ديباجة حاشية تفسير القاضي لشيخ زاده

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نور قلوب العلماء بانوار التنزيل. وشرح صدورهم لادراك اسرار التاويل. فبذل اهل كل عصر منهم جهده في حفظ الفاظه وكشف معانيه حتى وصل الينا سالما من التحريف والتبديل. واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة من تنور باطنه بانوار التقديس والتهليل. واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله الله تعالى لارشاد عباده الى سواء السبيل صلى الله تعالى عليه وعلى اله واصحابه الذين قاموا مقامه في الهداية والتكميل. وبعد فان القران العظيم. والفرقان الحكيم. تنزيل الرحمن الرحيم. ليدبروا اياته وليتذكر كل من له عقل سليم. وهو الكتاب المبين. وحبل الله المتين. وشفاء ورحمة للمومنين. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل كلام الله تعالى على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه من قال به صدق ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدي الى صراط مستقيم. وان الذي ليس في جوفه من القران كالبيت الخرب. ومن قرا حرفا من كتاب الله تعالى فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف وميم حرف وخيركم من تعلم القران وعلمه فلذلك كانت همم المومنين على اختلاف طبقاتهم مصروفة الى الاشتغال به وقلوبهم مملوة بحبه وتعظيمه والاعتناء بشانه فمنهم من اقتصر على تصحيح الفاظه والاشتغال بتلاوته مدة عمره ومنهم من وفقه الله تعالى لاستكشاف معانيه والسعي في اطلاع اسراره ودقائقه المحتجبة تحت كسوة الالفاظ وهيئات تراكيبه. والتامل في وجوه اعجازه وكمال فصاحته وبلاغته وكل فريق منهما فيما هو عليه من فضيلة الاشتغال به على مراتب متفاوتة ما بين ادنى مراتب كل واحد منهما واقصاها ابعد مما بين السماء والارض ثم لما من الله على هذا العبد الفقير اضعف العباد بمحض فضله وكرمه وبيمن همم عباده الصالحين بان جعلني

ممن يتشبه بمن هو في ادنى مراتب الفريق الثاني حيث وفقني لمطالعة كتب التفاسير ومذاكرتها والغوص في لجج بحار غوامض اساليبها وعباراتها واستخراج جواهر المعاني والفوائد من اصداف رموزها واشاراتها وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ثم اني اخترت من تلك الكتب الكتاب الموسوم بانوار التنزيل واسرار التاويل الذي صنفه علم الهدى علامة الورى البالغ في العلوم النظرية والاحكام العملية. اقصى درجات الكمال. وارفع مراتب الفضل والافضال. وهو البحر الزاخر والحبر الماهر. العالم الرباني والهمام الصمداني. المعروف بالقاضي البيضاوي. اسكنه الله تعالى في حظائر القدس روحه النوراني وشرفه ابد الاباد بالرضوان الرحماني. لاشتهاره بين كتب التفاسير بجلالة القدر وفخامة التحرير. وكونه جامعا لجميع فوايد ما صنف قبله من الكتب. ولبديع فرائده من نتائج خاطره مكنون الحجب الا انه لكونه وجيز اللفظ كثير المعنى بديع النظم دقيق الفحوى لا ينكشف وجه المراد منه الا بتامل طالب جالب. ونظر صائب ثاقب. ومراجعة الكتب الكثيرة من الفنون العديدة. ولم يتفق له ما يوضح خفياته. ويكشف مستوراته ومرموزاته. وجب على كل من نظر فيه واطلع على شيء من مقاصده المرموزة واشاراته الخفية ان يقيده بقيد الكتابة والتحرير. ويثبته في صحائف الاوراق بالاملاء والتسطير حذرا عن نفاده من خزانة الاذهان. ويسلبه عساكر الغفلة والنسيان. سواء كان ذلك مما اصطاده بسهام فكره. واستفاده بسماحة ذهنه. او مما وجده في مولفات العلماء السالفين ومصنفات الكمل المتبحرين. فلذلك الزمت على نفسي ان احرر ما ظفرت به من الفوايد في مطالعة كل درس بالبنان قبل ان اقرره باللسان حتى يكون ذلك كله محررا عندي اراجع اليه وقت الحاجة من تجديد لذتي. ويكون عونا لقاصر مثلي بعدي. وليوم البعث والجزاء عدتي وزادي. واجتهدت فيه كل الجهد في يومي رجاء ان ينفعني ذلك في غدي واسال الله العظيم. ان يجعله بفضله خالصا لوجهه الكريم وسبيلا الى مرضاته انه هو الجواد المفضل البر الرحيم

ترجمة القاضي البيضاوي رحمه الله

هو القاضي ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي من قرية يقال لها
البيضاء من عمل شيراز قال الاسنوي في طبقات الشافعية كان عالما بعلوم كثيرة صالحا خيرا
صنف التصانيف المشهورة في انواع العلوم منها مختصر الكشاف ومختصر الوسيط في الفقه المسمى
بالغاية والمنهاج في اصول الدين وتولى قضاء القضاة باقليمه وتوفي سنة احدى وسبعين وستمائة
وقال القاضي تاج الدين السبكي في الطبقات الكبرى كان اماما مبرزا نظارا صالحا متعبدا
زاهدا صنف الطوالع والمصباح في اصول الدين وشرح المصابيح في الحديث وولي قضاء القضاة
بشيراز ودخل تبريز وناظر بها وصادف دخوله اليها مجلس درس قد عقد بها لبعض الفضلاء
فجلس في اخريات القوم بحيث لم يعلم به احد فذكر المدرس نكتة زعم ان احدا من الحاضرين لا يقدر على
جوابها وطلب من القوم حلها والجواب عنها فلم يقدروا واعادها فلما انتهى من ذكرها شرع البيضاوي
في الجواب فقال له لا اسمع حتى اعلم انك فهمتها فخيره وبين اعادتها بلفظها فاعادها ثم حلها وبين
ان في تركيبه اياها خللا ثم اجاب عنها وقابلها في الحال بمثلها ودعا المدرس الى حلها فتعذر عليه
ذلك فاقام الوزير من مجلسه وادناه الى جانبه وساله من انت فاخبر انه البيضاوي وانه جاء في طلب
القضاء بشيراز فاكرمه وخلع عليه في يومه ورده وقد قضى حاجته وقال الصلاح الصفدي
في تاريخه قال لي الحافظ نجم الدين سعد الدين الحبلي توفي القاضي ناصر الدين البيضاوي سنة
خمس وثمانين وستمائة بتبريز ودفن بها وهو صاحب التصانيف المشهورة البديعة منها
المنهاج في الاصول وشرحه ايضا وشرح مختصر ابن الحاجب في الاصول وشرح الكافية في
النحو لابن الحاجب وشرح المنتخب في الاصول للامام فخر الدين وشرح المطالع في المنطق
من حاشية تفسير القاضي للامام السيوطي ٥

تملكه مرحوم الحاج محمد افندي

السلانيكي

فهرس

مافي هذا المجلد وهو الربع الأول من حاشية تفسير القاضي لشيخ زاده من السور

مطلب

وله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ٤٥٥

في مدح تفسير القاضي البيضاوي رحمه الله

ايا طالب القرآن حلا موافقا • فتفسير قاضٍ ناق حالا وماضيا •

اذا كنت مارست العلوم بدقة • تجده بجزم في التفاسير قاضيا •

قول القاضي الامام بالمدح جدير • للنقل والعقل فنعم التفسير •

يامن هو طالب لحل التنزيل • لا يدفع اشتباهكم مثل خبير •

في مدح تفسير القاضي رحمه الله

هدانا واهدانا الاله كتابه • ونشره القاضي نحل نقابه •

كما انه في مدح المحشي شيخ زاده رحمه الله

واوضحه ابن الشيخ بتوفيق ربه • وبشره تيسيرا فكمل بيانه •

شعر

هدانا واهدانا الاله كتابه • ونشره القاضي نحل نقابه

هذا كتاب شيخ زاده

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين

قال الشيخ الامام علم الهدى علامة الورى الذى اطبق علماء الامة على علو شانه ورفعة مكانه
اعنى به ناصر الحق والدين المعروف بالقاضى البيضاوى اسكنه الله تعالى فى حظائر القدس مع العلى
الابرار والسعداء الاخيار امين فى اول تفسيره المسمى بانوار التنزيل واسرار التاويل
بسم الله الرحمن الرحيم والباء فيه للاستعانة او المصاحبة والمعنى مستعينا بالله
اشرع فيما قصدته من التصنيف او ملابسا ومصاحبا باسم الله على وجه التيمن به
اشرع وقلنا مستعينا بالله دون باسم الله لان المستعان فى الحقيقة هو الله تعالى كما يدل
عليه القصر المستفاد من قوله اياك نستعين وذكر اسمه تعالى انما هو لزيادة التعظيم ثم قال
الحمد لله الذى نزل الفرقان على عبده ولام الملك فى قوله لله افاد اختصاص جنس الحمد به
تعالى ان حمل تعريف الحمد على الجنس واختصاص جميع افراد المحامد به تعالى ان حمل
على الاستغراق مع ان اختصاص الجميع به تعالى يلزم من حمله على الجنس ايضا لان اختصاص الجنس
تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به تعالى وعبر عن المحمود له اولا باسم الذات ثم بكونه
منزلا للقرآن على اشرف نوع البشر وكمله تنبيها على ان له تعالى استحقاقين لغاية الحمد كاستحقاقه
له الوصفى والمراد بالاستحقاق الذاتى كونه تعالى مستحقا للحمد بجميع صفاته الثبوتية
والسلبية وبالاستحقاق الوصفى كونه مستحقا لذلك باعتبار اتصافه بالوصف المذكور
مع قطع النظر عن اتصافه بغيره والاستحقاق الذاتى لا يتصور الا فى البارى تعالى ولذلك
تراهم يذكرون فى مقام الحمد اسم الذات اولا والوصف ثانيا وفى مقام التصلية يذكرون
وصف الرسول عليه السلام اولا واسمه ثانيا على طريق عطف البيان والانزال والتنزيل
عبارتان عن تحريك الشىء مبتدئا من الاعلى الى الاسفل وبينهما فرق من جهة ان التنزيل
يدل على النزول تدريجا والانزال على النزول دفعة وذلك لان بناء التفعيل للتكثير
وكثرة النزول انما يكون بكونه على سبيل التدريج ثم ان المتحرك قسمان احدهما متحيز
بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها وثانيهما متحيز بالتبع وهو الاعراض القائمة
بموضوعاتها فان العرض تابع لموضوعه فى التحيز سواء كان قارا فى الموضوع كالبياض والسواد
او سيالا متعاقب الاجزاء ممتنع البقاء كالحركة والكلام اللفظى وكل واحد من القسمين المذكورين

تعرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول منهما تعرض له الحركة اصالة وبالذات بخلاف القسم الثانى
فانه لا يتحرك اصالة لاستحالة انتقال الاعراض عن موضوعاتها وانما يتحرك بتبعية محله
ضرورة تحرك الحال بحركة المحل كالجسم الاسود المتحرك اذا تحرك يتحرك ما حل فيه من السواد
والكلام بتبعاله ثم ان الكلام النفسى الذى هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه الحركة
والنزول لا بالذات وهو ظاهر لامتناع انتقال شىء من صفاته تعالى عنه ولا بتبعية
موصوفه الذى هو ذات الواجب تعالى وتقدس لاستحالة الحركة عليه حتى تتحرك صفاته
بتبعه وانما المنزل هو الكلام اللفظى الحادث المركب من الالفاظ والحروف المؤلف من الآيات
والسور وهو القرآن المعجز المتحدى به لكونه كلام الله تعالى حقيقة على معنى انه مخلوق له تعالى
ليس من تاليف المخلوقين لا على معنى انه صفة قائمة بذاته تعالى لانه حادث ويمتنع قيام
الحوادث به تعالى ويجوز ان يخلق الله تعالى اصواتا مقطعة مؤلفة على هذا النظم المخصوص
فياخذه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك
الكلام النفسى القديم الذى هو كلام الله تعالى على معنى انه صفة له قائمة به مع ان الاشاعرة
يجوزون ان يسمع كلامه الازلى بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى فى الآخرة بلا كم وكيف
فعلى هذا يجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل وهو فى مقامه عند سدرة المنتهى
سماعا لكلامه الازلى وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة
يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقيل اظهر الله فى اللوح المحفوظ كتابة هذا النظم المخصوص
ونقشه فقراه جبريل وحفظه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا بانه هو نقش
العبارة المؤدية لمعنى القديم على ان انزال الملك الكتاب السماوى لا يتوقف على اللفظ لجواز
ان يتلقفه الملك تلقفا روحانيا اى لا جسمانيا حسيا بان يلهم الله تعالى الملك ذلك المعنى
القديم ويخلق فيه قدرة على التعبير عنه ويسمى النظم الصادر عنه كلام الله تعالى باعتبار
كونه عبارة عن الكلام النفسى دالا عليه ثم ان الكلام اللفظى لكونه غير متحيز بالذات
بل هو عرض قائم بالموضوع لا يكون انزاله وتنزيله الا تبعا لحامله ومبلغه فانه تعالى
لما انزل جبريل عليه السلام وهو حامل للقرآن بان امره بالحركة الى اسفل فتحرك هو
بامره تعالى فقد تحرك القرآن القائم به تبعا لحركته فينبغى ان يكون قوله نزل القرآن
مجازا على طريق اطلاق اسم العرض الحال على المحل الذى هو الملك الحامل فانه هو المنزل بالذات

واصالة والقرآن منجوا بعد ذلك والمعنى نزل القرآن بواسطة تنزيل جبرئيل ثم ان القرآن العظيم
يصح ان يوصف بانه منزل ومنزل لان الله تعالى انزله جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا
وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزله الى الارض الى النبي عليه السلام منجما موزعا على
حسب المصالح وكفاء الحوادث الا ان في انزاله الى السماء الدنيا قولين احدهما ما روى
عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال انزل القرآن جملة من اللوح الى السماء الدنيا
ليلة القدر ثم نزل الى الارض في ثلث وعشرين سنة وثانيهما انه انزل من اللوح
الى السماء الدنيا كل سنة مقدار ما يكون منزلا في سنة واحدة بحسب المصالح فعلى
هذا القول يقع الانزال الدفعي ثلثة وعشرين مرة وعلى القول الاول يقع مرة واحدة
وانما حمد الله تعالى على التنزيل دون الانزال بناء على ان التنزيل اتم واكمل نعمة في حقنا
بالنسبة الى الانزال اذ لا يظهر لنا فائدة في نزوله جملة الى السماء الدنيا والقرآن في الاصل
مصدر بمعنى الجمع وبمعنى القراءة ايضا يقال قرأت الشيء قرآنا اذا جمعته ويقال
ايضا قرأت الكتاب قراءة وقرآنا اذا تلوته ثم نقل الى هذا المجموع المقروء والمنقول الينا
بين دفتي المصاحف اي بين جنبيها نقلا متواترا وقد يطلق على القدر المشترك بين المجموع
وبين كل بعض من ابعاضه وهذا هو المراد به ههنا بقرينة لفظ التنزيل وفي
بعض النسخ وقع لفظ الفرقان بدل القرآن وهو في الاصل مصدر بمعنى الفرق وهو الفصل
بين الشيئين سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره وبيانه اولانه لم ينزل
جملة واحدة ولكن مفروقا بعضه عن بعض في الانزال وانما قال على عبده دون نبيه
او رسوله اشارة الى ان العبودية اجل صفاته عليه السلام واشرفها وذلك لان اشرف
ما سوى العبودية من صفاته عليه السلام هي الرسالة وعبودية الرسول لكونها
انصرافا من الخلق الى الحق اجل واشرف من رسالته لكونها بالعكس فانها انصراف
من الحق الى الخلق لتبليغ احكام المرسل وليس المعنى ان عبودية غير الرسول افضل
من الرسالة فانه لم يقل به احد وانما الكلام في النسبة بين اوصاف الرسول ايها افضل
فلما كان القرآن العظيم لكونه معجزا باقيا ومبينا لجميع ما يتعلق به سعادة المكلفين
في النشأتين اجل الكتب السماوية واكملها فكذلك الرسول اشرف افراد نوع البشر
واكملها فكان معنى الكلام الحمد للسلطان المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام الذي

نزل اشرف الكتب السماوية واكملها على اشرف افراد نوع البشر واعقبه بالعلم قوله
ليكون للعالمين نذيرا الظاهر ان اسم كان ضمير العبد بدليل قوله تعالى يا ايها المدثر
قم فانذر ويحتمل ان يكون ضمير القرآن بشهادة قوله تعالى بشيرا ونذيرا والمراد
بالعالمين الانس والجن فانهم قد اتفقوا على ان الجن ايضا مكلفون بالشرائع وان الكافر
منهم يعذب بجهنم لقوله تعالى لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وان اختلفوا
في دخول من آمن منهم الجنة قال به ابو يوسف ومحمد ثم قيل ليس لهم ثمة اكل وشرب
بل غذاؤهم فيها التسبيح كما في الدنيا وقيل يأكلون ويشربون وقال بعضهم لا يدخلونها
ولا ثواب لهم الا النجاة من العقاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم ونسب الامام الرازي
هذا القول الى الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال الفاضل الارموي ان ابا حنيفة
توقف في كيفية ثوابهم قائلا بان الله تعالى لم يبين في القرآن ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى
لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما يشاء والنذير بمعنى المنذر المخوف ويجوز ان يكون بمعنى
الانذار كالنكير بمعنى الانكار واقتصر في تعليل التنزيل على ذكر الانذار مع انه عليه السلام
كما انه منذر لاهل العصيان والضلالة مبشر لاهل الايمان والطاعة بناء على ان الانذار
هو المقصود الاصلي الاولي من الارسال والتنزيل فان الطبيب الذي يباشر معالجة
مرض القلب لا بد له ان يبدأ اولا بتنقيته عن العقائد الزائغة والاخلاق الردية
والاعمال القبيحة المكدرة للقلب بان يسقيه شربة الانذار بسوء عاقبة تلك الامور
وبعد تنقيته عن المهلكات يعالجه بما يقويه من الطاعات بان يسقيه شربة التبشير
بحسن عاقبة الاعمال الصالحة كما ان طبيب الامراض البدنية يبدأ اولا بتنقية البدن
عن الاخلاط الردية ثم يباشر المعالجة بالمقويات ولهذا اقتصر الله تعالى على ذكر الانذار
في مبدأ امر النبوة حيث قال يا ايها المدثر قم فانذر ولان الانذار شامل لجميع المكلفين
من العصاة والمطيعين فانهم جميعا ينتفعون به وان اختلف بحسب اختلاف الحال
فان البعض منهم ينذر بنار الجحيم والبعض الآخر بانحطاط الدرجات في دار النعيم
والبعض الثالث بنار الحجاب عن مطالعة جمال رب رحيم قوله فتحدى باقصر
سورة من سوره الظاهر انه معطوف على قوله نزل وان المتحدي هو الله تعالى حيث
قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وان الاقتصار

سعفاد (؟) من التنكير ... قوله فأتوا بسورة من مثله ويجوز ان يكون المتحدى هو العبد
بان يرجع ضمير التحدى اليه ويستفاد التقصيرية من التنكير الواقع فى قوله تعالى ام يقولون افتراه
قل فأتوا بسورة مثله والتحدى طلب المعارضة من صاحبك باتيانه مثل ما فعلته انت
يقال تحديت فلانا اذا باريته فى فعل ونازعته الغلبة وهو مشتق من الحُداء فان الحاديان
يتعارضان فيه ويجئ كل واحد منهما بمثل ما اتى به صاحبه والحُداء والحَدْو سوق الابل
والغناء لها يقال حدوت الابل حَدْوًا وحُداءً اذا سقتها مع الغناء لها والمعنى انه تعالى طلب
ممن ارتاب فى ان القرآن منزل من عند الله ان يعارضوه ويأتوا بمثل اقصر سورة فى الاشتمال
على كمال الفصاحة والبلاغة من المصاقع جمع مصقع وهو البليغ المتقدم على اقرانه فى المحافل
بقوة فصاحته وكمال بلاغته من صقع الديك اذا صاح والعرباء اى الخلص منهم
من قبيل قولهم ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة فى شئ يأخذون من لفظه
صفة يؤكدونه بها والظاهر ان الباء فى قوله فلم يجد به قديرا بمعنى على وانها متعلقة
بقوله قديرا فان الباء قد يكون بمعنى على كما فى قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بقنطار
اى على قنطار اى فلم يجد من يقدر على ذلك اى على اتيان مثله فضلا عن وجود من يعارضه
بالفعل فان عدم الوجدان كناية عن عدم الوجود لان عدم وجدان من هو عالم الغيب
والشهادة لازم لعدم وجوده فى حد نفسه فيصح ان يكنى به عنه فان قلت القدير
من صيغ المبالغة مثل كريم وشريف فيكون عدم وجدان القدير نفيا لوجدان من هو
كامل القدرة ونفيه لا ينافى ثبوت من يقدر عليه فى الجملة اجيب عنه بان المبالغة ليست
بلازمة لصيغة فعيل مطلقا بل انما تفيدها اذا كانت مشتقة من باب فعُل بضم العين
كما فى الشافية ولفظ قدير ليس مأخوذا من ذلك الباب فلا دلالة فيه على المبالغة حتى
يلزم ما ذكرتم والفرق بينه فعُل وغيره ان باب فعُل لا يستعمل الا فى افعال الغرائز اللازمة
لفاعلها فيكون معنى الصفة المشبهة المشتقة من هذا الباب ذات ثبت لها الفعل لازما
لها غير منفك عنها وما لم يكن مشتقا منه لا تدل على هذا المعنى وانما تدل على مجرد ثبوت
الفعل لفاعله ولا تدل على المبالغة **قوله** وافحم اى واسكت بغاية فصاحته وكمال بلاغته
من تصدى لمعارضته والظاهر انه معطوف على قوله فلم يجد به قديرا بقرينة الاولى
عدم قدرتهم على ذلك رأسا وبالثانية ظهور عدم قدرتهم على معارضته واتيان مثله بعد التصدى

يقال فلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله ...

لمعارضة

لمعارضته لمن توهم ان له قدرة ما على ذلك قبل التصدى وفى الكشف الشيخ الحمد بدون الواو
اما على انه استئناف جوابا عما يقال من اين علم عدم وجود من يقدر على ذلك رأسا فكانه
قيل فى الجواب لانه اعجز كل الفصحاء والبلغاء فلزم عجز الكل ضرورة واما على انه تأكيد وتقرير
لما سبق من نفى قدرة مصاقعهم وبلغائهم عموما على سبيل الكناية لان القدرة على ذلك
اذا انتفت عن الكامل فى البلاغة لزم انتفاؤها عن الجميع فنفيها عن الكامل باعتبار دلالته على
هذا اللازم يكون تأكيد الما سبق والمراد بعدنان وقحطان قبائل العرب المشهورون بكمال
الفصاحة والبلاغة **قوله** حتى حسبوا انه سحر وتحيروا اذ لم يهتدوا الى التفرقة
بين السحر والمعجزة ثم ان المص لما فرغ عن تحقيق اعجاز القرآن شرع فى بيان اسلوبه فى الدلالة
على ما فيه من الحكم والاحكام وفى كيفية تكميله وارشاده للانام فقال ثم بين للناس اى
لاجل نوع البشر عموما وان لم ينتفع البعض بذلك التبيين ولم يتبين له المراد لعدم
تبصره وسلوك طريق الانتفاع بذلك البيان واشار بكلمة ثم الى جواز تأخير البيان
عن وقت الخطاب وان لم يجز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بمضمونه واخذه من قوله
تعالى ثم ان علينا بيانه فان الآيات القرآنية منها محكمات اتضح معناها وخلى عن الاجمال
وتعدد الاحتمال بان يظهر عند العقل ان المعنى هذا لا غير ومنها متشابهات وهى ما لم يكن
كذلك بل يكون لها محتملات عند العقل لا يتضح المراد منها لاجمال او مخالفة ظاهر او نحو ذلك
فينغلق باب الاطلاع على المراد الا ببيانه بالتنصيص على المقصود او بنصب ما يدل عليه
كالقياس ودليل العقل والمحكم والمتشابه بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الحنفية لان المحكم
بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والمفسر وان المتشابه يتناول الخفى والمشكل والمجمل
ولا مشاحة فى الاصطلاح **قوله** حسبما عن لهم من مصالحهم اى بما نزل اليهم بقدر
ما ظهر واعترض لهم من مصالحهم يقال ليكن عملك بحسب ذلك اى بقدره وعدده
وقد سكن السين فى الضرورة ويقال عن لى كذا يعن بضم العين وكسرها عننا اى
سنح ولاح واعترض وقوله من مصالحهم بيان ما وفيه اشارة الى ما وقع عليه الاتفاق من انه
يقال يراعى مصالح عباده الا ان ذلك عندنا بطريق التفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب
قوله ليدبروا اى ليتدبروا ويتفكروا فى اياته تفكرا يفضى الى معرفة ما يدبر ظاهرها من المعانى
اللطيفة المستنبطة بالتأويلات الصحيحة واللام فيه متعلقة بنزل او بين والتذكر اما

انا بعض الالفاظ [illegible] مختار الما هو كالمركوز في العقول لفرط التمكن من معرفته بما نصب
من الدلائل الدالة عليه والالباب جمع لب وهو العقل خص العقلاء بالتذكر لان غيرهم
من المتدبرين لا يشتغلون بها قوله تذكير امصدر من غير لفظ فعله كقوله تعالى
وتبتل اليه تبتيلا او حال بمعنى مذكرين فان العالم كما يجب عليه العمل يوجب علمه
يجب عليه ايضا اعلام غيره قوله فكشف عطف على قوله بين على طريق عطف
تفصيل المجمل على المجمل كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال والقناع ما تستر به المراة
راسها وهو اوسع من المقنعة والانغلاق انسداد الباب واضافة القناع اليه من قبيل
اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء اى ماء كالفضة في البياض والصفاء شبه الايات
القرآنية تارة بالنفايس المخزونة واخرى بالعرايس المحتجبة على طريق الاستعارة
بالكناية واثبت لهما في الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل ففيه استعارتان
كنيتان واستعارتان تخييليتان فان قيل اذا اتضح معاني المحكمات ولم يبق فيها
احتمال اخر لا يوجد فيها انغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق
عن ايات محكمات اجيب بان الاحتمال المنفي عن المحكمات هو الاحتمال الناشئ عن الدليل وانتفاؤه
لا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو مطلق الاحتمال فالمراد بالكشف المتعلق
بالمحكمات انه اوقعها مكشوفة مبينة كما يقال ضيق فم الركية اى اجعلها ضيقا من اول الامر
والرمز في الاصل مصدر ومعناه الاشارة بالشفتين او الحاجب وهو ههنا اسم بمعنى
الرامز مطلقا ولذلك جمع ولو بقي على اصل المصدرية لما جمع والخطاب في الاصل توجيه الكلام
نحو الحاضر واريد به ههنا الكلام الموجه للافهام مطلقا والظاهر ان اضافة الرموز اليه
من اضافة الجزء الى الكل كيد زيد او من اضافة الجزئي الى الكلي كخاتم فضة والمعنى من رامزات
من الخطاب الى المراد منها رمزا خفيا على ان يكون كلمة من في قولنا من الخطاب للتبعيض
على تقدير ان يكون اضافة الرموز من قبيل اضافة الجزء الى الكل وعلى تقدير ان يكون من قبيل
اضافة الجزئي الى الكلي يكون من للتبيين ووصف المحكمات بانهن ام الكتاب اى اصله لكونها
في انفسها متضمنة المعاني ويرجع اليها في تاويل المتشابهات وبيان المراد منها ووصف
المتشابهات بانهن رموز الخطاب على طريق رجل عدل قوله تاويلا وتفسيرا حالان
من فاعل كشف بمعنى ماولا ومفسرا والتاويل صرف الكلام الى بعض محتملاته وترجيحه

لان المتشابهات بعض من الخطاب

على

على سائر المحتملات بدليل دعا اليه مما يتعلق بالدراية فاذا كان اللفظ مشتملا على معان
متعددة محتملا الكل واحد منها فحمل اللفظ على بعض تلك المعاني لكونه موافقا للاصول من الاية
المحكمة او الحديث المتواتر او اجماع الامة فتعيين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التاويل وهو
من الاول الذي هو الرجوع والانصراف سمي تاويلا لما فيه من ارجاع اللفظ الى ما يقتضيه الدليل
فاذا وقع الكلام المحتمل للمعاني المتعددة في القرآن او الحديث فلا بد من عرضه على الاصول الشرعية
من اية محكمة او حديث متواتر او اجماع الامة فان وافق الاصول ووافق القواعد المقررة عند
ارباب العربية ايضا فصحيح والا فهو فاسد لكونه قولا بمجرد التشهي فظهر ان التاويل
لا بد ان يكون فيه مدخل للراي والدراية بخلاف التفسير فانه لا مدخل للراي فيه بل هو منوط
بالنقل والرواية فقط فانه عبارة عن تبيين المعنى وكشفه مستندا الى النقل والسماع كالاخبار
عن سبب نزول الاية وبيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يعلمه الا من شهد النزول وعاين
السبب وهم الصحابة رضي الله عنهم فجاز لهم التفسير لتمكنهم من كشف المعنى عن العلم الحاصل
بالمعاينة بخلاف غيرهم فانهم لو اخبروا بشيء من ذلك من غير ان يسندوه الى من
شهد النزول فذلك تفسير بالراي وقد اوعد عليه بقوله عليه السلام من فسر القرآن
برأيه فليتبوأ مقعده من النار وما جاء من السلف والفقهاء المجتهدين من استنباط
معاني القرآن بالراي والاجتهاد فذلك تاويل لا تفسير والذي دعاهم الى ذلك ان الله تعالى
جعل القرآن هدى للناس يرجع اليه في جميع ما يحتاج اليه في باب العمل والاعتقاد وليس
كل ذلك منصوصا في القرآن فوجب ان يكون بعضه ثابتا بدلالة النص واشارته واقتضائه
ولا يستخرج ذلك الا بالراي والعرض على الاصول فهذا هو الذي دعاهم الى استنباط بعض المعاني
بالراي والاجتهاد والتفسير ماخوذ من الفسر وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والاظهار
يقال اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيه وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفت نقابها
ومنه سمي السفر سفرا لانه يظهر عن اخلاق الرجال قال الراغب الفسر والسفر يتقارب
معناهما لغة كما يتقارب لفظهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز الاعيان
للابصار قوله وابرز غوامض الحقايق ولطايف الدقايق عطف على قوله فكشف القناع
عن المحكمات والمتشابهات تاويلا وتفسيرا فيكون مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين
المذكور سابقا ذكرا وقولا على سبيل الاجمال انه تعالى بين في الفرقان المنزل على حسب المصالح ليكون

[illegible] ثم فصل طريقة التبيين فقال انه تعالى كشف عنه القناع نقح
معناه الذى هو صورة ذهنية دل عليها بالالفاظ المنزلة ثم ذكر انه يتأتى بواسطة كشف القناع
عنه وايضاح معناه ابرز واظهر غوامض الاعيان الخارجية التى هى اعيان عالم الشهادة وعالم الغيب
وعالم الارواح فان العبارات تدل على معانيها التى هى صور ذهنية وهى تدل على الاعيان الخارجية
وتبيين المنزل على الوجه المذكور يتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت
فعلى هذا يكون المراد بالحقايق اعيان عالم الشهادة وبالدقائق اعيان عالم الغيب وبالغوامض
واللطايف ما يخفى على الانسان ادركه من العالمين فمعنى ابراز غوامض الحقايق اظهار ما خفى من
عالم الشهادة ومعنى ابراز لطائف الدقايق اظهار ما خفى من عالم الغيب فتكون الاضافة
فى الموضعين بمعنى اللام ثم علل الكشف والابراز المذكورين بقوله ليتجلى لهم اى لاولى الالباب
والعقول والخفايا جمع خفية فعلايا بمعنى مخفية يقال خبأت الشئ اذا سترته واخفيته
والقدس بسكون الدال وضمها الطهر والتنزه عن شوائب النقصان واضافته الى الجبروت بيانية
وهو الظاهر والمعنى لينكشف لهم تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذى هو
اتصافه بالصفات السلبية فان الجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه ايضا بمعنى القهر فانه
يقال صفات الجلال وصفات الجبروت ويراد صفات القهر وهى الصفات السلبية والقهر
لما كان منبئا عن سلب القوة ومستلزما له ذكروا ما يدل على القهر وارادوا السلب فقالوا
صفات الجلال والجبروت وارادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت
عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت مفردا ويريدون الصفات السلبية ومنه قول المص
قدس الجبروت اى تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذى هو جبروته واتصافه
بالصفات السلبية زيدت الواو والتاء على لفظ الجبر للمبالغة كما زيدتا على لفظ الملك فقيل
ملكوت فان فعلوت من ثلث ومعناه الملك الا ان فى الملكوت من المبالغة ما ليس فى الملك
وكذا الرهبوت فانه بمعنى الرهبة وهى الخوف الا ان الاول ابلغ ثم ان الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة
والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهى موضع الملك ومنه مالك الملك فى
اسماء الله تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات
كلها مملكة واحدة والله تعالى مالكها وقادرها تنفذ مشيته فيها كيف يشاء ايجادا واعداما
والظاهر ان الملك فى قوله ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى

بمعنى المملكة التى هى اعظم واوسع من الملك فيحتمل ان يراد [illegible]
كل شخص مملكة واحدة للروح الناطقة ومحل ولايتها وبالملكوت عالم الافاق وان يراد بالملك
عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر وبالجبروت
عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون والكروب فعول من كرب بمعنى قرب وقوله ليتفكروا
متعلق بقوله يتجلى قوله فيها اى فى تلك المعلومات المنكشفة المبرزة تفكيرا اى تفكرا
والمقصود من التفكر فى المصنوعات ان يستدلوا بها على عظم شان صانعه وباهر سلطانه
ليزدادوا خوفا منه وطمعا ويجتهدوا فى طلب مرضاته قوله ومهد لهم قواعد الاحكام
واوضاعها عطف على قوله كشف او ابرز لان هذا التمهيد من جملة التبيين للمنزل والقواعد
جمع قاعدة وهى قضية كلية مشتملة على احكام جزئيات موضوعها ليتعرف منها
تلك الاحكام بان يضم تلك القاعدة الى صغرى سهلة الحصول ثم قول الاصولى ما امر به الشارع
واجب فاذا ضم هذا القول الى قولنا الصلوة مما امر به الشارع مثلا يخرج منهما الحكم الشرعى الفقهى
من القدرة الى الفعل وهو قولنا الصلوة واجبة والمراد بتمهيد القواعد التى يستخرج منها
احكام جزئيات موضوعها ان يوفق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم على استخراجها واثباتها فان
كل ما يكون من العلماء من وجوه التأويل وطرق الاستدلال واستنباط الاحكام الشرعية
وغير ذلك راجع اليه تعالى فان اهتداء العلماء الى ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى واقداره
اياهم على ذلك وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله قوله واوضاعها عطف على
قواعد الاحكام وما فيه من الضمير المجرور راجع الى الاحكام والمراد باوضاع الاحكام العلل والمعانى الموضوعة
لافادة الاحكام كالطواف فى حديث سؤر الهرة قوله من نصوص الايات حال من الاحكام واوضاعها
اوصفة لهما اى مستنبطين او المستنبطين منهما والمراد بنصوص الايات عباراتها المسوقة لافادة
المعانى وبلماعها اشاراتها ودلالاتها واقتضاآتها والالماع جمع لمع كضوء واضواء وزنا ومعنى
قوله ليذهب علة لمهد اى مهد الله تعالى ذلك ليزيل عنهم القذر جهلا كان او ذنبا فان الحكمة
الالهية فى شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها فبمعرفتها يزول
قذر الجهل وبالعمل بموجبها يزول قذر الذنب فتحصل الطهارة الكاملة فلهذا قال ويطهركم
تطهيرا حتى يستعدوا ويصلحوا للتمكن والاستقرار فى حظيرة القدس فيفوزوا بمشاهدة
جمال ذى الجلال والاكرام ثم ان المص لما ذكر انه تعالى كما يستحق الحمد لذاته يستحقه ايضا بسبب

تنزيله القرآن المعجز على اشرف افراد نوع البشر وبتبيينه للناس بكشف معانيه وابرازه احوال الاعيان الخارجية من عالمى الغيب والشهادة وتمهيد القواعد التى يستخرج منها الاحكام الجزئية ذكر ان المكلفين فى الاهتداء بالمنزل المذكور على ثلثة اقسام الاول من كان له قلب والثانى من القى السمع وهو شهيد والثالث من اطفا نبراسه اى مصباحه الذى هو فطرته السليمة ووجه انقسامهم اليها ان كل انسان فى مبدا ولادته مخلوق على فطرة الاسلام اى على التمكن من تحصيله والاستعداد لقبوله وهى الفطرة السليمة الخالية عن العقايد الباطلة والاخلاق الردية المستعدة لقبول الحق المبين ثم انهم عند بلوغهم اوان التكليف واستماعهم نداء صاحب الشرع القويم ودعوته الى الصراط المستقيم صاروا قسمين القسم الاول من اشتغل نور فطرته الاصلية واثمرت شجرة قابليته الفطرية بان اجاب من دعاه الى الرشاد وسلك ما هداه اليه من سبيل السداد والقسم الثانى من اطفا نور فطرته السليمة وابطل قابليته الفطرية ولم يتنبه عن رقاد غفلته بالنداء واصم واستكبر واستغشى ثوب الرداء والقسم الاول فرقتان فرقة بلغت باجابة الدعوة واتباع الشريعة الى حيث تنورت رياض بصيرتها وتوقدت انوار معرفتها حتى تمكنت من التفكر فى حقايق القرآن ودقايقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف على رقايقه ومن الغوص فى بحر معانيه العميقة لاستخراج لآليه واستنباط عجايب مكنوناته وفرقة لم تبلغ الى هذه المرتبة ولم تزد على ما نالته من شرف اجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم يتيسر لها الارتقاء الى معارج الفضايل العلمية ومصاعد الكمالات العرفانية لعدم تجرده عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية لكنه مصغ لاستماع الحق وجامع حواسه عن التفرق الى ما لا يعنيه وهو حاضر القلب يعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقى اليه فالمص اشار الى الفرقة الاولى بقوله لمن كان له قلب والتنكير فيه للتعظيم اى قلب كامل خالص عن الشواغل النفسانية مكمل بالمعارف الالهية والمعارف الربانية والى الفرقة الثانية بقوله او القى السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه ليفهم ما بلغ اليه من التنزيل الالهى وما فيه من التكاليف ليعمل بموجبها وحكم على كلا الفريقين بان كل واحد منهما حميد فى الدنيا وسعيد فى العقبى واشار الى القسم الثانى بقوله ومن لم يرفع اليه راسه اى لم يلتفت اليه ايثارا للبطالة العاجلة على سعادة الدارين واطفا نبراسه اى مصباحه والمراد به

الفطرة

الفطرة السليمة التى هى بمنزلة المصباح فى كونها وسيلة الى نيل المطلوب قوله يعش ذميما اى فى الدنيا ويصلى سعيرا اى يدخل جهنم فى الاخرة يقال صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها ويقال صلى فلان النار بالكسر يصلى صليا اى احترق وفى بعض النسخ وسيصلى سعيرا بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم لوجود السين الدالة على الاستيناف بوعيد الاخرة واوثر هذا الطريق اعنى اخراج الكلام عن صورة الجواب وايراده على صورة الاستيناف والوعيد ليدل على ان دخول السعير امر مقطوع به فى حقه لا بد ان يحصل ذلك له البتة لان السين كما تدل على تاخر حصول الفعل الى الزمان المستقبل تدل على ان وقوعه فيه امر مقطوع به بخلاف كونه ذميم العيش فانه غير مقطوع به اذ قد يطيب عيشه استدراجا فلا يحسن ان يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوع الوقوع وهو السين فاورد مجزوما للدلالة على كونه مرتبا على اطفاء نبراسه وابطال استعداده وان لم يكن ذلك الاطفاء موجبا له ثم ان المص لما ذكر الله باسم ذاته المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام وبكونه منزلا للقرآن المعجز على عبده المتوسط بينه وبين المكلفين من خلقه من حيث ان له مناسبة بالجناب الاقدس الفياض لكل خير بجهة تجرده فيستفيد منه ما نزل عليه واوحى اليه ومناسبة بخلقه بجهة تعلقه فيبلغ اليهم ما استفاده من ذلك الجناب ويكلمهم بحسب قوتيهم النظرية والعملية ولزم من ذلك كونه تعالى واجب الوجود وفايض الجود وغاية كل ما يقصد ويراد باستعمال القوتين قال على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب فيا واجب الوجود ويا فائض الجود وغاية كل مقصود اى ويا من رضاه او معرفته غاية كل ما يقصد ويراد قدر الرضى او المعرفة لان غاية الشىء فى العرف عبارة عن كل حكمة او مصلحة يترتب على ذلك الشىء ومعلوم ان ذاته تعالى لا يترتب على شىء والفيض فى اللغة كثرة الماء بحيث لا يسعه الوادى الذى يجرى فيه الماء فيسيل من جوانبه يقال فاض الماء فيضا وفيضوضة اذا كثر حتى سال من جوانب مجراه وفى الاصطلاح فعل فاعل يفعله دائما لا لعوض ولا لغرض والجود افادة ما ينبغى لا لعوض ولا لغرض وههنا يستقيم كل واحد من معنى الفيض اما الثانى فظاهر واما الاول فلتشبيه جوده تعالى بماء زاد على مجراه فسال من جانبه قوله توازى غناءه اى تساوى وتعادل نفعه الذى حصل منه لامته عليه السلام وظاهر ان نفعه عليه السلام لامته اكثر من ان يحصى فيكون الصلوة عليه كذلك

وجه الالتفات الى الخطاب انه لما جرى ذكره بصفاته كمال الوجود وفياض الجود فصار بمنزلة المعلوم الشاهد فخوطب بالخطاب كما فى اياك نعبد انتهى

ومقصوده انه يحصل له عليه الصلوة والسلام في مقابلة نقص لامته مثوبات غير متناهية
ليستحق بذلك الحظ الاوفى من الاجر بحكم قوله عليه الصلوة والسلام من صلى علي مرة صلى الله
عليه عشرا والفناء بفتح الفين المعجمة النفع **قوله** وتجازى عناءه هو بفتح العين المهملة
والمد التعب اي صلوة تكون عوضا عن تعب حصل له في تبليغ احكام الرسالة **قوله** وعلى
من اعانه وقرر بنيانه تقرير اياه بهم الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين
الى يوم الدين والبنيان في الاصل الحائط فاستعير منه لما بينه عليه الصلوة والسلام من الشريعة
واحكام الدين والبركة النماء والزيادة فكانه اراد بها علومهم ومعارفهم **قوله** واسلك
بنا مسالك كراماتهم اي اجعلنا سالكين طرقا سلكوها ووصلوا بها الى اكرامك وتعظيمك
اياهم والتسليم ان يقال سلام عليك والمراد به ههنا التكريم والتعظيم **قوله** وبعد
فان اعظم العلوم مقدارا الفاء فيه اما على توهم اما قبل قوله بعد كما يجر الاسم على توهم حرف الجر
قبله كما في قول الشاعر، بدا لي اني لست مدرك ما مضى، ولا سابق شيئا اذا كان جائيا،
فان قوله ولا سابق مجرور معطوف على قوله مدرك على توهم دخول الباء في خبر ليس
واما على تقديرها في نظم الكلام وكانهم لما حذفوها جعلوا الواو عوضا عنها جعل علم التفسير
اعظم العلوم لان شرف العلم يكون بشرف موضوعه وبشرف معلومه وبشرف غايته وبشدة
الاحتياج اليه وعلم التفسير مشتمل على هذه الجهات الاربع للشرف فيكون اشرف العلوم
اما اشتماله على شرف الموضوع فلان موضوعه كلام الله تعالى الذي هو منبع كل حكمة ومجمع كل
فضيلة واما اشتماله على شرف المعلوم فلان معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه
وليس موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بهما فقط حتى
يكون اشرف من علم التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث يثبت به العقايد الدينية
وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا من تلك الحيثية واما شرف غايته فلان غايته ما يترتب على
تحصيل العقايد الدينية من الفوز بالسعادة الابدية واما شدة الاحتياج اليه فلان كل كمال
ديني او دنياوي عاجلي او آجلي مفتقر الى العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله
تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه **قوله** وارفعها شرفا ومنارا اي
دليلا فان المنار ما يستدل به على الشيء ونير الطريق ما يتضح هو منه وسميت المأذنة
منارة لانها موضع اظهار ما هو نير دخول وقت الصلوة وعلامته وفي جعل شرفا ارفع

ارفع من المبالغة ما لا يخفى فانه بمنزلة ان يقال وارفعها رفعة وعلم التفسير علم يعرف به معاني
كلام الله تعالى بحسب الطاقة البشرية الذي هو رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها
ورأسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها ومبنى قواعد الشرع اي مبنى المسائل الكلية
التي تتفرع عليها الاحكام المشروعة واساسها المبنية هي عليه لان القواعد انما تبنى على الادلة
المبنية والمؤسسة على هذا العلم **قوله** ما يليق لتعاطيه اي لتناوله بالافادة والاستفادة
والتصدي للتكلم فيه بالتاويل واستخراج لطائف يتعلق بالاحكام والبلاغة وغيرها
الا من برع بفتح الراء المهملة وضمها ايضا والعين المهملة اي فاق اصحابه في العلوم الدينية
كلها اصولها يتناول علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها يتناول الفقه وعلم الاخلاق
قوله وفاق في الصناعات العربية العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا في نفسه
ويخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة في
عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يكفي حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب
وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة
قوله والفنون الادبية بانواعها سميت بالادبية لتوقف ادب النفس في المحاورة والدرس
عليها وعرفوا علم الادب وقد يسمى بعلم العربية ايضا بانه علم يحترز به عن الخلل في
كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثني عشر قسما بعضها اصول وهي اللغة
والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع وهي الخط
وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض القطع والقرض ايضا قول الشعر
خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض والمحاضرات المحاورات والانشاء
تاليف نحو الرسائل والخطب واما علم البديع فقد جعلوه ذيلا لعلمي المعاني والبيان
لا قسما برأسه لعدم دخوله في تعريف علم الادب الآن بعضا من هذه الفنون لا يستفاد شيء
منه علم التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء لان ما سوى الاول
لا دخل له في افادة المعنى اصلا مع اختصاص ما سوى الخط بالشعر والانشاء لا تعلق له
بالقرآن فينبغي ان يكون المراد بقوله بانواعها انواعها الكاملة التي لها مدخل في افادة المعنى
ثم ان علم القراءة معتبر في التفسير فاما ان يجعل مما يستمد منه ويدرج في العلوم الدينية
دون العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام وهو يختص بالقرآن او يجعل

من التفسير على ما يفهم من اشارة المص كما سياتى ان شاء الله تعالى وتعرف علم التفسير
بما يعرف به معانى كلام الله تعالى او الفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع
بعلم التفسير من قبيل تسمية الشئ باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم ورأسها
ومبنى قواعد الشرع واساسها يقتضى تقدمه على العلوم الدينية وانحصار لياقة
تعاطيه والتكلم فيه فيمن برع فى العلوم الدينية يقتضى تأخره عنها فما وجه التوفيق
اجيب بان الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المقتبسين انوار حقايق التنزيل
عن مشكاة النبوة والحكم الثانى بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام
والبلاغة من اللطايف والدقايق كما يشعر اليه المصنف فان القدماء لما بينوا المعانى واوضحوا المبانى
تيسر لهم بناء قواعد العلوم الدينية عليها وبطاء لنها البها ومن دونهم اذا ارادوا استخراج النكت
واللطايف من علم التفسير وجب عليهم الانجاء بالعلوم الدينية والفنون العربية **قوله** ولطالما احدث
نفسى اللام توطئة للقسم وما مصدرية ولذلك كتب مفصولة عن الفعل فى عامة النسخ وقيل
هى كافة تكف الفعل عن طلب الفاعل ويرده انها لو كانت كافة لكتبت موصولة كما فى انما **قوله**
فى هذا الفن اى فى فن التفسير والاحتواء الاشتمال والصفوة بالحركات الثلاث فى الصاد بمعنى
الخالص والصحابة فى الاصل مصدر كالصحبة يقال صحبه يصحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو
ههنا جمع صحابى بمعنى الاصحاب والصحابى عند جمهور اهل الحديث مسلم رأى النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم وان لم يرو عنه حديثا ولم يكن له طول المصاحبة معه وشرط بعضهم طول الصحبة
وبعضهم شرط مع طول الصحبة ان يروى عنه حديثا واراد ببعض الصحابة عليا وابن عباس وابن مسعود
وعمرو بن العاص وابن الزبير وابن عمر وابى بن كعب وزيد بن ثابت رضى الله عنهم وصدرهم
على حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القران فمن على الا انه تجرد لهذا الشان وتبعه
حق التتبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن على وكان على يحرض الامة على الاخذ
عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذى قال فيه رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم فقهه فى الدين وحسبك بهذه الدعوة وقال على ابن عباس كانما
ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق ويتلوه ابن مسعود وغيره والتابعون جمع تابع وهو من
صحب الصحابى واراد بهم الحسن البصرى فانه ادرك من الصحابة مائة وثلثين ومجاهدا فانه قرأ
على ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وغيرهم كعلقمة وعكرمة والضحاك بن مزاحم واراد بقوله ومن دونهم

فانه قرأ على ابن عباس قراءة تفهم واتقان وسعيد بن جبير

ومن دونهم عبد الله وزافرا وابا على الفارسى وعلى بن ابى طلحة وامثالهم ومن المتبرزين فيهم محمد بن
جرير الطبرى فانه جمع على الناس اشتات التفاسير وابو اسحق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين
الاصفهانى فى مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف تتبعت الكشاف فوجدت
ان كل ما اخذه اخذه من الزجاج **قوله** وينطوى مطاوع لطوى ويلزمه الاشتمال والنكت
جمع نكتة وهى اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت الارض نكتا اذا اثر فيها بقضيب ونحوه
فالنكتة كالنقطة لفظا ومعنى اسم للاثر الحاصل فى الارض بالنكت **قوله** بارعة اى فائقة ورائعة
اى معجبة رفيعة القدر **قوله** استنبطتها اى استخرجت تلك النكت واللطايف بالكد
والاجتهاد والاستنباط فى الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا احفرت
يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء فاستعمل فى استخراج المعانى اللطيفة بالجد **قوله** ويعرب
اى يفصح ويكشف والمعزية المنسوبة من عزاه اذا نسبه والائمة الثمانية المشهورون هم السبعة
المذكورون فى التيسير والشاطبية وهم نافع المدنى وابن كثير المكى وابو عمرو البصرى وابن
عامر الشامى وعاصم وحمزة والكسائى الكوفيون وثامنهم ابو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمى
البصرى فانه كان اماما كبيرا ثقة عالما صالحا انتهت اليه رياسة القراءة بعد ابى عمرو وكان
امام البصرة سنين وله راويان روح ورويس **قوله** يثبطنى اى يشغلنى يقال ثبطه
عن الامر تثبيطا اى شغله عنه **قوله** ما صمم به عزمى اى ما خلصنى من التردد فصار
عزمى ماضيا لا فتور فيه الجوهرى صميم الشئ خالصه وصمم السيف اذا مضى فى العظم وقطعه
وصمم فلان على امر اى مضى على رأيه فيه **قوله** ونحن توفيقه اقول القول ههنا منزل منزلة
اللازم فليس له مقول **قوله** ومعطى كل مسؤول فانه تعالى لا يخيب آمله ولا يرد سائله محروما
بل يعطيه اما عين مطلوبه او ما يعادل مطلوبه فى توقف صلاح حاله بذلك او يدفع عنه
من المضار والآفات ما يعادل مطلوبه فى الانتفاع به وقد قيل هذا فى تاويل قوله تعالى
ادعونى استجب لكم والله تعالى اعلم **قوله** سورة فاتحة الكتاب السورة طائفة من القران
مترجمة يعبر عنها ويلقب بانها سورة كذا واقلها ثلث آيات واقصرها سورة الكوثر لانها
اقل حروفا من السور التى هى ثلث ايات والآية طائفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف
صورة نحو الرحمن فانه آية ان جعل خبر مبتداء محذوف ومعنى المترجمة المسماة باسم
فان بعض القران قد لا يسمى باسم كنصف القران وربعه ونحوه فقوله مترجم احتراز عن مثله

منه السؤال بمعنى طلب الحاجة يقال سألته [illegible]
بمعنى طلبته [illegible] الثانى من الاول وقد يعضد بعض [illegible]
[illegible] قوله تعالى خذوا [illegible]
[illegible] انه لا [illegible]
[illegible]
منه

مما لا يسمى باسم مخصوص الا انه يتناول الطائفة التي تسمى باسم مخصوص كالحزب
والعشر والاية فاحترز عنها بقوله اقلها ثلث ايات والسورة في الاصل اسم لمحل منزلة من
منازل البناء وطبقاتها وسميت الطائفة المذكورة سورة لكونها منزلة بعد منزلة مقطوعة
عن الاخرى واقصر السور سورة الكوثر لانها اقل حروفا من السور التي هي ثلاث ايات والفاتحة
في الاصل صفة ثم نقلت من الوصفية وجعلت اسما لاول الشيء لان فتح الشيء والدخول
فيه انما يكون بملابسة الجزء الاول منه فكان اول الشيء كالفاتح له بهذا الاعتبار فسميت السورة
الاولى من الكتاب الكريم فاتحة الكتاب لذلك والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية لا للتانيث
للموصوف المقدر كالقطعة مثلا اذ لا حاجة الى تقديره ولا يذكر معه الموصوف البتة كالنطيحة
اسم للمنطوح والذبيحة اسم للمذبوح وفي مثله يستوي فيه المذكر والمؤنث دون المبالغة كما
في علامة لندرتها في غير صيغة المبالغة واضافة السورة الى فاتحة الكتاب من قبيل اضافة العام
الى الخاص للبيان والتخصيص كشجرة الاراك وعلم النحو واضافة الفاتحة الى الكتاب لامية كما في
قولك جزء الشيء ويد زيد لا بمعنى في لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف ولا بمعنى من لان الاضافة
بمعنى من انما يكون فيما اذا كان المضاف اليه كليا صادقا على المضاف كما في خاتم فضة وما اضيف
اليه الفاتحة ههنا وهو الكتاب ليس كليا صادقا على الفاتحة بل هو كل مركب من الفاتحة وسائر السور
لان كون الفاتحة اول الكتاب انما هو بالقياس الى الكل لا الى الكلي فوجد مصداق كون الاضافة
لامية وهو عدم كون المضاف اليه ظرفا للمضاف ولا صادقا محمولا عليه كما في قولك يد زيد **قوله**
وتسمى ام القران الظاهر انه عطف على محذوف تقديره تسمى فاتحة الكتاب وتسمى
ام القران واما على ما يفهم مما سبق بحسب اقتضاء المعنى فانه يفهم من قوله سورة فاتحة الكتاب
انها تسمى بهذا الاسم **قوله** لانها مفتتحه ومبداؤه فكانها اصله ومنشاؤه كون الشيء
مبداء لشيء آخر بمعنى كونه جزءا اولا له لا يصلح وجها لتسمية الشيء الاول اما للثاني
وانما يصلح وجها ان لو كان الشيء الاول منشاء للثاني وموضع صدوره وكونه جزءا
اولا للثاني غير كونه منشأ للثاني وغير مستلزم له ايضا فلا يصلح ما ذكره وجها للتسمية
ام القران **قوله** ولذلك اي ولكون الفاتحة كانها اصل القران تسمى اساسا لانها لما كانت
كانها اصل القران كان ما عداها من القران كانه مبتني عليها فكانت هي اساسها لما عداها
قوله او لانها تشتمل على ما فيه تعليل ثان لتسميتها ام القران وليس المراد بما فيه جميع ما

ما فيه بل المراد معظم ما فيه وهو اصول مقاصده اقامة لها مقام جميعها ضرورة ان
في القرآن مقاصد اخرى غير ما ذكر من الامور الثلثة التي هي الثناء على الله تعالى والتعبد
بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده والمقاصد الاخر كالقصص والامثال والمواعظ
والمراد من الثناء عليه تعالى بما هو اهله اجراء الصفات الكمالية عليه تعالى المفهوم من قوله
الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين والتعبد الاستعباد وهو تصيير الشخص كالعبد
بتكليفه بالامر والنهي يقال عبدني فلان تعبيدا واعتبدني اعتبادا او اعبدني اعبادا
وتعبدني تعبدا والكل بمعنى استعبدني وصيرني كالعبيد وعدى بالباء لتضمنه معنى
التكليف ومعنى التعبد مفهوم من قوله تعالى اياك نعبد لان عبادة المكلفين من لوازم
تعبده تعالى اياهم بامره ونهيه فان الامام الرازي فسر العبادة بانها اتيان الفعل المامور به
على سبيل التعظيم للامر والقيام بحق العبودية ومقتضى التكليف بامتثال اوامر المولى
والاجتناب عن نواهيه فان قيل امتثال اوامر المولى ونواهيه ليس داخلا في معنى العبادة
والا لزم ما لا يجب ان تختص العبادة بمن له امر ونهي وليس كذلك لقوله تعالى
ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم فاذن لا يلزم من اشتمال الفاتحة
على قوله اياك نعبد اشتمالها على التعبد بامره ونهيه وهو المدعى قلنا قوله تعالى ويعبدون
من دون الله من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية شبهها التذلل المشركين للاصنام
بعبادتهم لها بناء على زعمهم الفاسد فلا ينافي ذلك كون العبادة من لوازم التعبد واشتمال
سورة الفاتحة على التعبد المذكور واما بيان وعده لاهل الطاعة ووعيده للعصاة
فهو مفهوم من قوله تعالى انعمت عليهم والمغضوب عليهم او من قوله مالك يوم الدين
اي الجزاء المتناول للثواب والعقاب ويرد على الاول ان يقال لا نسلم ان اشتمال الفاتحة
على قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم يستلزم اشتمالها على الوعد والوعيد
وانما يستلزمه ان لو وجب كون الانعام مسبوقا بالوعد به والغضب والانتقام
من العصاة مسبوقا بوعيدهم بذلك فاشتمال انعمت عليهم على الوعد ودلالته
عليه غير مسلم وكذا اشتمال الغضب بالقياس الى الوعيد **قوله** او على جملة معانيه
عطف على قوله ما فيه فهو وجه آخر لتسميتها بام القران اي او سميت بذلك
لاشتمالها على معاني القران جملة اي مجملة من غير تفصيل فانها لما اشتملت على معاني القرآن

بجملة على احسن ترتيب ثم صارت تلك المعانى مبينة مفصلة فى سائر السور تولت منها
منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت ارضها ولاثم دحيت الارض من تحتها فكما سميت
هذه القرية ام القرى سميت تلك السورة ام القرآن **قوله** من الحكم النظرية والاحكام العملية
بيان لجملة معانيه **قوله** التى موصلة فى موضع الجر على انه صفة لجملة معانيه المبينة بالحكم
النظرية المقصود بها نفس المعرفة والاحكام العملية المطلوب بها نفس العمل وليس صفة
للاحكام العملية وحدها اذ لا يصح ان يحكم عليها بانها سلوك الطريق المستقيم لان السلوك
المذكور هو العمل لا الحكم العملى فيحتاج الى تقدير المضاف ويقال فى تقدير الكلام هى احكام سلوك
الطريق المستقيم نعم على تقدير كونها صفة لجملة معانيه يحتاج ايضا الى ان يقال تقدير الكلام
التى هى تفيد سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب الفريقين ليصح حمل سلوك الطريق المستقيم
وما عطف عليه على قوله هى ومن جعله صفة للاحكام العملية وحدها بتقدير المضاف
اى احكام سلوك الطريق المستقيم جعل قوله هى سلوك الطريق المستقيم ناظرا الى الاحكام العملية
وقوله والاطلاع ناظرا الى الحكم النظرية على طريق اللف والنشر الغير المرتب ولا وجه له لان
سلوك الطريق المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق
كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر الى العقايد ايضا وكذا الاطلاع على مراتب السعداء والاقتداء بهم
كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وعلى منازل الاشقياء والاتقاء عنها كما
يشير اليه قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو من
اثار الحكمتين وثمراتهما ومن جملة معانيه على وجه لا يحمل على اللف والنشر لا سيما غير المرتب
قوله وسورة الكنز والوافية والكافية اى وسميت بذلك ايضا لذلك اى لاشتمالها
على ما فى القرآن او على جملة معانيه فكانت كانها كنز واف كاف فان الكنز هو المال المكنوز
المدفون فالمكنوز فى هذه السورة اما اصول مقاصد القرآن او جملة معانيه وهى وافية
كافية فى بيانها وروى عن امير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه انه قال نزلت فاتحة
الكتاب بمكة من كنز تحت العرش **قوله** لاشتمالها عليها اما اشتمالها على الحمد فظاهر
واما على الشكر فلذكر بعض افراد الشكر اللسانى فيها كرب العالمين والرحمن والرحيم
واما على تعليم المسئلة فلانه تعالى ذكر فيها قوله اهدنا الصراط المستقيم بعد تقديم الثناء
عليه بما هو اهله وعلم بذلك كيفية السؤال منه تعالى وطريقه وهى البداية بالثناء وقد

وقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بدء بالدعاء قبل الثناء فحقيق ان لا يستجاب له
ومن طرقه ان لا يختص نفسه بالدعاء بل يسأل مطلوبه فى حق المؤمنين كافة مثل ان يقول
اللهم اغفر لنا وارحمنا بدل اغفر لى وارحمنى كما قال فى هذه السورة اهدنا ولم يقل اهدنى
فان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب فانه لا بد ان يكون فى المسلمين من يستحق الاجابة
فاذا اجاب الله تعالى دعاءه فى حق البعض فهو اكرم من ان يرده فى حق الباقى **قوله** والصلوة
بالجر عطفا على الحمد فى وسورة الحمد **قوله** لوجوب قراءتها فيها كما ذهب اليه الشافعى رحمه الله
تعالى وقراءة الفاتحة وان كانت واجبة عند الحنفية ايضا الا ان الواجب عند الشافعية
بمعنى الفرض لا عند الحنفية كما اشار اليه بقوله او استحبابها فيها اى فى الصلوة كما هو عند الحنفية
قوله والشافية والشفاء منصوبان بالعطف على مفعول سميته اى وتسمى الشافية
والشفاء ايضا لقوله عليه الصلوة والسلام هى ام القرآن وهى شفاء من كل داء وقال صاحب الكشاف
وسورة الشفاء والشافية بجر الشفاء ونصب الشافية ولكل وجه **قوله** والسبع المثانى
بالنصب عطفا على مفعول تسمى وعلل تسميتها بالسبع بقوله لانها سبع ايات بالاتفاق
وذكر فى التيسير ان هذه السورة ثمان ايات فى قول الحسن البصرى وست ايات فى
قول الحسين الجعفى وسبع ايات فى قول الجمهور من اهل العلم فالحسن عد التسمية وانعمت
عليهم آيتين وتركها الجعفى والباقون اتفقوا على انها سبع ايات لكن اصحابنا عدوا انعمت
عليهم اية وقالوا ليست التسمية من الفاتحة والشافعى جعلها من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم
اية الى هنا كلامه فلا بد ان يكون مراد المص بالاتفاق على كونها سبع ايات اتفاق الجمهور فان
مخالفة واحد واثنين للجمهور يسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقا
عليه ولا يوصف بكونه مختلفا فيه **قوله** الا ان منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم
ومنهم من عكس لا يتوهم منه ان منهم من قال ان انعمت عليهم وحده اية فانه ليس باية
اتفاقا فالظاهر ان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا تعد آية لكون الكل
فى حكم كلمة واحدة فالمراد انها آية مع قوله صراط الذين الا انهم اختصروا الظهور المراد
فاذا عدت التسمية آية من الفاتحة كما ذهب اليه الشافعى يكون الحمد لله رب العالمين
آية ثانية والرحمن الرحيم آية ثالثة ومالك يوم الدين رابعة واياك نعبد واياك نستعين
خامسة واهدنا الصراط المستقيم سادسة وصراط الذين انعمت عليهم الى اخر السورة سابعة

وَاذا عرفت التسمية اية منها كما ذهب اليه اصحابنا تكون بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين اية اولى والرحمن الرحيم اية ثانية ملك يوم الدين ثالثه
واياك نعبد واياك نستعين رابعة واهدنا الصراط المستقيم خامسة وصراط الذين
انعمت عليهم سادسة وغير المغضوب عليهم ولا الضالين سابعة **قوله** وتثنى في الصلوة
عطف على قوله سبع ايات وعلة لتسميتها بالمثاني وفيه اشارة الى ان المثاني جمع مُثَنّى على
صيغة المفعول من التثنية وهي التكرير يقال ثنيته تثنية اى جعلته اثنين والتكرر في القراءة
او الانزال انما هي الفاتحة وهي سورة واحدة فينبغي ان توصف بالمثناة لا بالمثاني الا انها
وصفت بالجمع نظرا الى كثرة اياتها فان تكرر السورة قراءة او نزولا يستلزم تكرر اياتها
وكونه مثاني ويجوز ان يكون المثاني جمع مَثْنى بفتح الميم على وزن مفعل من الثني مقصورا
بمعنى التكرير والاعادة وقد جاء في الحديث لا ثنى في الصدقة اى لا تؤخذ في السنة
مرتين فتسمية الفاتحة مثاني معناها انها محل التثنية والتكرير والاعادة فان قيل
لا وجه لعطف قوله او الانزال على قوله في الصلوة لانه يكون المعنى ح ان الفاتحة تثنى
في الانزال ولا معنى له لانه لا انزال بعد ارتحال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى العالم القدس
والابد اجيب بان تثنى المقدر بمعنى ثُنِّيَت وعبر عنه بلفظ المضارع على حكاية الحال
الماضية او انه من قبيل حذف المعطوف وابقاء العاطف كما في قوله علفتها تبنا وماء
باردا او التقدير او انها ثنيت في الانزال **قوله** ان صح انها نزلت بمكة الخ اشارة الى ان
تكرر نزولها ليس بمجزوم به لضعف دليله ثم اشار الى ما هو المختار عند جمهور الصحابة
والتابعين وهو كونها مكية فقط واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر
ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به
ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين هذا مكي بالنص فان ما
قبله وما بعده الى اخر السورة نازل في حق المشركين من اهل مكة وظاهر ان الله تعالى
لم يمن على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة بما سيؤتيه في المدينة وبعد ايضا
ان يصلي عليه الصلوة والسلام بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت
الصلوة بمكة فقلنا بانها مكية للدليل الذي قيل في سبب نزول هذه الاية ان عير ابي جهل
قدمت من الشام بمال عظيم وهي سبع قوافل ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه

واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم بهم عري وجوع فخطر ببال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم شيء لحاجة اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني اى مكان سبع قوافل
لابي جهل والقران العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اى هذا ابو جهل لا ينظر
الى ما اعطيناك مع جهالة هذه العطية فلم تنظر الى ما اعطيته وهو متاع الدنيا الدنية
ولما علم الله تعالى ان تمنيه لم يكن لنفسه بل كان لاصحابه قال ولا تحزن عليهم وامره
بما يزيد نفعه على نفع المال فقال واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك اطيب لقلوبهم
من ظفرهم بما يحبونه من اسباب الدنيا **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة
ذكر ان التسمية جزء من الفاتحة عند الشافعي ومن وافقه من قراء مكة والكوفة وغيرهم
الا انه لم يتعرض بانها اية تامة من ايات الفاتحة او بعض اية منها وانما تكون اية تامة
بما بعدها الاختلاف قول الشافعي في ذلك كما صرح به المص بعيد هذا بقوله ومن اجلها
اختلف في انها اية برأسها او بما بعدها فالذي تقرر عليه قول الشافعي في بسملة اوائل
سائر السور لتردد قوله فيها ذكر النحرير التفتازاني انه لا خلاف في ان التسمية بعض
اية من سورة النمل وانما الخلاف في التسمية التي في اوائل السور فعن قدماء الحنفية انها
ليست من القران وان نفيه التواتر في تعريف القران بقولهم بلا شبهة احترازا عنها
ولما لاح للمتأخرين منهم بالنظر الى الادلة انها من القران قالوا الصحيح من المذهب انها
اية واحدة من القران انزلت للفصل والتبرك وليست باية ولا بعض اية من شيء
من السور فهي قران مستقل بمنزلة سورة قصيرة فصار محل الخلاف انها اية واحدة
غير متعلقة بشيء من السور او مائة وثلاث عشرة اية من مائة وثلاث عشرة
سورة كالايات المتكررة في بعض السور مثل فباي الاء ربكما تكذبان كما ذهب اليه الشافعي
وهو صريح في ان مذهب الشافعي ان التسمية اية من اول كل سورة على خلاف ما ذكر
في التيسير من ان التسمية التي في اوائل ما عدا سورة الفاتحة ليست باية من شيء من
تلك السور بل هي اية من رأس الفاتحة فقط **قوله** وخالفهم قراء المدينة الخ فانهم قالوا
ان التسمية ليست من القران فضلا عن ان يكون من الفاتحة حتى روى عن مالك انه قال
لا ينبغي ان تقرأ في الصلوة المكتوبة لا جهرا ولا سرا وان كان ظاهر قوله وخالفهم مشعرا
بان المعنى انهم خالفوهم بان قالوا ان التسمية ليست من الفاتحة لان الحكم المنسوب الى الفريق الاول

هو كونها من الفاتحة والمخالف لهذا الحكم ظاهر وصريحا انما يكون بان يقال انها ليست من الفا
لا بان يقال انها ليست من القران لان نفى قرآنيتها وان استلزم نفى كونها من الفاتحة من حيث
ان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم الا انه ليس بمخالف صريحا فالشافعي ومن وافقه ادعوا
حكمين احدهما ملزوم للاخر وهما ان البسملات التى فى اوايل السور من القران وانها جزء من كل
سورة وقراء المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول فى قولهم انها من القران واذا لم يكن من القران
لا يكون جزء من شىء من السور والمتأخرون من الحنفية وافقوا الفريق الاول فى قولهم انها
من القرآن وخالفوهم فى قولهم انها جزء من اول كل سورة وقالوا هى اية فذة ليست جزء
من شىء من السور **قوله** ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه اى فى كونها من الفاتحة
بشىء من النفى والاثبات مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن
بناء على تنصيصه بذلك انها ليست من السورة عنده اى من الفاتحة بناء على ان اللام
فى السورة للعهد ويلزمه عدم كونها من باقى السور ايضا اذ لا قائل بكونها من سائر السور
دون الفاتحة والسبب فى كون عدم تنصيصه بذلك منشاء للظن المذكور انه لما خالف
اهل بلده عند تنصيصهم على انها من الفاتحة ولم يتعرض به لا نفيا ولا اثباتا دل ذلك على انه
لا يعتقد كونها من الفاتحة والا لوافقهم فى التنصيص عليه وقوله ولم ينص لا يخلو عن الاشارة
الى انه ذكر ما يدل على انها ليست من السورة التزاما وذلك قوله انها يسر بها فى الصلوات
كلها فانها لو كانت من الفاتحة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه السورة وقول الامام
محمد رحمه الله تعالى ان ما بين الدفتين اى ما بين جنبى المصاحف كلام الله تعالى
تنصيص على ان التسمية من القران وهو لا يستلزم كونها من السورة فلما قاله محمد قيل له
فلم يجهر بها فى الصلوة الجهرية فلم يجب ولعل الوجه فيه اى فى عدم الجهر بها فى الصلوة
الجهرية مع انها من القران كون نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم منه ان يثبت لها
سائر احكام القران **قوله** ولنا اى لفريق الشافعية فى اثبات كون التسمية من الفاتحة
ما رواه ابو هريرة رضى الله تعالى عنه يدل على انها آية تامة منها وحديث ام سلمة رضى الله
تعالى عنها يدل على انها ليست آية تامة منها بل هى بعض آية وانما تتم بما بعدها **قوله**
ومن اجله اى ومن اجل الاختلاف بين مدلول الروايتين وفى بعض النسخ ومن اجلهما
اى ومن اجل هذين الروايتين او الحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية فى ان البسملة

اية

اية برأسها او بما بعدها وهو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين **قوله** والاجماع بالرفع
عطف على قوله احاديث وكذا قوله والوفاق والاول اشارة الى الاجماع القولى والثانى الى الاجماع
الفعلى وانما قلنا ان الثانى ايضا اجماع اذ لا يخرج عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع
والقياس ومعلوم ان الثانى ليس من قبيل الادلة الثلثة التى هى غير الاجماع فتعين انه من قبيل الاجماع
فان قيل هذان الاجماعان انما يدلان على قرآنية البسملة لا على كونها من الفاتحة وقرآنيتها
لا يستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التقريب قلنا المقصود بالذات
بيان الاختلاف الواقع بين قراء مكة والمدينة فى ان البسملة هل هى من القران كما ذهب
اليه قراء مكة او ليست منها كما ذهب اليه قراء المدينة وما ذكره الشافعية من الادلة
يثبت قرآنيتها فيتم التقريب الا ان الدليلين الاخيرين يثبتان قرآنيتها صريحا
والاولين يثبتان ذلك فى ضمن اثبات كونها من الفاتحة واعترض على قوله
والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله بان اسماء السور وكونها مكية او مدنية
وعدد الآى مما بين الدفتين ليس شىء منها بقران واجيب عنه اولا بان المراد
بما بين الدفتين ما بين دفتى جميع المصاحف حتى المصاحف المتقدمة المكتوبة
فى زمن الصحابة والتابعين وشىء مما ذكر لم يكن فى المصاحف المتقدمة بل هى
امور محدثة وقعت فى المصاحف الحديثة فلا يرد النقض به وثانيا بان قال
سلمنا ان المراد به ما بين دفتى مصاحف زماننا لكن المراد بما بينهما ما فيه احتمال
القرآنية والامور المذكورة ليس فيها احتمال القرآنية حيث لا تكتب بما يكتب به
القرآن بل غير عنه بان يكتب بمداد يخالف لونه لون المداد الذى يكتب به القران
او بقلم غير القلم الذى يكتب به القران فلا يظن كونها من القران وان كانت مثبتة
فيما بين دفتى المصاحف كما لم يكتب لفظ آمين فى آخر الفاتحة مع انه مما يقوله
السامع والتالى لئلا يظن انه من القرآن بخلاف البسملة فانها مثبتة فى
جميع المصاحف قديمها وحديثها بما يكتب به القران من المداد والقلم فثبت فيها
بذلك احتمال القرآنية وتعين قرآنيتها بالاجماع المذكور والبسملة مصدر
قولك بسمل اى قال بسم الله نحو حوقل اى قال لا حول ولا قوة الا بالله وهيلل
وحمدل وحيعل اى قال لا اله الا الله والحمد لله وحى على الصلوة ومثله الحسبلة وهى

قولنا حسبنا الله والسبحلة وهي قول سبحان الله والحيعلة وهي قول حي على والجعلفة وهي قول جعلت فداك والطلبقة والدمعزة وهي قول اطال الله بقاك وادام الله عزك وهذا شبيه بباب النحت في النسب فانهم ياخذون اسمين فينحتون منهما لفظا واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبقسي وعبشمي في النسبة الى حضرموت وعبد القيس وعبد الشمس قال الشاعر ❊ ويضحك مني شيخة عبشمية ❊ كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا ❊ وتكونه على خلاف القياس قال بعض اهل اللغة في مثلها انه لغة مولدة واكثر اهل اللغة نقلها ولم يقل انه مولدة قال عمر بن ابي ربيعة ❊ لقد بسملت ليلى غداة لقيتها ❊ فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل **قوله** والباء متعلقة بمحذوف لما كانت الباء من حروف الجارة الموضوعة لافضاء معاني الافعال او شبهها الى الاسماء وجب في جميع مواضع ذكرها ان يوجد فعل او شبهه ليتعلق به الحرف المذكورة فان استعملت في كلام لم يذكر فيه ما يتعلق به ذلك الحرف يقدر فعل عام اذا لم توجد قرينة الخصوص والا فلا بد من تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة لان الحذف لا يجوز الا اذا كان في الكلام ما يدل على المحذوف والحروف الجارة تدل بانفسها على متعلقاتها العامة واما اذا كان المتعلق المحذوف فعلا خاصا فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس في لفظ بسم الله فعل مذكور يتعلق به الباء فعلمنا انه محذوف وهو اقرأ والقرينة المعينة لهذا المحذوف الخاص هو الفعل الذي يتلو التسمية في الذكر ويتحقق بعدها وهو ههنا القراءة وتقدير الكلام بسم الله اقرأ لان الذي يتلوه مقروء اي نظم يتعلق به فعل القراءة فتكون القراءة تالية للتسمية الواردة بعدها قرينة حالية دالة على ان الفعل المقدر من جنس القراءة مشتق منها وكذا كل من حاول فعلا غير القراءة سمى الله تعالى فشرع فيه يقدر من الفعل ما يشتق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر اذا حاول النزول فقال بسم الله فنزل كان التقدير بسم الله انزل واذا حاول الارتحال فقال بسم الله فارتحل كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا في نظائرها **قوله** وكذلك يضمر كل فاعل اي وكما ان فاعل القراءة يضمر الفعل المشتق منها وهو اقرأ يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له وفي هذه العبارة نوع مساهلة لان الفعل الذي جعلت التسمية مبدأ له هو الفعل الحقيقي الذي يريد تحصيله كالاكل والشرب ولا شك

ولا شك ان الفاعل لا يضمره بل يضمر ما يدل عليه ويشتق منه وهو الفعل الاصطلاحي فالاظهر ان يقال يضمر اللفظ الدال على ما يجعل التسمية مبدأ له مثلا اذا قال الذابح بسم الله فقد جعل التسمية مبدأ للفعل الحقيقي الذي هو الذبح فقدر من الفعل الاصطلاحي ما يشتق منه ويدل عليه وهو اذبح **قوله** وذلك اولى اي اضمار ما يجعل التسمية مبدأ له اولى من اضمار ابدأ كما ذهب اليه بعض النحاة فقال تقدير الكلام بسم الله ابتدأ القراءة مثلا واستدل عليه بوجهين الاول ان الابتداء اعم من خصوصيات تلك الافعال وتقدير العام اولى من تقدير الخاص الا ترى انهم يقدرون متعلق الظرف المستقر اي متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا او صفة او صلة او حالا فعلا عاما مثل الكون والاستقرار والحصول ويؤثرونه حيث ما وقع لعمومه والثاني ان تقدير فعل الابتداء مناسب للغرض المقصود من التسمية فان الغرض من التسمية ان يقع مبتدأ بها امتثالا لحديث الابتداء وتقدير فعل الابتداء اوفق له واجيب عن الاول بان تقدير الفعل العام انما يكون اذا لم توجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلا بد من تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء او في البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم عملا بالقرينة وعن الثاني بان معنى الابتداء بالتسمية اتيانها قبل الشروع في المقصود وهو حاصل سواء قدر ابتدئ او ما يجعل التسمية مبدأ له من الافعال الخاصة والمعنى على اولوية اضمار ما يجعل التسمية مبدأ له بالنسبة الى اضمار ابدأ بقوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه يعني ان متعلق حرف الجر لا يقدر فعلا خاصا الا اذا تحقق هناك ما يكون من جنس ذلك الفعل الخاص ليطابق ذلك الفعل ويكون قرينة على تقديره وليس في مقام التسمية امر من جنس الابتداء ليطابقه ويكون قرينة دالة على تقديره بخلاف تقدير اقرأ فان ما وقع بعد البسملة اعني النظم المقروء يتعلق به فعل القراءة ومطابق لذلك الفعل من حيث اتحادهما في ماخذ الاشتقاق فيكون قرينة دالة على تقديره ولقائل ان يقول لا نم انتفاء ما يطابق المقدر على تقدير ان يكون الفعل المقدر ابدأ بناء على ان التسمية يتبعها المبدوء كما يتبعها المقروء فيصح تقدير كل واحد منهما بناء على وجود ما يطابقه ويكون قرينة دالة على تقديره من غير فرق الا ان يقال القرينة المعينة للمحذوف هو الفعل الوارد بعد التسمية ومن المعلوم بشهادة الذوق السليم

ان ذلك الفعل هو القراءة دون البداية فصح ان يقال الوجه لتقدير ابداء لتقدم مما يطابق
ويدل عليه بخلاف تقدير اقراء **قوله** وابتدائ عطف على قوله ابدا اى واضمار اقراء اولى
من اضمار ابتدائ ايضا لزيادة اضمار فيه لان الجار والمجرور يكون خبرا عن المقدر فيكون
الظرف مستقرا ومقدرا بمتعلق عام تقديره ابتدائ حصل او حاصل باسم الله مثلا ولاشك
ان المضمر يكون ازيد من اضمار اقرا مع ان فى اضمار ابتدائ مافى اضمار ابدا من عدم مايطابقه
ويدل عليه ويعلم منه ان اضمار اقراء اولى من اضمار قراءتى ايضا لما ذكرنا فى زيادة الاضمار
قوله وتقديم المعمول ههنا اوقع اى احسن وقوعا بالنسبة الى تقديم العامل وهو
جواب عما يقال لم قدر المحذوف مؤخرا مع انه عامل فى الجار والمجرور وحق العامل ان يقدم
على معموله لان المعمول انما جيء به لاقتضاء العامل اياه والمقتضى متقدم على مقتضاه وقوله ههنا
اى فى البسملة الواقعة فى اوائل السور احترازا عن قوله تعالى اقرا باسم ربك فان تقديم
العامل هناك اوقع من تقديم المعمول واهم لان سورة اقراء اول سورة نزلت من القرآن
الى قوله تعالى مالم يعلم على القول الاصح ولا يعارضه ماقيل من ان اول ما نزل من القرآن
هو سورة الفاتحة لان المراد منه ان اول سورة نزلت بتمامها هى سورة الفاتحة
ولا ينافيه نزول بعض من سور اخرى قبل الفاتحة فلما كان قوله تعالى اقراء باسم ربك
الى قوله مالم يعلم اول ما نزل من القرآن ليقرء ويبتدء آياته كان الامر بالقراءة اهم فيه
والاهم اقدم فان اسم الله تعالى من حيث انه اسمه وان كان اهم عند المؤمن على كل حال
الا انه قد يكون شىء آخر اهم بحسب خصوصية المقام فيقدم على غيره لاقتضاء
المقام تقديمه **قوله** كما فى قوله تعالى بسم الله مجريها ليس هذا من باب تقديم المعمول
على عامله لان قوله مجريها لا يخلو اما ان يكون مصدرا ميميا بمعنى الاجراء او يكون المصدر
بمعنى زمان الاجراء او مكانه وعلى التقادير لا يكون الجار والمجرور معمولا له لان معمول
لا يتقدم عليه واسما الزمان والمكان لا تعمل اتفاقا فالتمثيل انما هو فى مجرد كون التقديم
اوقع مع قطع النظر عن كون المقدم معمولا للمؤخر اولا وهذا الكلام مبنى على ان يجعل
قوله تعالى بسم الله خبر المجريها على معنى ان اجرائها بسم الله لا بغيره من هبوب الريح
مثلا كما يتوهمه العوام وكذا ارساؤها انما هو بسم الله لا بغيره كالقاء المرساة مثلا
الا انه المختار وعند المص ان يكون قوله بسم الله متعلقا باركبوا حيث جعله اولا حالا

اى فى البسملة الواقعة فى اوائل السور

حالا من واو اركبوا اى اركبوا فيها مسمين الله او قائلين بسم الله وقت ارسائها
واجرائها او مكانهما على ان يكون المجرى والمرسى اسما للوقت او المكان او المصدر الذى
حذف منه الزمان المضاف واقيم هو مقامه كما فى آتيك خفوق النجم ثم قال او جملة
من مبتداء وخبر وتاخير هذا الاحتمال يدل على انه احتمال مرجوح عنده **قوله** لانه
اهم تعليل لكون تقديم المعمول ههنا اوقع نقل عن الشيخ عبد القاهر انه قال انا لم نجدهم
اعتمدوا فى التقديم على شىء يجرى مجرى الاصل فيه غير العناية والاهتمام بشأن المقدم
لكن ينبغى ان يفسر وجه العناية بشىء يصلح سببا للاهتمام وقد ظن كثير من الناس
انه يكفى ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر انه من اين كانت تلك العناية
وبم كان المقدم اهم وهذا المنقول يفهم منه ان يكون قول المص لانه اهم تمهيدا لما بعده
لا وجها برأسه ويكون ما بعده من الامور الثلثة تفصيلا لوجه كونه اهم الا ان عطف
تلك الامور على ما قبله بالواو يأبى عن ذلك ويستدعى ان يكون كل واحد من الامور
الاربعة وجها مستقلا لكون تقديم المعمول ههنا اوقع فينبغى ان يكون مراد المص بالاهمية
فى هذا المقام الاهمية العارضة للمعمول من حيث انه اسمه تعالى فان ذكر المعبود بحق الذى
بيده الامر كله نصب عين المؤمن لا سيما عند الشروع فى امر ذى بال وهو اهم عنده
من كل شىء والذى ذكره الشيخ من ان العناية والاهتمام لا يصح وجها للتقديم من غير
ان يفسر وجه الاهتمام بشىء مراده بالاهمية الاهمية المطلقة ثم اعلم ان صيغة اهم
وما بعدها من صيغ افعل التفضيل قد استعملت بلا احد الاشياء الثلثة التى هى الاضافة
او حرف التعريف او كلمة من فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا كان معلوما وكان افعل
خبرا جاز ذلك الاستعمال كما فى الله اكبر وفى قول الشاعر ان الذى سمك السماء
بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول او يقال جردت عن معنى التفضيل واولت
باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما فى قوله تعالى وهو اهون عليه اذ ليس شىء اهون
عليه من شىء ويندفع بهذا ما يقال من ان قوله اول على الاختصاص وادخل فى التعظيم
واوفق للوجود فما وجه ذلك ووجه الاندفاع ان ماذكر انما يرد على تقدير بقاء
صيغة افعل على معنى التفضيل لا على تقدير تجريدها عنه فان المعنى على تقدير التجريد
ان تقديم المعمول ههنا اوقع لدلالة المعمول من حيث التقديم على الاختصاص قراءة الموحد

بملابسة اسم الله تعالى على وجه التبرك به من غير ان يشارك اسمه تعالى اسماء الاصنام
فى استحقاق ملابسة القرآن باسمائها ايضا على وجه التبرك فان المشركين كانوا يبدؤن
افعالهم ملتبسين باسماء الهتهم على وجه التبرك بها ويقولون باسم اللات وباسم العزى
وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشئ من قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص
لانهم لا يمتنعون عن التبرك باسم الله تعالى ايضا من حيث انهم يعتقدون انه تعالى
خالق السموات والارض وانه على كل شيء قدير فوجب على الموحد ان يقصد بعبارة
قطع شركة الاصنام له تعالى فى استحقاق التبرك بذكر اسمائها ويقصر به تعالى قصر افراد
وكذا معنى قوله وادخل فى التعظيم ان المعمول من حيث التقديم يفيد تعظيم اسم الله تعالى
لانهم كانوا يقدمون الاشرف فالاشرف **قوله** واوفق للوجود يعنى ان المعمول من حيث
التقديم موافق للوجود فان اسمه تعالى متقدم فى الوجود على فعل القراءة لانه تعالى
واجب الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق سابق **قوله** وكيف لا اى
وكيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد جعل آلة لها ومن المعلوم ان الآلة الفعل
مقدم على ذلك الفعل من حيث توقف الفعل عليها ثم بين ان ليس المراد بكون الآلة كونه
مقصودا تبعا حتى ينافى التعظيم بل المراد به ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه
تعالى وذلك غاية الشرف وارتفاع الشان حيث توقف عليه اعتبار الافعال
والاعتداد بها **قوله** ذى بال اى شان وشرف يهتم به والابتر فى الاصل مقطوع
الذنب والمراد به ههنا كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول
يؤدى الى نقصان الاخر وفى قوله وقد جعل آلة لها اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة
كما فى كتبت بالقلم اى مستعينا به فالمعنى اقرأ مستعينا فى بلوغ قراءتى درجة الكمال
وكونها معتدا بها شرعا بسم الله **قوله** وقيل الباء للمصاحبة اى للملابسة والتقدير
يعنى ملتبسا باسم الله اقرأ الا ان المصنف اراد ان يبين ان ملابسة القراءة باسم الله تعالى
انما هى على وجه التبرك به فلذلك قال والمعنى متبركا باسم الله اقرأ فان هذه العبارة
على بظاهرها تشعر ان الباء صلة التبرك المحذوف وان الظرف لغو وليس كذلك بل
هو مستقر متعلق بما هو من الافعال العامة اى ملتبسا باسم الله اقرأ والتبرك انما قدر
لبيان ان ملابسة القراءة باسم الله تعالى انما هى على وجه التبرك به وضعف المصنف هذا

وهو معطوف على قوله والباء متعلقة باقرأ المحذوف داخلة على آلة القراءة وهى اسمه تعالى والباء فانه معناه والباء للاستعانة كما فى كتبت بالقلم

هذا القول واختار كون الباء للاستعانة بناء على ان الاستعانة فى القراءة باسم الله تعالى
وجعله بمنزلة الآلة للقراءة بحيث لا تعتد بها شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى ادخل
فى تعظيم الاسم بالنسبة الى جعل الباء للملابسة وكون المعنى اقرأ ملابسا باسم الله تعالى
على وجه التبرك به **قوله** وهذا وما بعده مقول على السنة العباد جواب سؤال نشأ
من الكلام السابق فانه لما بين ان الباء متعلقة باقرأ وانها للاستعانة او المصاحبة وكان
المعنى اقرأ مستعينا فى كون قراءتى معتدا به شرعا او ملابسا باسم الله تعالى على وجه
التبرك به ورد ان يقال كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فاجاب عنه بانه مقول
على السنة العباد تعليما لهم كانه تعالى قال لهم قولوا بسم الله والحمد لله واياك نعبد
الى اخر السورة ومثال المتكلم على لسان الغير ما اذا امرك انسان ان تكتب له رسالة من
جهته الى غيره فانك تكتب فيها كتبت هذه الورقة تحية منى اليه ودعاء لك واعلاما
بان فعلت كذا وكذا وانما تفعل ذلك على لسان آمرك فكذا هذه السورة الكريمة انزلها الله
تعالى على السنة عباده ليعلموا كيف يتبركون باسمه ويحمدون على نعمه ويسئلون من فضله ليعلموا
باى عبارة يتبركون اذا ارادوا التبرك باسمه وباى عبارة يحمدون على نعمه وباى عبارة
يتبرؤن عن اشراك غيره تعالى به فى العبادة ويطلبون منه العون فيما يبغونه من المقاصد
وباى عبارة يسئلون من فضله **قوله** وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة ان
تفتح المراد بالحروف حروف المعانى التى هى القسم الثالث من اقسام الكلمة فان الحروف
والاصوات المعتمدة على المخارج على قسمين الاول حروف المبانى وهى التى تتركب منها
الكلمات وليست فى انفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك كحروف زيد وضرب
والثانى حروف المعانى وهى التى تكون نوعا من انواع الكلمة مباينا لنوعى الاسم والفعل
فلابد ان يكون موضوعة لمعنى كحروف الجر وواو العطف وفائه ونحوها وحروف
المبانى لما لم تكن كلمات فى انفسها لم تكن لها حظ من الاعراب والبناء لكونهما من خواص الكلمة
بخلاف حروف المعانى فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم يتحقق فيها مقتضى للاعراب
كان حقها البناء والاصل فى البناء السكون لخفته فان البناء لكونها حالة دائمة غير
مختلفة باختلاف العوامل اقتضى اخف الاحوال وهو السكون الا ان السكون لما تعذر
فى حروف المعانى التى جاءت على حرف واحد من حيث انها كلمات برأسها يجاز وقوعها

في ابتداء الكلام والابتداء بالساكن متعذر كان حقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون
في الخفة فانها لكونها ادوات كثيرة الدور على الالسنة تستحق الاخف وهذا وجه قوله
ومن حق الحروف المفردة ان تفتح الا ان الباء الجارة كسرت في بسم الله لاختصاصها بلزوم
الحرفية والجر اي لتميزها وانفرادها من بين الحروف المفردة بلزومهما لها وامتناع انفكاك
شيء منهما عنها فيكون اللزوم المذكور مختصا بها ومنحصرا فيها بناء على ان الباء في قوله
بلزوم الحرفية والجر داخلة على المقصور كما في قولك نخصك بالعبادة لا على المقصور عليه
كما في قولك التعجب مختص بالانسان وكل واحد من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر
فليوافق حركة الحرف اثرها وعملها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة
والكسر بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المتصرف من الاسماء ولا في
الحروف الا نادرا كجير فان جعل كل واحد من لزوم الحرفية ومن لزوم الجر دليلا مستقلا
على كون الباء مكسورة ينتقض الدليل الاول بواو العطف وفائه فان الحرفية لازمة لهما
مع انهما ليستا مكسورتين وينتقض الدليل الثاني بكاف التشبيه فان الجر لازم لها
وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع اللزومين دليل واحد على انكسار الباء
حتى لا يرد النقض بما ذكر لانتفاء احد اللزومين فيه فان كاف التشبيه لا يلزمها الحرفية
لجواز كونها اسما بمعنى المثل وان لزمها الجر وكذا واو العطف وفاؤه لا يلزمهما الجر
وان لزمهما الحرفية ولما انتفى مجموع اللزومين عما ذكر من مواد النقض انتفى عنها الحكم المذكور
وهو كونها مكسورة ولكن بقي النقض بواو القسم وباللام الجارة الداخلة على المضمر فان
لزوم الحرفية والجر جميعا متحقق فيهما مع تخلف الحكم المذكور عنها لكونها مفتوحة
والجواب عن النقض بواو القسم وتائه انهما انما تجران لنيابتهما عن الباء فصار
بذلك كان الجر ليس لازما لهما في نفسهما وعن النقض باللام الداخلة على المضمر انها
فتحت مع تحقق مجموع اللزومين فيها فرقا بين ما دخلت على المضمر وما دخلت
على المظهر والفرق بينهما وان كان يحصل بالعكس الا ان كسر ما ظهر عمله اولى ليوافق
حركة العامل اثره فتعين الفتح لما دخل على المضمر فرقا بينهما مع ان لام الابتداء لما فتحت
ابقاء لها على ما هو الاصل في الحروف المفردة كسرت اللام الجارة الداخلة على المظهر
فرقا بينها وبين لام الابتداء ولو عكس يحصل الفرق بينهما ايضا الا انه اختير ان

ان تكسر اللام الجارة ليناسب حركتها اثرها وحملت لام الامر على اللام الجارة لان الجزم
في الافعال بمنزلة الجر في الاسماء فصار اثر لام الامر بذلك الاعتبار بمنزلة الجر والكسر ولم
تكسر اللام الجارة الداخلة على المضمر بل ابقيت على ما هو الاصل في الحروف المفردة وهو الفتح
لعدم التباسها بلام الابتداء على تقدير الفتح لان لام الابتداء اذا دخلت على المضمر لا تدخل الا
على الضمير المرفوع نحو لانت ولا تدخل عليه اللام الجارة فلما حصل الفرق بجوهر المدخول عليه
لم يتصور التباس احديهما بالاخرى وعبر عن اللام الجارة بلام الاضافة بناء على ان الحروف الجارة
تسمى حروف الاضافة لانها تضيف معاني الافعال الى الاسماء قوله من الاسماء التي حذفت
اعجازها اي اواخرها مثل يد ودم فان اصل دم دمو بفتحتين وقال سيبويه اصله دمي
بسكون الميم لانه يجمع على دماء مثل ظبي وظباء وقال المبرد اصله فعل بالتحريك وان جاء
جمعه مخالفا لنظائره الذاهب منه الياء بدليل قولهم دمي يدمى مثل رضي يرضى وقولهم في التثنية
دميان وبعض العرب يقول في تثنية دموان واصل يد يدي على فعل ساكنة العين لان جمعها ايد
مثل فلس وافلس فكذا لفظ اسم من الاسماء التي حذفت اعجازها اي اواخرها عند البصريين
لا من الاسماء التي حذفت اوائلها كما ذهب اليه الكوفيون فاصل اسم عند البصريين سمو وقيل
سمو مشتق من سموت او سميت مثل علوت وعليت وسلوت وسليت والسمو الارتفاع
وسمي اسم الشيء اسما لانه تنويه للمسمى ورفعة له وتقديره افع والذاهب منه الواو لان
جمعه اسماء وتصغيره سمي ولو كان مشتقا من وسم يسم سمة وكان اصله وسما كما ذهب
اليه الكوفيون لكان جمعه اوساما وتصغيره وسيما فالبصريون لما ارادوا تخفيف سمو
في الطرفين لكثرة استعماله حذفوا الواو من آخره لذلك وللاحتراز عن تعاقب الحركات
على حرف العلة ولم يجز تخفيف اوله بالحذف لكونه مستلزما لاجحاف الكلمة فخفف باسكانه
واجتلبت الف الوصل لاجل الابتداء فصار اسم على وزن افع واختلف في وزن اصله انه فعل
بكسر الفاء او فعل بضمها وكل واحد منهما يجمع على افعال كجذع واجذاع وقفل واقفال فجمع اسم
على التقديرين اسماء وقول المصنف لان من دابهم ان يبتدؤا بالمتحرك لا يصلح دليلا على الاحتياج
الى زيادة حرف يبتدأ به فضلا عن ان يكون ذلك الزائد الهمزة بخصوصها ليتيسر الابتداء بتحريك
الساكن كما في قول من قال بسم الله في كل سورة سمه وقوله والله اسماك سمى مباركا وهذا القول
من المصنف يشعر ان الابتداء بالساكن ممكن في نفسه بل هو واقع في بعض اللغات الا انه غير واقع

في لغة العرب لاستلزامه كلفة على اللسان ولكنة وكراهة على السمع وبشاعة وذلك لأن نحوي كلام
ان ادخال همزة الوصل عليها حال الابتداء لئلا يترك دأبهم في الابتداء والامتناع الابتداء بالساكن
ومن زعم امتناعه يحتج بالاستقراء وهو على تقدير كونه تاما لا يدل الا على عدم الوقوع وعدم الوقوع
لا يستلزم الامتناع فلما لم يحصل الجزم بالامتناع اوقعه المصنف في حيز الامكان حيث قال
لأن من دأبهم ولم يقل لامتناع **قوله** ويشهد له اي لكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة
الاعجاز انهم اتفقوا على امور منها ان تصغير اسم سُمَيّ اصله سُمَيْوٌ ومنها ان جمعه اسماء وجمع اسماء
اسامي ومنها ان الفعل منه سَمَّيْتُ دون وَسَمْتُ ومنها مجيء سُمى على وزن هدى لغة فيه
ولو كان مشتقا من وسم يسم سمة وكان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسيما
وجمعه اوساما وكان الفعل منه وسمت ولوجب ان لا يجيء سمى لغة فيه لان الناقص لا يجيء
لغة من المثال **قوله** ومجيء سُمًى كهُدًى عطف على قوله تصغيرهم **قوله** لغة نصب على الحالية
من سمى وقوله فيه اي في اسم فان في لفظ اسم خمس لغات اِسْمٌ واُسْمٌ بكسر الهمزة وضمها وسِمٌ وسُمٌ
بكسر السين وضمها وسُمًى على وزن هدى **قوله** والله اسماك سُمًى مباركا اي سماك
باسم مبارك يقال سميت فلانا زيدا وسميته بزيد واسميته زيدا وبزيد كلها بمعنى والاسم المبارك
الذي يتبرك به المتفئل كمحمد وسعد وسعيد ومبارك اخر البيت آثرك الله به ايثارا كا
والمعنى والله سماك باسم مبارك اختارك الله تعالى بذلك الاسم على غيرك كما اخترت
نفسك او لاختيارك اياه **قوله** والقلب بعيد جواب عن قول الكوفيين وهو
ان لفظ اسم من الاسماء التي حذفت اوائلها وان هذه الامثلة مقلوبة قلب مكان حيث
اخرت الواو من اول الكلمة الى الآخر فان اصل اسماء مثلا اوسام فجعل بقلب المكان اسماوَ فاعل
مثل اعلال كساء اصله كساوٌ وكذا اصل سُمَيّ وُسَيْمٌ فصار بقلب المكان سميو واصل اسامي
اواسم فصار بقلب المكان اسامِوُ فقلبت الواو المتطرفة ياء لكسرة ما قبلها وتقرير الجواب
ان حمل هذه الامثلة على قلب المكان بعيد لانه خلاف القياس فلا يصار اليه بلا ضرورة
وأيضا ان القلب لا يطرد في جميع تصاريف الكلمة فانه لا توجد كلمة خولف الاصل
فيها وفي جمعها وتصغيرها وسائر تصاريفها كيف وشأن الجمع والتصغير رد الاوزان الى
اصولها **قوله** واشتقاقه عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة
للمسمى وشعار له اي علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الهجران الى محفل الاعتبار والعرفان

وعن

وعن خفيض الخفاء الخارج الجلاء فان محقرات الاشياء ليس كثير منها مما يوضع له اسم
خاص بل يعبر عنها باسم جنسها او نوعها **قوله** ومن السمة عند الكوفيين عطف
على قوله من السمو يعني ان الكوفيين جعلوا الاسم مشتقا من وسم يسم سمة وقالوا اصل اسم
وسم فحذف منه الواو تبعا ليسم وثبت الهاء في آخره عوضا عن المحذوف كما في العدة والصفة
والزنة فان اصلها وعد ووصف ووزن ففعل فيها ما ذكرنا فصار عدة وصفة وزنة وسمة
بمعنى علامة وقد تزاد همزة الوصل في اوله بعد حذف الواو لاجل الابتداء وليكون عوضا
عن الواو المحذوفة فيصير اسم وسمي اللفظ الموضوع ليدل على شيء بعينه اسما لكونه كالعلامة
المعرفة لذلك الشيء **قوله** ليقل الاعلال علة لجعله من السمة لا من السمو فان جعله من السمو
يستلزم كثرة الاعلال حيث حذف عجز سمو وبني اوله على السكون وادخل عليه
همزة الوصل بخلاف ما لو جعل اصله وسما فانه ليس فيه الا حذف الواو وزيادة همزة الوصل
للابتداء ثم رد هذا المذهب بان ارتكاب كثرة الاعلال اهون من ارتكاب حمل الكلمة على ما لا
نظير له اذ لم يعهد في كلامهم ادخال الهمزة على ما حذف صدره وانما تدخل على ما حذف
عجزه كابن اصله بنو فلما خفف بحذف عجزه واسكان اوله زيدت همزة الوصل في اوله
للابتداء وليس اشاح واعاء في وشاح ووعاء نظيرا له اذ ليس فيهما تعويض همزة الوصل
عن الفاء المحذوفة بل هما من باب ابدال الف القطع من الواو **قوله** ومن لغاته سم وسم بضم
السين وكسرها الظاهر انه كلام مستقل جيء به لمجرد بيان اللغات المستعملة في معنى الاسم
مع قطع النظر عن كونه مشتقا من السمو او السمة حتى يكون شاهدا لقول البصريين او الكوفيين
لاحتمال ان يكون اصلهما وسما ثم حذف الواو وتكسر السين في الاول بناء على ان الاصل
في تحريك الساكن الكسر وتضم في الثانية لتدل الضمة على الواو المحذوفة كما يحتمل ان يكون
اصل احدهما سموا واصل الآخر سموا ثم يعل كاعلال قاض بخلاف سُمًى فانه شاهد لقول
البصريين لتعينه كون اصله سموا قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم استشهد
على ان من لغاته سم بقوله ~~باسم الذي في كل سورة سمه~~ اوله ارسل فيها بازلا يقرمه
فهو بها ينحو طريقا يعلمه ~~بسم الذي في كل سورة سمه~~ قد انزلت على طريق تعلمه
قوله باسم متعلق بارسل والمستتر في ارسل للراعي والبارز في قوله فيها للابل اي ارسل
الراعي في الابل بازلا حال كونه ملتبسا باسم الله والبازل الجمل الذي انشق نابه وذلك

فى السنة التاسعة ورتما بزل فى السنة الثامنة حال كون الراعى المرسل بقرمه اى بتركه
عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى للفحلة الجوهرى المقرم البعير المكرم لا يحمل
عليه ولا يذلل ولكن يكون مختصا للفحلة وقد اقرمته فهو مقرم ومنه قيل للسيد قرم
مقرم تشبيها له بذلك فهو اى البازل بحواى يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه ويالفه
لاعتياده بتلك الفحلة **قوله** والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى اختلف
العقلاء فى ان الاسم كزينب وزيد فى قولك زينب طالق وزيد عالم هل هو نفس المسمى
او غيره ولا بد ان يبين اولا ان الاسم ما هو وان المسمى ما هو حتى ينظر بعد ذلك
فى ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذى هو
اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى الذوات فى انفسها والحقايق باعيانها
فالعلم الضرورى حاصل بان الاسم غير المسمى ضرورة ان الاصوات المقطعة الغير القارة
مغايرة للذات القارة القائمة بنفسها ولان الالفاظ والعبارات الغير القارة يختلف
باختلاف الامم والاعصار دون الذوات والاعيان القائمة بانفسها وايضا قد تكون لذات
واحدة عبارات متعددة يعبر بها عنها والواحد غير المتعدد فلا يكون المسئلة مما يصح
ان يختلف فيها العقلاء وان كان المراد بالاسم كزينب وزيد ذات الشخص المسمى به
وعينه كان يكون الاسم عين المسمى الا ان لفظ الاسم لم يشتهر فى هذا المعنى بل المشهور اطلاقه
على العبارة الموضوعة بازاء الذوات والحاصل انه لا وجه للاختلاف العقلاء فى ان الاسم
هل هو عين المسمى او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع فى انه غير المسمى
وان كان المراد به الذات فلا نزاع فى انه عينه والظاهر ان مبنى اختلاف القوم فى هذه المسئلة
هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما فى كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى
كما فى كتب زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح ارادة اللفظ او المسمى كقولك رايت
زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى
قوله ويتعدد تارة اى قد يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما فى الترادف
واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتحد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما فى المشترك
قوله وقوله تبارك اسم ربك وسبح باسم ربك المراد به اللفظ جواب عن سؤال
يرد على قوله لكنه لم يشتهر الاسم بهذا المعنى تقرير السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات

بقرينة

بقرينة نسبة التنزيه اليه والمنزه عن النقايص هو ذات الله تعالى لا الصوت والحرف
والوقوع فى القران دليل الاشتهار قال الامام احتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص
فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعال هو الله تعالى لا الصوت ولا الحروف واما الحكم
فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسم امراته التى تحته وقع عليها الطلاق
ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المراة فكان يجب ان لا
يقع الطلاق عليها ثم قال والجواب عن الاول ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا
ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقايص والافات كذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ
الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وعن جميع ما يشعر سوء الادب
فى حقها كذكره على وجه التحقير وتسمية الغير به وبيانه بالالحاد وعن الثانى ان قولنا
زينب طالق معناه ان الذات التى يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق
عليها **قوله** او الاسم مقحم جواب ثان معطوف على قوله المراد به اللفظ **قوله** كما فى
قول الشاعر يعنى لبيد. تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما. وهل انا الا من ربيعة او مضر. فقوما
وقولا بالذى قد عرفتما. ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر. الى الحول ثم اسم السلام عليكما. ومن
يبك حولا كاملا فقد اعتذر. **قوله** تمنى اى تتمنى حذف احدى التائين قوله من ربيعة
او مضر اى من قبيلتيهما فان اباهما ماتا وانقرضا فانا كذلك اموت ثم امر بنتيه بان تقوما وتندباه
بعد موته وتذكرا ما تعرفانه من محاسن اخلاقه واحاسن افعاله وفضائله ونهاهما عما
يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول
متعلق بقوله فقوما وقولا اى افعلا هذه الندبة والتعزية الى تمام الحول كما هو عادة العرب
ثم اسم السلام عليكما اى اودعكما واسلم عليكما سلام تودع واقبل عذركما ان تركتما الندبة
والبكاء بعد هذا الاجل لانكما بكيتما حولا كاملا ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر واحتج من
ذهب الى ان الاسم غير المسمى بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وبقوله قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لله تعالى
تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فان كل ذلك يدل على تعدد الاسم مع
ان التعدد فى المسمى محال وبانه لو كان الاسم عين المسمى لصح ان يقال عبدت اسم الله
ورزقنى اسم الله وخلقنى اسم الله واكلت اسم الخبز وشربت اسم الماء وهذا مما ينسب

قائلها الى الجهل والحماقة وبانه اذا سئل عن اسم شخص يقال فى جوابه اللفظ الموضوع له
ولا يشار الى عينه قوله وانا نريد به الصفة كما هو راى الشيخ قوله كما هو راى الشيخ قيد
للصفة لا للارادة فان الصفة على راى غير الشيخ عبارة عن الاسماء المشتقة ونفسر بما يدل على ذات
مبهمة باعتبار معنى معين من معانيه واوصافه كضارب ومضروب ونحوهما بخلاف الشيخ
فان الاسم على رايه ما يدل على الذات مشتقا كان او غيره وما كان مشتقا منه ينقسم الى
ما يدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذاته تعالى كالعالم والقادر فانهما يدلان على العلم والقدرة
وهما صفتان حقيقيتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى وليستا عين الذات بحسب المفهوم
ولا غيرها حيث لا يجوز انفكاكهما عنها ومثلهما من اسماء الله تعالى يقال له صفة لدلالته
على الصفة القديمة فالصفة حقيقة هى مبدأ الاشتقاق الا انه يسمى المشتق ايضا صفة
لدلالته عليه وينقسم ايضا الى ما يدل على نسبة خارجة عن ذات المسمى كالخالق والرازق
مما لا يدل على الصفة الحقيقية فانهما يدلان على نسبة الذات الى غيره بالخلق والترزيق
ولا شك ان النسبة غير الذات فالمعنى جوز اطلاق لفظ الاسم على ثلثة معان اللفظ الدال
على المسمى ونفس ذات المسمى والصفة المعنوية القائمة بالمسمى لانه يستعمل
فى كل واحد من هذه المعانى الثلثة كقولنا زيد موهوب وزيد كاتب او صائم وقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما وعد منها الاسماء الدالة على الصفات
القديمة فاختلافهم فى ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ان ارادوا به ان لفظ الفرس
مثلا هل هو نفس الحيوان المخصوص او غيره فهو لغو من الكلام اذ لا يشك عاقل فى
انه غيره وان ارادوا بالاسم مدلوله الذى هو الذات من حيث هى هى وقالوا مدلول لفظ الفرس
هل هو نفس الحيوان المخصوص وذاته او غيره فلا وجه للخلاف فيه اذ لا يشك عاقل فى
انه عينه والاختلاف فيه بمنزلة ان يقال ذات ذلك الحيوان هل هو عينه او غيره وان
ارادوا بالاسم الذى هو محل النزاع ما يدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذات الله تع
واطلقوا عليه لفظ الصفة باعتبار دلالته عليها لا يكون ترديدهم فى انه هل هو عين المسمى
او غيره حاصرا للتحقق احتمال ثالث وهو انه ليس عين المسمى ولا غيره وهذا الاحتمال
هو الحق عند الشيخ ابى الحسن فان صفات الذات ليست عين الذات ولا غيرها بخلاف
صفات الافعال فانها غير الذات لجواز انفكاكها عنها وصفات الذات ما لا يجوز ان يوصف الله

تعالى

تعالى بضدها كالقدرة والعلم والعظمة ونحوها وصفات الافعال ما يجوز ان يوصف تع
بضدها كالهداية والاضلال والرضى والسخط فانه تعالى يهدى من يشاء هدايته ويضل
من يشاء ويعذب من يشاء ويرحم من يشاء ويرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر قوله
وانما قال بسم الله ولم يقل بالله يعنى ان القارى حال شروعه فى القراءة لابد ان يكون ملابسا
باسمه تعالى على وجه التبرك به او مستعينا بذاته تعالى فى كون قراءته معتدا بها شرعا
وكل واحد منهما يحصل بان يقال بالله الرحمن الرحيم فلم قيل بسم الله فاجاب عن ذلك
بانا لا نسلم ان كل واحد منهما يحصل بان يقال بالله لان كون الفعل مصدرا باسم الله تعالى
يقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظة الله مثلا وثانيهما
ان يذكر لفظ يدل على اسمه كما فى نظم البسملة فان لفظة اسم مضافا الى الله تعالى ذكر لاسمه تع
لا بخصوصه بل على وجه يتناول اى اسم كان فمن قال حال شروعه فى القراءة بسم الله او بالله
يصدق عليه انه قرا ملابسا باسم الله على وجه التبرك به وانه قرا مستعينا بالله الا
انه زيد لفظ الاسم للاشارة الى ان الملابسة باسمه تعالى على وجه التبرك به وكذا الاستعانة
به تعالى انما يكون بذكر اسمه تعالى اما بخصوصه او على وجه الاطلاق والعموم لان غاية
ما يمكن للعبد من الملابسة باسمه تعالى او من الاستعانة بذاته انما يكون بذكر اسمه قوله
او للفرق بين اليمين والتيمن فان قوله بالله اقرا يحتمل ان يكون على قصد اليمين وعلى قصد التيمن
بذكر اسمه تعالى واذا قال بسم الله تعين كونه لقصد التيمن والتبرك لان باء القسم انما
تدخل على اسم من اسماء الله تعالى او على صفة من صفاته ولا تدخل على لفظ الاسم قوله
ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط جواب عما يقال ان همزات الوصل حكمها فى الابتداء
الثبوت وفى الوصل السقوط لفظا لا كتابة كما فى اقرا باسم ربك فلم لم يكتبوها فى بسم الله
فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو الاصل لكن خولف هذا الاصل فى بسم الله لكثرة استعماله
تلفظا وكتابة وكثرة الاستعمال يقتضى التخفيف من اى وجه كان مع انهم لم يتركوا بالكلية
بل انها لما حذفت بعد الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التى بعدها
الا ترى انهم لما كتبوها فى اقرا باسم ربك ردوا الباء الى صورتها الاصلية وقيل انما طولوا الباء
لانهم ارادوا ان يستفتحوا كتاب الله تعالى الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول
لكتابه طولوا الباء واظهروا السين اى فرجوا بين اسنانها والمعنى واظهروا اسنانات

عد اجمع ان همزة الوصل

حرف السبع ودور الميم تعظيما لكتاب الله تعالى بل محافظة على تفخيم الاسم نظرا الى
جلالة ما اريد به من اسماء الله تعالى المعظمة بعظمة مسماها **قوله** والله اصله اله
هذه العبارة احسن مما وقع في الكشاف وهو قوله والله اصله الاله لانه يوهم ان الالف
واللام معتبر في اصله وليس كذلك للوفاق على زيادتها على اصلي لقصد التعريف والاشارة
الى اله بالتنكير **قوله** فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام اي حذفت على
خلاف القياس لان المحذوف قياسا في حكم المثبت فلا يعوض عنه شيء واعلم انه كما
تحيرت الاوهام في ذات الله تعالى وصفاته كذلك تحيرت في اللفظ الدال عليه انه هل
هو اسم او صفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم الى غير ذلك والمراد بكون لفظ الجلالة
مشتقا كونه ماخوذا من اصل بنوع تصرف فيه لا المشتق الذي يذكر في مقابلة اسماء الاعلام
واسماء الاجناس فانه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه اسما مشتقا هنا في
مقابلة اسماء الاعلام واسماء الاجناس فانه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه
اسما مشتقا هنا في مقابلة كونه صفة مشتقة واعلم ايضا ان الاسم المقابل للفعل والحرف
ينقسم الى اسم وصفة بان يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى
من المعاني المتعلقة بها كالفرس والعلم او يكون موضوعا لها باعتبار معنى كالرجل الموضوع
للانسان مع معنى الذكورة وكالاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان
والالة والامام والكتاب واما ان يكون موضوعا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب
والمضروب والحسن والاحسن والاحمر الغير الاعلام ويقال القسم الاول اسم والثاني صفة
فان الامثلة المذكورة للقسم الاول موضوعة لذات اعتبر فيها نوع تعين بخلاف
نحو الضارب والمضروب فان الذات الملحوظة في مفهومه ليس فيها شائبة التعين
بل هي معتبرة على وجه الابهام بناء على ان الغرض الاصلي فيه الدلالة على المعنى المتعلق بها
واعتبار الذات المبهمة انما هو لضرورة ان المعنى لا يقوم بذاته بخلاف نحو الامام فان المقصود
فيه الدلالة على الذات المتعينة بما يتعلق بها من المعنى والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفهومية
سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على
نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيا كان او نوعيا او جنسيا وبالمبهمة
خلافها والاسم جنس تحته انواع ثلثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة لانه

لانه اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة او لا يكون والاول هو العلم والثاني
اما ان يكون المفهوم منه نفس الماهية من حيث هي او شيء ما موصوفا بالصفة الثلاثية
والاول اسم الجنس والثاني الاسم المشتق ويقال له الصفة وهي ما دل على ذات مبهمة باعتبار
بعض معانيه واوصافه واذا تقرر هذا فاعلم ان المص تعرض ههنا الاقوال اربعة في لفظ الجلالة
الاول انه اسم عربي صار علما بالغلبة للمعبود بحق لا يطلق على غيره وكذلك الاله قبل نقل
حركة الهمزة الى لام التعريف وحذفها واسكان اللام المذكورة وادغامها في اللام الثانية
فانه ايضا لا يطلق الا على المعبود بحق بخلاف اله المجرد عن حرف التعريف فانه يطلق على المعبود
بحق وعلى غيره قال تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به وقال لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا والمص ذكر هذا القول بقوله والله اصله الاه الى قوله وقيل علم لذاته
المخصوصة فانه معطوف على قوله والله اصله اله فكانه قيل هو وقيل لا اصل له ولا اشتقاق
بل هو اسم موضوع ابتداء للدلالة على ذاته المخصوصة وهذا القول هو القول الثاني من
ما ذكره المص من الاقوال الاربعة وقد ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام
ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء وقدماء الفلاسفة انكروا ان يكون
لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم بناء على ان المراد من وضع الاسم ان يشار
بذكره الى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم لكان المراد من وضع
ذلك الاسم ان يذكر عند احد لتعريف ذلك المسمى له وانتقال ذهنه اليه وقد
ثبت ان احدا من خلقه لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار بذكر اسمه
اليه تعالى مع انه ليس معقولا للبشر واذا لم يصح ان يشار اليه بذكر اسمه لم يبق
في وضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة فهم ينكرون كون لفظ الجلالة علما موضوعا
لذاته المخصوصة ويقولون ان جميع اسمائه تعالى صفات مشتقة وهي ما يدل
على ذات مبهمة باعتبار معنى معين ومن قال بكونه علما لذاته المخصوصة له ان
يقول لا يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله
عارفا بذاته المخصوصة بحيث يمكنه ان يضع الاسم بازائه على ان ما لا يكون معقولا
للبشر انما هو كنه ذاته المخصوصة ووضع الاسم بازائه وانتقال الذهن اليه لا يتوقف
على تصوره بكنه ذاته وتمام حقيقته والقول الثالث من الاقوال الاربعة التي

ذكرها المص ما ذكره بقوله والظاهر انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل
في غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصعق اجرى مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتناع
الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه واختاره المص لظهور كونه وصفا في الاصل
وجاريا مجرى العلم في عدم صحة اطلاقه على غيره تعالى واستدل على ما اختاره بوجوه
ثلثة الاول ان ذاته تعالى من حيث هو ذاته اي من غير اعتبار امر آخر سواء كان صفة
حقيقية كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالمعبودية والرازقية ونحوهما من الامور الاضافية
غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع
هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة في تخصيص اللفظ بازاء المعنى تفهيم ذلك المعنى
لنا عند اطلاقه وذلك انما يتصور في المعاني المعقولة للبشر واما الثاني فظ لان وضعه
بازاء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى ويرد عليه ان البشر يمكن له ان يضع اللفظ بازاء ما لم
يتعقله بكنهه فجاز له ان يتعقل ذاته المخصوصة بوجه ما فيضع لها اسما فقوله فلا يمكن
ان يدل عليه بلفظ ممنوع على تقدير ان يكون الواضع هو البشر والوجه الثاني من الوجوه
الدالة على ان الجلالة وصف في الاصل انها لو لم يكن وصفا في الاصل بل كان علما للذات المخصوصة
لما افاد قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم معنى صحيحا عند
حمله على ظاهره فان الظاهر ان يتعلق قوله في السموات بلفظ الجلالة فلو لم يكن وصفا
في الاصل لما صح ان يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى الفعل ح اصلا اي لا في الاصل
ولا في وقت الاستعمال فلا يفيد معنى صحيحا على تقدير حمله على ظاهره وان افاد ذلك
على تقدير ان يحمل على خلاف ظاهره بان يجعل قوله في السموات متعلقا بيعلم ويكون
الجملة خبرا ثانيا او يكون الخبر هو الجملة ويكون لفظ الجلالة بدلا من المبتداء واما اذا كان
وصفا في الاصل وان كان ذلك الاصل مهجورا عند استعماله علما فح يصح ان يتعلق به الظرف
باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما
كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير ولما توقف افادة ظاهر الآية معنى صحيحا على
كون لفظ الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا في الاصل عدولا
عن الظاهر من غير ضرورة لاستلزامه صرف الآية عن ظاهرها بحملها على احد الوجهين
المذكورين سابقا او بجعل الظرف متعلقا باسم الله باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي

الخارج

الوصفي الخارج عن مفهوم الاسم كما في قول الشاعر اسد علي وفي الحروب نعامة
اي جرئ علي وهو ايضا خلاف الظ والوجه الثالث من الوجوه الدالة على كونه وصفا
في الاصل انه لا بد ان يكون مشتقا من احد الاصول المذكورة لتحقق معنى الاشتقاق فيه لتحقق
المشاركة بينه وبين الاصول المذكورة ويرد عليه ان كونه مشتقا لا يقتضي كونه وصفا
في الاصل وانما يقتضيه ان لو وجب كون المشتق موضوعا للذات مبهمة وليس
كذلك فان اسماء الزمان والمكان والآلة مشتقات وليست بصفات لدلالتها على
ذوات متعينة بنوع تعين والقول الرابع من الاقوال الاربعة التي ذكرها المص في
لفظ الجلالة انه لفظ سرياني معرب وقد ذكره بقوله وقيل اصله لاها بالسريانية
فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام والحاصل ان الائمة اختلفوا في
ان لفظ الجلالة هل هو لفظ سرياني او عربي ومن قال انه عربي اختلفوا في انه علم
قصدي لذاته المخصوصة غير متفرع على اصل وغير مشتق من مأخذ او هو متفرع
على اصل ومأخذ ومن قال انه متفرع على اصل اختلفوا في انه هل هو وصف في الاصل
انه موضوع لذات مبهمة باعتبار معنى معين او هو اسم موضوع لذات معينة كالانسان
والفرس والعلم والجهل ونحوها ومن قال انه اسم عربي مشتق اختلفوا في ان اصله
اله الذي همزته اصلية او آله الذي همزته منقلبة عن واو واصله ولاه كاعاء واشاح
او لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع فان الليه له معنيان احدهما
الاحتجاب كما في قول الشاعر لاهت فما عرفت يوما بخارجة يا ليتها خرجت
حتى رأيناها وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اي ارتفع فقوله لانه تعالى محجوب
عن ادراك الابصار ناظر الى المعنى الاول وقوله ومرتفع على كل شيء ناظر الى الثاني
اي مستعل على كل شيء استعلاء معنويا رتبيا وايضا هو مرتفع اي منزه عما لا
يليق به من الاقوال والافعال والصفات قوله ويشهد له اي لكون اصله لاها قول الشاعر
كحلفة من ابي رباح يشهدها لاهه الكبار الحلفة قوم يتحلفون لامر وابو رباح
بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء مبالغة الكبير
اي كجماعة جلسوا حول ابي رباح يشهدها اي يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار اي
الهه اي رباح وهو صنمه الذي اتخذه الها فمن قال ان اصله اله تفرقوا خمس فرق الفرقة

الاولى من ذهب الى انه مشتق من أَلَهَ بفتح اللام إِلَاهَةً بكسر الهمزة مثل عَبَدَ عبادة
وزنا ومعنى والفرقة الثانية من ذهب الى انه مشتق من أَلِهَ بكسر اللام اذا تحير فيكون الله
بمعنى المتحير فيه اى الذى تحيرت العقول فى معرفته والثالثة من ذهب الى انه مشتق من ألهت
الى فلان اى استأنست به واستقررت عنده ولا تستقر القلوب ذاهبة فى سلسلة العلل
الا بذكره والوصول اليه فالاله بمعنى المسكون اليه والرابعة من ذهب الى انه مشتق من اله
بالكسر اذا فزع من امر نزل عليه وآلهه غيره اذا اجاره اى خلصه عما يخافه وازاله عنه فالهمزة
للسلب كما فى اشكيته وقلنا انه مشتق منه لان العائذ يفزع اليه حقيقة حقا كان او باطلا
فيكون اله بمعنى المفزع والملجاء وانه يجير العائذ حقيقة ان كان الها بالحق او بزعم العائذ
ان كان باطلا فيكون اله بمعنى المأمن والملجاء والخامسة من ذهب الى انه مشتق من اله
اذا وَلِعَ اى اشتاق وحرص يقال اله الفصيل اذا وُلِعَ بامه اى التجأ اليها بالحرص والشوق ويقال له
تعالى اله الخلق لان الخلايق يُولَعُونَ بالتضرع اليه فى الشدايد فجملة من قال انه اسم عربى مشتق
سبع فرق خمس منها ما ذكر والفرقة السادسة من ذهب الى انه مشتق من وله اذا تحير
وقال ان اصله وِلاهٌ فقلبت الواو همزة استثقال الكسرة عليها كاستثقال الكسرة عليها
كاستثقال الضمة فى وجوه وقلبت الواو همزة بان يقال اجوه فقيل فى ولاه اله كما قيل فى وعاء
ووشاح اعاء واشاح ورد هذا الوجه بجمعه على آلهة ولو كان اصله ولاها لكان ينبغى
ان يجمع على اَوْلِهَة لان جمع التكسير كالتصغير يرد الحروف المنقلبة الى اصلها قوله او من
اله اذا تحير بعد ذكر قوله وقيل من اله اذا تحير صريح فى ان اله بمعنى تحير لغة مستقلة
وان همزته اصلية وليست منقلبة من الواو وان وله لغة اخرى وانهما مترادفان على
معنى التحير ولم يذكر وجه اشتقاقه من وَلِهَ اكتفاء بما سبق من قوله اذ العقول
تتحير فى معرفته وصرح بان اصله ولاه لان المشهور ان مصدر وَلِهَ وَلَهٌ ووَلَهانٌ ولم
يشتهر وِلَاهٌ مصدر اله ومن قال ان همزة اله اصلية استدل عليه بثبوت الهمزة
فى تصاريف الكلمة حيث يقال اله وتأله واستأله بمعنى عبد وتعبد واستعبد
فان الهمزة ثابتة فيها وفيما يتصرف منها فعلم منه انها اصلية فان الحرف الاصلى يثبت
فى تصاريف الكلمة واستدل على كون اصل لفظ الجلالة على صيغة اله باستعماله فى
معنى الجلالة كما فى قول الشاعر ٥ معاذ الاله ان تكون كظبية ٥ ولا دمية ولا عقيلة

ربرب

رَبْرَبِ ٥ قوله معاذ مصدر مؤكد لفعله المقدر يدل على المبالغة فى الاعتصام بالله
اى اعوذ بالله عوذا والدمية بضم الدال الصنم والصورة المنقوشة وفى الصحاح هى الصورة
من العاج ونحوه وعقيلة كل شىء اكرمه ومختاره والربرب القطيع من بقر الوحش
استعاذ بالله من تشبيه الحبيبة بشىء منها وان وقع ذلك فى كلام الشعراء ولما فيها
من معنى النفى اتى بلا المؤكدة للنفى كما فى قوله ابى الله ان اسمو بام ولا اب اى ان استعلى
وانتظم بواسطة امى او ابى وانما استعلى بما فضلنى به من الفضائل النفسانية ده
والكمالات الوهبية قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اى ولكون الالف واللام عوضا
عن حرف اصلى وكون الالف جزء من العوض كانت بمنزلة الحرف الاصلى فقطعت لذلك
وهذا الدليل تقتضى ان يكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقا اى حالتى النداء وغيرها وان
لا تسقط فى الدرج اصلا مع انها تسقط فى الدرج غير النداء ونقل عن الخليل انه قال اصل
هذه الهمزة القطع لانه انما جىء بها لاجل التعويض لا للتعريف الا انها اسقطت فى الدرج
فى غير النداء طلبا للخفة لكثرة استعمال اللفظ الشريف ولم تسقط حالة النداء لان
اسقاطها فيها يوهم كونها اداة التعريف وان اثباتها فيها يستلزم اجتماع اداتى التعريف
فاثبتت حالة النداء رعاية لما هو الاصل فيها وهو كونها للقطع مع ان اسقاطها فيها طلبا
للخفة يوهم خلاف الواقع وهو كونها اداة التعريف قوله الا انه يختص بالمعبود
بالحق استدراك بمعنى لكنه وضمير انه للفظ الجلالة المذكورة سابقا ووجه الاستدراك
انه لما ذكر ان اصل لفظ الجلالة إِلَهٌ وهو اسم جنس يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا
كما فى قوله تع وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا وقوله افرايت من اتخذ الهه هواه
نشاء من ذلك توهم ان لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح اطلاقه على غير المعبود
بالحق فاحتيج الى دفع هذا الوهم فرفعه بقوله الا انه يختص بالمعبود بالحق ولا يطلق
على غيره لا فى الجاهلية ولا فى الاسلام قوله والاله فى اصله لكل معبود يعنى
ان الاله المحلى باللام قبل ان يغلب استعماله فى فرد معين من افراد جنس اله يطلق
على كل معبود سواء كان معبودا بالحق او لا لانه ليس علما قصديا موضوعا للذات المخصوصة
ابتداء بل هو علم اتفاقى عرضت له العلمية بان كثر استعماله حال كونه محلى بلام العهد
فى فرد معين من افراد جنسه لكون ذلك الفرد معهود المخاطب بسبب شهرة ذلك الفرد المعهود

من بين افراده جنسه بكونه فردا لذلك الجنس فان الاله المنكر اسم جنس يقع على كل
معبود فان كان فرد من افراده اى فرد كان معهودا للمخاطب واشرت اليه بلفظ الاله المحلى
بلام العهد صحت الاشارة اليه وان لم يكن معبودا بالحق واذا كان ذلك الفرد المعهود
معبودا بالحق وكثر استعمال لفظ الاله المحلى بلام العهد فيه لكونه اشهر افراد ذلك الجنس
بكونه فردا له بحيث صار ما عدا ذلك الفرد كانه ليس فردا لذلك الجنس يصير لفظ
الاله علما له لغلبته عليه وان كان فى اصله اى مع قطع النظر عن غلبته عليه يصح اطلاقه على
كل فرد من افراد المعبود فان قلت لاشك ان المعبود لكونه موضوعا لذات مبهمة باعتبار
بعض معانيه واوصافه من غير ملاحظة ذلك الشىء المبهم بخصوصيته ما ليس باسم
مقابل للصفة بل هو من قبيل الصفة ومعناه شىء مما تعلق به العبادة وصار معبودا
وقوله والاله فى اصله لكل معبود يدل على انه بمعنى المعبود فيلزم ان يكون صفة كالمعبود
وهو فى هذا الموضع بصدد بيان انه اسم مشتق لاصفة فما وجه كلامه قلنا ليس المراد
بقوله الاله فى اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود ومرادف له حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد
انه اسم يقع على ذات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر لا يقتضى الوصفية
فان الاسم المقابل للفعل والحرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان موضوعا للشىء باعتبار
بعض المعانى المتعلقة به من غير ملاحظة ذلك الشىء المبهم بنوع تعينه وخصوصيته
ما من كونه انسانا او فرسا عالما او جهلا ونحوها فيجب ان لا يلاحظ الا بالوجه الاعم
الذى ليس فوقه عام كالشىء ولا يكون ملاحظة الذات بهذا الوجه العام ونهاية الابهام
الا الضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات ولذلك فسر والصفة بما يدل على ذات باعتبار
معنى هو المقصود او على ذات مبهمة ومعنى معين واراد بالذات ما هو المستقل بالمفهومية
سواء كان قائما بنفسه كالانسان والفرس او بغيره كالعلم والجهل وبالمعنى ما لا يكون
كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيا كان او نوعيا
او جنسيا وبالمبهمة خلافها والاسم بالمعنى الاعم يقال له اسم بالمعنى المقابل للصفة
اذا كان موضوعا لذات معينة من غير ملاحظة ما فيه من المعانى كرجل او فرس او علم
او جهل او مع ملاحظة بعض الاوصاف والمعانى كالرجل الموضوع للانسان مع قيد الذكورة
والاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والالة والامام والكتاب ونحو

اى كان القياس ان يصح اطلاقه عليه وان لم يصح اطلاقه عليه حقيقة نهايه

ونحو ذلك مما لا يحصى فانها وان كانت موضوعة لذات معينة مع ملاحظة بعض الاوصاف
والمعانى الا ان تلك المعانى ليست مقصودة باطلاق اللفظ بل المقصود هو الذات ويستدل
على ان المقصود هو المعنى او الذات بان ما قصد فيه المعنى لا يوصف ويوصف به وما قصد
فيه الذات بالعكس فهذا هو المعيار فى التفرقة بين الاسم والصفة ولا خفاء فى ان الاله من
قبيل الثانى فانه يوصف ويقال اله واحد ولا يوصف به فلا يقال شىء اله فيكون اسما
لا صفة قوله ثم غلب على المعبود بالحق اى ثم غلب الاله المعرف باللام على ذات الواجب
وجوده فصار علما بالغلبة ينصرف اليه اللفظ عند اطلاقه كسائر الاعلام الغالبة ثم اريد
تاكيد اختصاص لفظ الاله به تعالى بتغييره فحذفت الهمزة منه ثم ادغم لام التعريف فى
لام الاصل فصار لفظة الله اكد اختصاصا بالمعبود بحق بسبب حذف الهمزة والادغام فالاله
قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى كاطلاق النجم
على غير الثريا فكما ان النجم قبل الغلبة يجوز اطلاقه على كل نجم معهود فكذا لفظ الاله يطلق قبلها
على غيره وبعدها لم يطلق على غيره اصلا فان الاعلام الغالبة تخالف الاعلام القصدية من
حيث ان علمية الاعلام الغالبة اتفاقية لم يكن اختصاصها باشهر افراد الجنس الا لكثرة استعمالها
فيه وذلك لا ينافى جواز اطلاقها على غيره بخلاف الاعلام القصدية فانها بسبب كونها موضوعة
ابتداء لفرد معين من افراد الجنس لا يجوز اطلاقها على غيره قوله ولانه لا بد له من اسم يجرى
عليه صفاته فان قانون الوضع اللغوى واستعمالات العرب يقتضيان ان يسمى كل شىء
من الاشياء المعتبرة باسم موضوع لذاته المخصوصة ويجرى عليه ما فيه من المعانى والاوصاف
القائمة به وان لم يجب ذلك عقلا لجواز ان يتصور الشىء بوجه ما من غير ان يتصور
ذاته المخصوصة ويوضع الفاظ دالة على ما فيه من المعانى من غير ان يوضع ما يدل على
ذاته المخصوصة قوله ولا يصلح له اى لا يصلح لان يكون اسما لذاته المخصوصة من بين اسمائه
تعالى سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر اسمائه الحسنى
فانها صفة مشتقة بلا خفاء قوله ولانه لو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا
وذلك لانه لو كان وصفا لكان كليا لان مفهوم الصفة شىء ما حصل له المشتق منه وهذا
مفهوم كلى غير مانع من وقوع الشركة فيه ولا يخفى ان اثبات ما يصح اشتراكه بين كثيرين
لا يستلزم التوحيد وعدم كونه توحيدا باطل لاجماع العقلاء على انه توحيد الا ان

هذا الدليل انما يدل على عدم كونه وصفا بناء على كونه مستلزما للمحال وعدم كونه
وصفا لا يستلزم كونه علما للذات المخصوصة لجواز كونه اسم جنس فلا يثبت به المدعى
فالظاهر ان يقال ولانه لو لم يكن علما سواء كان صفة او اسم جنس لم يكن قوله لا اله الا الله
توحيدا فان الدليل ح يثبت علميته بناء على كون عدمها مستلزما للمحال قوله والاظهر
انه وصف في اصله اختار المص هذا المذهب بشهادة قوله والاظهر واستدل عليه
بما سياتي من قوله لانه ذاته تعالى من حيث هو ذاته غير معقول للبشر فيمتنع ان
يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول
فلان الحكمة في تخصيص اللفظ بازاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك
انما يتصور في المعاني المعقولة للبشر واما الثاني فظ لان البشر انما يضع اللفظ
بازاء ما تعقله من المعنى الا انه اثبات كونه وصفا في الاصل لما توقف على
دفع الادلة الثلثة التي اوردها لاثبات كونه علما للذات المخصوصة دفعها اولا
فقال لكنه لما غلب عليه الخ يعني ان اجراء الاوصاف عليه لا يتوقف على ان يوضع بازاء
ذاته المخصوصة علما قصديا بل يصح ذلك بان يكون له ما هو بمنزلة العلم القصدي في
افادة التعيين كالثريا والصعق فانهما وصفان في الاصل الا ان الاول صار علما للكواكب
المجتمعة المسماة ببنات النعش الصغرى والثاني صار علما لخويلد بن نفيل بن عمرو بن
كلاب بالغلبة بحيث صار كالعلم القصدي في افادة التعيين وعدم استعمالهما في غير
ما غلبا عليه روى ان خويلد كان يطعم الناس بتهامة فهبت ذات يوم ريح شديدة
فسفت التراب في جفانه فشتمها فرمي بصاعقة فقتلته فسمي صعقا اما انهما وصفان
في الاصل فلان الثريا بالتصغير ثروى تانيث ثروان صفة مشبهة من الثراء وهو
كثرة المال او من الثروة وهي كثرة العدد وفي الصحاح الثراء كثرة المال ومال
ثري على فعيل اي كثير ومنه رجل ثروان وامراة ثروى وتصغيرها ثريا والثروة
كثرة العدد يقال انه لذو ثروة وذو ثراء يراد به انه لذو عدد وكثرة مال
والصعق صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد
شديد الا ان بين لفظ الجلالة وبين لفظ الصعق فرقا من حيث ان الغلبة في
لفظ الجلالة تقديرية وكذا في لفظ الثريا بخلاف لفظ الصعق فان الغلبة فيه تحقيقية

وذلك

وذلك لان الغلبة التحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يغلب على آخر
كالصعق والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى
لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل في غيره ولفظ الجلالة والثريا من هذا القبيل
اذ لم يستعملا من ابتداء وضعهما في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن
مقتضى القياس ان يستعملا في غير ذلك ايضا لما وجد فيه المعنى الوصفي الذي
هو مدلولهما الاصلي والدبران والعيوق من هذا القبيل فان الدبران فعلان بمعنى
الفاعل من الدبور وهم يقولون ان الكوكب المسمى به يدبر الثريا خاطبا لها والعيوق
فيعول بمعنى الفاعل وهو المنع سمي بذلك لان من تخيلاتهم ان الدبران خطب الثريا
وساق اليها كواكب صغارا معه والعيوق بينهما يعوقها عنه والقياس يقتضي ان يطلق
كل واحد من الدبران والعيوق على كل ما فيه معنى الدبور والعوق لان العلم الغالب
ما كان في الاصل موضوعا لمعنى جنسي كلي ثم صار علما لفرد من افراد ذلك الجنس
بغلبته عليه وقياس الجنس ان يطلق على كل واحد من افراده لكن لم يرد اطلاق
شيء من لفظي الدبران والعيوق على غير الكوكبين المخصوصين والعيوق نجم احمر
مضيء في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمه واصله عيووق على فيعول والدبر
ان خمسة كواكب من الثور يقال انه سنامه وهو من منازل القمر لقد وقع العدول
عن بيان مراد المص بقوله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره الى بسبب تطويل
الكلام في مبادي المقصود فلنرجع الى بيان المراد وهو دفع الوجوه المذكورة في
اثبات كونه علما للذات المخصوصة الوجه الاول ان لفظ الجلالة لو كان صفة لجاز ان
يوصف به والحال انه يمتنع ان يوصف به فيثبت به انه علم فدفعه المص بانه لما غلب
على المعبود بالحق وصار كالعلم القصدي اجري مجراه في امتناع ان يوصف به
والوجه الثاني ان لفظ الجلالة لو كان صفة لما بقي لذات الواجب اسم يجري عليه
صفاته لان ما عداه مما يطلق عليه لا يصلح ان يكون اسما له فدفعه بان اجراء الاوصاف
عليه تعالى لا يتوقف على ان يكون له علم قصدي بل يصح ذلك بان يكون له ما يجري
مجرى العلم القصدي مما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة فانه يكفي
في اجراء صفاته تعالى عليه والوجه الثالث انه لو كان صفة لكان مفهومه كليا

مشتركا بين كثيرين فلا يكون قولنا لا اله الا الله توحيد المعبود بالحق لان اثبات
ما يصح اشتراكه لا يكون توحيدا فدفعه بان افادة القول المذكور التوحيد لا يتوقف
على كون لفظ الجلالة علما قصديا للذات المخصوصة بل يكفي في افادته التوحيد ان
لا يتطرق اليه احتمال الشركة سواء كان علما قصديا للذات المخصوصة او من الاعلام
الغالبة المختصة بها ثم شرع في تقرير ادلة المذهب المختار عنده فقال لان ذاته تعالى
من حيث هو ذاته الخ واعترض على ما اختاره من المذهب بانه اذا كان في الاصل
وصفا ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة
اسم يجري عليه صفاته وهو ظاهر لزوما وفسادا واجيب عنه بانه انما نشاء من عدم التفرقة
بين الغلبة التحقيقية والتقديرية ومن الغفلة عن اغناء التقديرية عن الوضع واورد
على المص في تقرير ما اختاره من المذهب بان يقال ان الغلبة في الصفة لا توجب العلمية
كما قال في الكشاف ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المص انه صار علما بالغلبة
وهو قرينة عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعلم فكذلك اجرى مجراه قوله
وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله نحو ان الله او انضم نحو يضرب الله سنة اى طريقة مسلوكة
متوارثة من عظماء القراء واما اذا انكسر ما قبله كما في بسم الله والحمد لله فان اكثر القراء
على ترقيق لام الجلالة الخ لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لان الكسرة
تقتضي التسفل واللام المفخمة تقتضي الاستعلاء ولا يخفى ان الانتقال من السفل
الى العلو ثقيل وانما استحسنوا التفخيم في الموضعين فرقا بين لفظة الله ولفظ اللات
في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله تعالى فانه يستحق ان يبالغ
في تعظيمه فيفخم لامه ان لم يمنع منه مانع والتفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق
وهو التغليظ وعلى ضد الامالة والمراد به ههنا المعنى الاول قوله وقيل مطلقا يعني
قيل ان تفخيم لامه سنة سواء كان ما قبله مفتوحا او مضموما او مكسورا فيفخم في
نحو لله ايضا قوله وحذف الفه لحن اى خطاء لان الالف التي وقعت قبل الهاء في
لفظة من اجزاء لفظ الجلالة وهو من اجزاء البسملة التي جزء من الفاتحة عند الشافعي
ومعلوم ان الكل ينتفي بانتفاء جزئه اى جزء كان فمن حذف الالف الواقعة قبل هاء
لفظ الجلالة في بسملة الفاتحة تفسد صلوته لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلاة

الا بالفاتحة فقراءتها في الصلوة فرض عند الشافعي فانه ذهب الى ان من ترك حرفا
واحدا من الفاتحة وهو يحسنها لم تصح صلوته وايضا من حذف الالف في اليمين
بالله وقال عند الحلف بله لا ينعقد يمينه الا ان ينوي به اليمين واليمين الصريح ما ينعقد
يمينا وان لم ينو وذلك لان كونه يمينا صريحا موقوف على وجود لفظ الجلالة مصدرا
بباء القسم ولم يوجد ذلك بحذف الفه لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل بل
هو عين انتفاء الكل وانما قال صريح اليمين لانه ينعقد به اليمين ان نوى به الحلف لان
قوله بله وان كان اسما للرطوبة الا انه لما نوى به الحلف ظهر انه تلفظ بلفظ الجلالة
لاحنا في تلفظه والاستشهاد على حذف الف الجلالة بالبيت المذكور انما هو باللفظ
الاول من لفظي الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على رجل مسمى بسهيل بعدم البركة
فيه وهي النماء قوله الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة اراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل
والحرف فلا ينافي وصفيتهما فانهما صفتان مشبهتان مبنيتان من رحم فان قلت الصفة
المشبهة لا تبنى الا من فعل لازم فكيف اشتقا من رحم وهو متعد اجيب عنه بان الفعل
المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الفعل الغريزي فينقل الى فعل بضم العين ثم تشتق
منه الصفة المشبهة ذكره السكاكي في تصريف المفتاح وذكره صاحب الكشاف في الفائق
في فقير ورفيع الا ترى ان رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لا رافع للدرجات وكذا الرب
والملك فانهما صفتان مشبهتان بناء على تنزيل فعلهما منزلة اللازم بنقله الى فعل والرحيم
ان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان
جعل صفة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكر قوله والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف
يقتضي التفضل الانعطاف الميل والمراد به ههنا الميل النفساني وهو الشفقة والرقة التي
هي من الكيفيات الانفعالية التابعة للمزاج والجسمانية والله تعالى منزه عن ذلك لكونه
مقتضيا للامكان فينبغي ان لا يصح توصيفه تعالى بالرحمن والرحيم والرؤف والعطوف
والغضب ونحوها مما يقتضي مبدؤها ان يكون المتصف به منفعلا انفعالا نفسانيا
ومتكيفا بالكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى الا انه تعالى يوصف بذلك
باعتبار الغايات التي هي افعال واثار يصح صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن والرحيم
المحسن المتفضل بالارادة والاختيار قضاء لحاجة المحتاجين عناية بهم لا باعتبار مبادي

تلك الافعال التي هي انفعالات نفسانية لايمكن اتصافه تعالى بها ولفظ المبادي والغايات
اشارة الى ان محصول الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى مجاز مرسل من قبيل اطلاق
اسم السبب على المسبب فان تلك الكيفيات الانفعالية اسباب ومبادي لتلك الافعال التي هي
غايات لها كالرحمة والرقة اللتين هما من اسباب الاحسان والتفضل **قوله** والرحمن
ابلغ من الرحيم لما بين انهما اسمان بنيا للمبالغة بين ان الرحمن ابلغهما نقل عن الزجاج انه قال
الرحمن اسم الله تعالى خاصة فلا يقال لغيره رحمن ومعناه المبالغ في الرحمة وفعلان من
بناء المبالغة تقول للشديد الامتلاء ملآن وللشديد الشبع شبعان والرحيم اسم فاعل
من رحم يقال رحم فهو رحيم وهو ايضا للمبالغة الا ان الرحمن منه اما اشتراكهما في اصل المبالغة
فلما نقل عن الزمخشري انه قال كل ما هو معدول عن اصل فهو ابلغ من اصله فعلى هذا يكون
رحيم ورحوم ورحمن للمبالغة لكون كل واحد منها معدولا من راحم واما كون رحمن ابلغ
منه فقد استدل عليه بما اشتهر من ان زيادة البناء تكون لزيادة المعنى كما في قطع وقطّع
فان التشديد في الثاني للتكثير وهذه القاعدة نقضت بالصفة المشبهة التي قلت حروفها
عن حروف اسم الفاعل نحو حَذِر وحاذر فان الاول لدلالته على الدوام والثبوت ازيد معنى
من الثاني مع ان الثاني ازيد حروفا بالنسبة الى الاول واجيب عنه بان ذلك اي
كون الزيادة في البناء لزيادة المعنى مشروط بعد كون البنائين مشتقين من اصل
واحد باتحادهما في النوع كصد وصديان وغرث وغرثان وفرح وفرحان فان الكل من نوع
واحد لانها صفة مشبهة فلا يرد النقض بنحو حاذر وحذر لانهما وان كانا مشتقين
من اصل واحد الا انهما نوعان فان حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة والغرث الجوع
يقال غرث يغرث من باب علم فهو غرثان والصدى العطش يقال صدي يصدى من
باب علم ايضا فهو صديان وصد وقد يجاب بان القاعدة اكثرية لا كلية ثم انه
لما ذكر ان رحمن ابلغ من الرحيم لما اشتهر من ان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بين
وجه زيادة المعنى في رحمن فقال وذلك اي زيادة المعنى في رحمن يؤخذ تارة باعتبار الكمية
واخرى باعتبار الكيفية كما ذكر في المطلع من ان الرحمن الذي كثرت آثار رحمته والرحيم
الذي قويت آثار رحمته ففي الدنيا يصل رزقه الى كل مؤمن وكافر وحيوان ونبات
وفي الآخرة لا يصل الا الى المؤمن غير ان الواصل في الدنيا مع كونه كثير الكمية نظرا الى كثرة

متعلقه

متعلقه فهو قليل الكيفية لقلة الدنيا وسرعة انصرافها وكثرة شوائبها والواصل في الآخرة
مع كونه قليل الكمية باعتبار قلة من يصل اليهم وهم الذين ماتوا على الاسلام فهو كثير الكيفية
لكونه مستلزما للملائذ المؤبد والنعيم المخلد فان نظر الى ان زيادة المعنى في رحمن باعتبار
الكمية يقال يا رحمن الدنيا اي يا من كثرت آثار رحمته في الدنيا من حيث انها تصل
الى كل مخلوق ويقال يا رحيم الآخرة لان كمية آثار رحمته في الآخرة ليس مثل كميتها
في الدنيا لانها تختص بالمؤمن في الآخرة وان نظر الى ان زيادة المعنى في رحمن باعتبار الكيفية
يقال يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا اي يا من قويت وجلت آثار رحمته في الدارين
ولا يقال يا رحمن الدنيا بل يقال يا رحيم الدنيا لان نعم الدنياوية منها جليلة وحقيرة
قوله وانما قدم جواب عما يقال لما كان الرحمن ابلغ من الرحيم كان ينبغي ان يقدم الرحيم
ليظهر فائدة ذكر الرحمن بعده لانه لما كان ابلغ من الرحيم كان مشتملا على معنى الرحيم
مع زيادة فيفيد ذكره بعد الرحيم واما اذا قدم الابلغ فلا يكون لذكر الادنى بعده فائدة
فما وجه تقديم الابلغ ههنا واجاب عنه باربعة اوجه تقرير الوجه الاول ان ابلغية
الرحمن باعتبار الكمية ودلالته على كثرة آثار رحمته فتكون الرحمة المدلول عليها بلفظ
الرحمن هي الرحمة الدنياوية وهي متقدمة في الوجود على الرحمة الاخروية فناسب ان
يقدم اللفظ الدال عليها في الذكر ايضا وتقرير الوجه الثاني ان الرحمن من حيث انه لا يوصف
به غيره تعالى صار كالعلم المختص بذاته تعالى فناسب ان يقارن ذكره بذكر لفظ
الجلالة التي هي علم بخلاف الرحيم فانه يوصف به غيره تعالى وانما قلنا ان الرحمن
لا يوصف به غيره تعالى لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وكونه منعما
حقيقيا اشارة الى ان اتصافه تعالى بهذه الصفة اتصاف حقيقي بحيث لا يشوبه
شائبة تجوز وتوسط غير وكونه بالغا في الرحمة غايتها اشارة الى انه انما ينعم عباده
بمجرد الرحمة والعناية للمحتاج بقضاء حاجته وانه لا يستعيض اي لا يطلب عوضا
بوجه ما من المنعم عليه بمقابلة لطفه وانعامه فان الباء في قوله بلطفه وانعامه للمقابلة
وذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضر واشار الى الاول بقوله يريد به جزيل ثواب
من الحق تعالى في العقبى او جميل ثناء من الخلق في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يزيح
اي يزيل انفة الخسة اي عارها والاستنكاف عنها فان من يمسك ماله عن فقير يحتاجه

بعد خسيسا فيعطيه استنكافا عن معرة الخيبة وفي بعض النسخ او يزيح دقة الجنسية
اى يزيل بانعامه الرقة العارضة على قلبه المقتضية للاضطراب الناشئ عن التجانس
بينه وبين المنعم عليه ولا يخفى ان الرحمن بهذا المعنى مختص به تعالى لا يوصف به غيره
ضرورة ان الرحمة البالغة الى هذه الغاية غير متحققة فى ما عداه تعالى لانهم لا يقدرون
على شيء من هذه النعم الجسام وان قدروا على شيء مما يسمى لطفا وانعاما فلا يكون
صدور ذلك منهم على طريق اللطف ومحض الجود والكرم بلا طلب عوض فى مقابلته
قوله ثم انه كالواسطة فى ذلك اى ثم ان من عداه تعالى من المنعمين بكسر العين ليس
منعما حقيقيا بالنعم به بل المنعم الحقيقى بذلك هو الله تعالى وان من عداه تعالى
كالواسطة فى وصول نعم الله تعالى على المنعم عليهم الا يرى ان ذات النعم اى ماهيتها
وحقيقتها والوجود العارض لها والقدرة الى ايصالها الى مستحقها وان لم تكن مؤثرة
حقيقية فانها قدرة كاسبة خلقها الله تعالى فى العبد وكذا الداعية التى حملته على
ايصالها اليه وكذا تمكن المنعم عليه من تلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التى بها يتمكن
من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليها احد غيره فثبت بذلك انه
لا يصدق المنعم الحقيقى على غيره تعالى قوله ولان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها
بناء على ان ابلغيتها من الرحيم باعتبار الكيفية والمقصود بالقصد الاول فى مقام التعرض
لعظمة الله تعالى وكبريائه توصيفه تعالى بكونه منعما بجلائل النعم وعظايمها دون دقايقها
ولطايفها واقتضى ذلك ان يبتدئ بوصفه تعالى بالرحمن الذى يدل على كونه منعما بجلائل النعم
واصولها الا ان توصيفه تعالى بذلك لا يفيد وصفه تعالى بكونه منعما لدقايقها فاحتمل
ان يتوهم ان دقايق النعم لدناءتها بالنسبة الى جلائلها لا تطلب من جنابه تعالى ولا ينبغى
ان يتوجه لطلبها الى بابه فوجب ان يقدم وصفه تعالى بالرحمن لكون تقديمه انسب
بمقام توصيفه تعالى بكمال العظمة والكبرياء ثم يوصف بكونه رحيما ليكون كالتتمة لما
قبله ويدل على انه تعالى مولى النعم كلها ظواهرها وبواطنها وجلائلها ودقايقها حتى
لا يتوهم ان دقايق النعم مما لا يلتفت اليها ولا تسئل منه تعالى استحياء منه تعالى
وزعما ان الحاجة اليسيرة لا تسئل الا من منعم يسير القدر فانه تعالى لما اتبع الرحمن
بالرحيم فكانه قال يا عبدى كما علمتنى رحمانا فاطلب من عظايم مهماتك فاعلم ايضا

انى رحيم فاطلب منى دقايقها ايضا وقد ورد فى الاخبار ان الله تعالى قال لموسى عليه الصلوة
والسلام يا موسى سل كل حاجتك منى حتى ملح طعامك وشسع نعلك قوله او للمحافظة
على رؤس الآى هذا مبنى على كون التسمية آية من الفاتحة والمراد برؤس الآى اواخرها المتصفة
بهيئة مخصوصة وصيغة معينة وهى كون حرفها الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين
ويوم الدين ونستعين دون الحرف الاخيرة منها لان الحرف الاخير فى بعضها ميم وفى
بعضها نون فلا توافق فيها قوله والاظهر انه غير مصروف اختلف النحويون فى شرط
منع صرف فعلان اذا كان صفة فمنهم من قال ان شرطه وجود فعلى وقيل انتفاء فعلانة
وهذا القول اولى لان مقصود كل فريق من اشتراط ما شرطوه افادة ان يكون فعلان
غير قابل للتاء لتحقق مشابهته بمثل حمراء فى ذلك اى فى عدم قبول التاء فظهر بذلك
ان الشرط قصدا هو انتفاء فعلانة واما وجود فعلى فانما جعل شرطا لاستلزامه
انتفاء فعلانة لان كل ما يجيء منه فعلى فان مؤنثه لا يجيء فعلانة فى لغة العرب فمن شرط
فى منع صرف فعلان انتفاء فعلانة لم يصرف رحمن لتحقق الشرط فيه ومن شرط
وجود فعلى صرفه لعدم مجيء فعلى منه فينبغى ان يكون رحمن منصرفا وغير منصرف
معا لانتفاء شرط منع صرفه على احد القولين وهو وجود فعلى ووجوده على القول
الآخر وهو انتفاء فعلانة ومعلوم ان اعتبار الحكمين المتضادين فى كلمة واحدة غير
معقول فوجب القول بانه اما منصرف على التعيين او غير منصرف وقد اختار المصنف
وصاحب الكشاف كونه غير منصرف وان حظر اى منع اختصاصه به تعالى ان يكون له
مؤنث على فعلى او فعلانة حتى يقال امتنع صرفه لوجود شرط منع صرفه وهو
انتفاء فعلانة ويحكم بانه منصرف لانتفاء شرط منع صرفه وهو وجود فعلى فلما
وجد شرط منع صرفه على مذهب وانتفى على مذهب آخر تعارضا وتساقطا فوجب
ان يصار فى تعيين حكمه الى طريق آخر وهو الحاقه بما هو الاغلب فى بابه وهو فعلان
صفة فان الاغلب فيه منع الصرف كما فى عطشان وغرثان وسكران فان الاصل عند
اشتباه حكم كلمة الحاقها بالاعم الاغلب فى بابه كما فى لفظ رحمن فانه لا سبيل لنا
الى ان نقول انه غير منصرف لوجود شرطه وهو انتفاء فعلانة لان عندنا ما يعارضه
ويقتضى انصرافه وهو انتفاء منع صرفه الذى هو وجود فعلى فلما حظر اختصاص

هذا اللفظ بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانة وجب حمله على ما هو الاكثر
فى بابه لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب اولى عند الاشتباه فى حكمه بمنع صرفه بقياسه
على نحو عطشان وغرثان قوله فى مجامع الامور اى فى جميعها فان المجامع جمع مجموع والمولى
بضم الميم المعطى قوله فيتوجه عطف على قوله يعلم والشراشر النفس والاثقال الواحدة
شرشرة بالفتح يقال القى عليه شراشره اى نفسه حرصا ومحبة قوله لان يستعان به
اشارة الى ان رجحان كون الباء للاستعانة بان يشبه اسمه تعالى بما هو الآلة للفعل
المشروع فيه من حيث ان ذلك الفعل لا يتم ولا يعتد به ما لم يصدر باسمه تعالى
وان جاز كونها للملابسة على وجه التبرك به والوجه فى كون تخصيص التسمية بالاسماء
المذكورة وسيلة الى علم العارف بما ذكره هو ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد
علية المأخذ لذلك الحكم فلما علق حكم الاستعانة بالله الرحمن الرحيم فقد علم العارف
ان الاستعانة بمسميات هذه الاسماء الشريفة انما هى لكونه معبودا حقيقيا موليا
للنعم كلها الخ قوله ويشتغل شرع بذكره اى ويجعله مشغولا بذكره وبالاستمداد به قوله
عن غيره متعلق بيشتغل قوله الحمد هو الثناء اشار به الى ان مورد الحمد خاص وهو اللسان
وحده لان الثناء وهو الذكر بالخير فلا يكون الا باللسان وقوله على الجميل الاختيارى
مطلقا اى سواء كان ذلك الجميل من قبيل الفضائل المختصة بالمحمود له كعلمه وكرمه
او من قبيل الفواضل المتعدية الى الحامد كالانعام اشار به الى ان متعلق الحمد خاص
وهو الجميل الاختيارى بالنسبة الى متعلق المدح فان المدح يكون بمقابلة الجميل الغير
الاختيارى ايضا حيث يقال مدحته على حسنه ولا يقال حمدته على حسنه فيكون
الحمد اخص مطلقا من المدح لان كل حمد مدح من غير عكس قوله من نعمة او غيرها
تقديره من انعام نعمة لان نفس النعمة ليست من الامور الاختيارية فان قيل
تقييد الجميل المحمود عليه بكونه اختياريا يقتضى ان لا يحمد الله بمقابلة صفاته الذاتية
كالقدرة والارادة والعلم والحيوة لانها ليست باختيارية مع انه تعالى يحمد عليها
فيقال احمد الله على عظمة جلاله وعلى وحدانيته اجيب اولا بمنع كون الثناء الواقع
بمقابلتها حمدا بل هو مدح واطلاق الحمد عليه من قبيل ذكر الخاص وارادة العام فانه
تعالى كما يمدح على صفات فعله كالخلق والترزيق يمدح ايضا على صفات ذاته كالعلم

قال الراغب الثناء ما يذكر من محاسن الناس منه

وكذا تقول مدحته على صباحته وشجاعته ولا يقال حمدته على قده وذلك منه

والقدرة

والقدرة ولا يحمد الا على صفات فعله وثانيا بتسليم كونه حمدا بناء على جعل الصفات المذكورة
بمنزلة افعال اختيارية لذات الواجب اما لكون ذاته كافية فيها او لكونها مبادى الافعال
الجميلة الاختيارية ويجوز ان يقال المراد بكون المحمود عليه امرا اختياريا ان يكون للاختيار
مدخل فى تحققه فى بعض المواد وان لم يتحقق بالاختيار فى المواد الاخر فيكون قوله هو الثناء
على الجميل الاختيارى بمعنى على الجميل الذى من شأنه ان يحصل بالاختيار وان لم يكن اختياريا
فى جميع الصور ويؤيد هذا الاحتمال قول المص تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه فانه تصريح
بان كل واحد من العلم والكرم جميل اختيارى بناء على حصوله بالاختيار فى بعض الصور
مع ان العلم كيفية انفعالية فائضة من فضل الله تعالى وليس من الافعال الاختيارية
للنفس وكذا الكرم فانه صفة غريزية جبل عليها الانسان لا اختيار له فيها وان كانت
طريق حصول العلم وسبب فيضانه من المبدأ اختياريا وكان اثار الكرم وثمراته اختياريا
فان قيل اذا اعتبر فى مفهوم الحمد كونه فى مقابلة الجميل الاختيارى لم يستقم ما اشتهر
بين العلماء من انه تعالى كما يستحق الحمد لافضاله يستحقه ايضا لذاته قلنا معنى استحقاقه
لذاته المستجمعة لجميع صفاته الذاتية والفعلية فيرجع المعنى الى انه تعالى يستحق الحمد
لجميع صفاته الحسنى فان ذاته تعالى لما كان كافيا فى اتصافه بها صار استحقاقه الحمد
لها بمنزلة استحقاقه اياه لذاته والمشهور فى تعريف الحمد انه هو الوصف بالجميل
على جهة التعظيم الا ان المص لما عدل عن الوصف الى الثناء استغنى عن التقييد
بقوله على جهة التعظيم لان الثناء لا يكون الا على جهة التعظيم لان ما لا يكون على
جهة التعظيم استهزاء فلا يطلق عليه الثناء فقوله هو الثناء على الجميل الاختيارى
يقتضى ان لا يتحقق الحمد الا بمحمود به وهو ما اثنى به من محاسن المحمود سواء كان
اختياريا او غيره وان لا يتحقق ايضا الا بمحمود عليه وهو الجميل الاختيارى سواء
كان انعاما او غيره وهو ظاهر فيما اذا وصف المنعم بصفات حسنة لاجل انعامه
فان تلك الصفات محمود بها والانعام محمود عليه واما اذا وصف المنعم بانعامه
او الشجاع بشجاعته فانه حمد بلا شبهة مع ان تحقق المحمود به والمحمود عليه هنا ليس
بواضح وينبغى ان يعلم ان الانعام من حيث انه كان الوصف به محمود به ومن حيث
قيامه بمحله محمود عليه وكذا الحال فى وصف الشجاع بشجاعته لكن الشجاعة انما يكون

محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال الجميلة الاختيارية والا فهى ملكة نفسانية
غير اختيارية **قوله** وقيل هما اخوان عطف على ماسبق من تعريفى الحمد والمدح من
حيث المعنى فانه فهم منهما ان الحمد اخص مطلقا من المدح فعطفه على هذا المفهوم ما قيل
من انهما اخوان اى مترادفان فالمراد باخوتهما ترادفهما كما صرح به الشريف المحقق
ويدل عليه ما ذكره صاحب الكشاف فى الفائق من قوله الحمد هو المدح والوصف بالجميل
والظاهر ان ترادفهما مبنى على انه لا يعتبر فى الجميل المحمود عليه كونه اختياريا كما لم يعتبر
ذلك فى الجميل الممدوح عليه الا ان النحرير التفتازانى ذكر فى حاشيته على الكشاف
ان الزمخشرى اراد باخوتهما تلاقيهما فى الاشتقاق الكبير لا الترادف بناء على انه
شاع فى كتبه ان المراد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان
يشتركا فى الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح والجذب والجبذ او اكبر بان
بان يشتركا فى اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج والفلذ مع اتحاد فى المعنى كما بين الاول
فان معناها الشق او تناسب كما بين احدى الاولين والثالث فان الفلذ بمعنى القطع وهو
يناسب الشق فظهر ان قوله الحمد والمدح اخوان لا يتعين ان يكون مراده به كونهما مترادفين
لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلام الفائق يدلان على ان اراد به ترادفهما ويدل عليه
ايضا قول المص فيما بعد والذم نقيض الحمد مع ان المشهور ان الذم نقيض المدح ووجه
دلالته على ذلك ان الحمد والمدح لو لم يكونا مترادفين لما كان نقيض احدهما نقيضا
للآخر **قوله** والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا العطف بالواو يشعر بان المراد
بالشكر المعرف ههنا هو الشكر الاصطلاحى وهو صرف العبد جميع ما انعم الله به واولاه
الى ما خلق لاجله والشكر بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع الافعال الواردة من الموارد الثلثة
التى هى اللسان والقلب وسائر الجوارح فيكون ما صدر من احد هذه الموارد جزء
من حقيقة الشكر لا جزئيا لها لعدم صدق المجموع المركب على شىء من اجزائه الا
ان ما فرعه على هذا التعريف وهو قوله فهو اعم منهما من وجه واخص من وجه
آخر يقتضى انه يكون المراد بالشكر المعرف الشكر اللغوى المعرف بانه فعل يشعر
بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وهذا التعريف يصدق على كل واحد من فعل اللسان
وفعل القلب وفعل سائر الجوارح فيكون كل واحد منها جزئيا من جزئيات الشكر اللغوى

وانما

وانما قلنا انه يقتضى ذلك لان العموم والخصوص المذكورين يقتضى التصادق من الطرفين
والشكر بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذى هو فعل اللسان وحده فوجب
ان يكون الواو العاطفة فى قوله وعملا واعتقادا بمعنى او الفاصلة مثلها فى قولهم الكلمة
اسم وفعل وحرف اما مثلها فى قولهم السكنجبين خل وعسل فيكون الثناء باللسان
بمقابلة الانعام مادة لاجتماع الحمد والشكر اللغويين لصدق كل واحد منهما عليه
صدق الكلى على جزئياته ويكون الثناء باللسان بمقابلة الفضيلة المختصة بالمثنى
عليه مادة تحقق الحمد بدون الشكر ويكون الفعل الصادر من الجنان او الجوارح
على وجه تعظيم المنعم بمقابلة انعامه مادة تحقق الشكر بدون الحمد فحاصل
تعريف الشكر انه جمل افعال الموارد الثلثة مقابلة النعمة ولقمة بازائها جزاء لها
متفرعا عليها والمقصود بيان ان ما وقع بازاء النعمة من الافعال الواردة عن الموارد
الثلثة تعظيما للمنعم جزاء لنعمته يطلق عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل الواقع
بازائها واقعا عن جميع الموارد المذكورة او عن بعضها ويدل عليه ايراد البيت
المذكور عقيب التعريف فان خلاصة معناه ان نعمك الواصلة التى اقتضت ان
اعظمك بهذه الموارد كلها او بعضها فهو استشهاد معنوى على ان الشكر يطلق
على افعال الموارد الثلاث بناء على انه جعلها بازاء النعمة على ان تكون جزاء لها متفرعا
عليها ومن المعلوم ان كل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة فالحاصل ان
المقصود من ايراد البيت الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق على ما ذكر من افعال
الموارد المذكورة لم يبق وجه لان يقال المقصود من ايرادها مجرد التمثيل لجميع شعب
الشكر لان قصة التشعب لم يذكر بعد ثم انه لما بين ان لفظ الشكر يطلق على الافعال
المذكورة فرع عليه قوله فهو اعم منهما من وجه واخص من آخر **قوله** وكان
الحمد من شعب الشكر اى من اقسامه وفروعه جعل الاقسام شعبا لتشعبها
عن مقسمها وقوله من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبر او الاول
حال او صفة والثانى هو الخبر ولفظ اشيع افعل تفضيل بنى من المزيد فيه وهو
من النوادر والمعنى اشد اشاعة واظهار للنعمة **قوله** وادل على مكانها اى على
تحقق النعمة وثبوتها وعطفه على ما قبله للتفسير وانما كان الحمد اشيع للنعمة لانه يكون

بالسان وحده ومن المعلوم ان فعل اللسان المبنئ عن تعظيم المنعم لكونه ظاهرا
محسوسا اظهر دلالة على المراد بالنسبة الى دلالة الاعتقاد لخفائه واحتجابه والى
دلالة افعال الجوارح لاحتمال وقوعها لامر آخر غير تعظيم المنعم فان خدمة المنعم
بالجوارح لا يتعين كونها متفرعة على نعمه الواصلة منه اليه جزاء لها بل يحتمل ان يكون
لغرض آخر بخلاف فعل اللسان فانه ظاهر بنفسه مظهر للمعنى المراد به بحيث ليس فيه
احتمال غير المراد فيكون الحمد اظهر اقسام الشكر فى الدلالة على تعظيم المنعم واظهار
نعمته والإدْآبُ الاتعاب يقال دأب فلان فى عمله اى جَدّ وتَعِبَ قوله جعل رأس
الشكر والعمدة فيه وهو اشارة الى جواب سوال يرد على قوله ان الشكر اعم من الحمد
والمدح من وجه تقرير السوال ان العموم من وجه بين الشيئين يستلزم صدق
كل منهما على الآخر من وجه وقوله عليه الصلوة والسلام الحمد رأس الشكر يدل
على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه
بينهما وكذا قوله عليه الصلوة والسلام ما شكر الله عبدٌ لم يحمده فانه يدل على
ان انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر ينافى ان يكون النسبة بينهما العموم من وجه
ضرورة ان انتفاء الاعم من وجه لا يستلزم انتفاء الاخص من وجه فينبغى ان
يكون الحمد اعمّ مطلقا من الشكر او مساويا له ومحصول الجواب ان ما ذكر من السوال
انما يرد على تقدير ان يكون المراد بقوله عليه الصلوة والسلام الحمد رأس الشكر
انه جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك بل هو كلام ادعائى وارد على طريق التشبيه
البليغ وذلك ان الحمد الذى من شعب الشكر باعتبار وقوعه فى مقابلة النعمة
لما كان اجلّ اقسام الشكر وادلّها على القيد الذى هو مناط تحقق الشكر صار
بذلك كانه جزء من الشكر بل اجل اجزائه حتى اذا افقد كان ما عداه من اقسام الشكر
بمنزلة العدم قوله والذم نقيض الحمد اى مقابل له وذلك لما مرّ من ان الحمد هو الثناء
بذكر المحاسن فيقابل الذم الذى هو ذكر القبايح وكذا الكفران نقيض الشكر اى مقابله
لان الشكر هو اظهار النعمة باتيان الفعل الدال على تعظيم المنعم فيقابله الكفران الذى
هو ستر النعمة واخفاؤها باتيان ما يضاد تعظيم منعمها اما باللسان او بالجنان او بالجوارح
كما فى الشكر بعد ان يكون اتيان ذلك بمقابلة النعمة قوله ورفعه بالابتداء ذكره مع ظهوره

وهو وقوع الفعل وادتها على جهة تعظيم المنعم لكونه منعما منه

ليفرع

ليفرع عليه قوله واصله النصب اى باضمار فعله تقديره نحمد الله الحمد ليوافق قوله اياك
نعبد فى كون الجملة فعلية والنون فيها نون جماعة المتكلمين لانه مقول على السنة العباد
لا للتعظيم لان المقام مقام التعظيم واظهار العبودية والتذلل والاستعانة قوله وقد قرئ
اى قرئ شاذا بنصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلق حذف عامله وناب المصدر منابه
كما فى قوله حمدا وشكرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول به اى اقرءوا الحمد او اتلوا الحمد
والاول اولى لانه يتحقق الدلالة اللفظية على المحذوف وقراءة الرفع اولى من قراءة
النصب لان الرفع فى باب المصادر التى اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار
بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث المستفاد من عامله الذى هو الفعل فانه
موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت
العارى عن قيد التجدد والحدوث فناسب ان يقصد بها الدوام والثبات بقرينة المقام
ومعونته فان قيل قد تقرر فى موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات لو
بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند البصريين اجيب بان المختار
ههنا مذهب الكوفيين وهو تقديره اسم الفاعل ولو سلم فما تقرر انما هو فيما اذا كان الخبر
فعلا صريحا نحو زيد قام والفرق بينه وبين المقدر بين فظهر ان الثبوت يستفاد من الرفع
واخراج الكلام على صورة الاسمية واما عموم الحمد فانما يستفاد من لام الاستغراق الداخل
عليه لا من مجرد العدول الى الرفع والمعنى عدل عنه الى الرفع ليدل على ثبات الحمد الملحوظ
على وجه العموم لكونه محلى بلام الاستغراق فان الجملة الاسمية موضوعة للدلالة على
مجرد ثبوت المسند للمسند اليه مع قطع النظر عن كون ذلك الثبوت بطريق التجدد
والحدوث او بطريق الدوام والثبات ولا يقصد بها الدوام والثبات الا بقرينة المقام
ومعونته وكذا لا يستفاد منها عموم المسند الا بواسطة اللام الداخلة عليه وثبات
الحمد العام المستوعب لجميع افراده لله تعالى انما يحصل بالعدول الى رفع الحمد المحلى بلام الاستغراق
قوله لا تكاد تستعمل معها من تمام صلة التى اى من المصادر التى لا يكاد تستعمل تلك المصادر
مع افعالها نحو شكرا وكفرا وسقيا وعجبا وغير ذلك وذلك لانهم لما نزلوا المصادر
منزلة افعالها لفظا وسدّوا بها مسدّها معنى اكتفوا بدلالة معانى المصادر على معانى
افعالها انتفت الحاجة الى ذكر الافعال بما ناب منابها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها

حيث م

مع تلك للمصادر كالشريعة المنسوخة **قوله** والتعريف فيه للجنس ولا يجوز كونه
للعهد الخارجي اذ لم يقصد به حصة معينة منه ولا للعهد الذهني لان اللام اذا قصد به
الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن الافراد بقرينة كون ما اثبت له من الحكم
ثابتا له باعتبار تحققه في ضمن الفرد انما يكون للعهد الذهني اذا وجد قرينة تدل
على ان المقصود الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد لا في ضمن
جميعها ولم توجد ههنا قرينة البعضية فهو اما للجنس او للاستغراق فان كان للجنس
فاللام الجارة في لله تفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى واختصاص الجنس الحمد به
تعالى واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد لانه لو ثبت فرد من الحمد
لغيره تعالى لثبت الجنس في ضمنه لذلك الغير وهو ينافي اختصاص الجنس به تعالى
قوله ومعناه اى معنى تعريف جنس الحمد فسر بقرينة الاشارة اليه لما تقرر من
ان التعريف هو الاشارة الى المعين باعتبار تعينه وحضوره في علم السامع **قوله**
ان الحمد في الحقيقة كله له لم يذكر علة كون التعريف فيه للجنس وذكر علة كونه
للاستغراق لان كون اللام لتعريف الجنس معنى اصلي لها يكفي في فهمه منها مجرد العلم
بالوضع فان اللام موضوعة للتعريف والاشارة والاسم موضوع لمفهوم المسمى
وحقيقته فالاسم المعرف باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف نفس حقيقة المسمى
والاشارة اليها بخلاف دلالته على الاستغراق فانه لا يكفي فيها مجرد العلم بالوضع بل
لا بد معه من قرينة خارجة هي دلالة الحال او المقال فلذلك علل افادتها الاستغراق
بدلالة الحال بان قال الحمد لا يكون الا بمقابلة ما هو جميل وخير وكل ذلك لا يكون
الا من الله تعالى بوسط او بغير وسط فكل فرد من افراد الحمد لا يكون الا لله تعالى
فان قيل اذا كان ذلك بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون كله له تعالى
اجيب بان قول المص في الحقيقة اشارة الى دفعه فان ذلك الوسط وان استحق
الحمد بوصول النعمة الى المنعم عليه من يده الا ان ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى
باعتبار انه تعالى هو الذي اقدر ذلك الوسط ومكنه على توسطه في ذلك **قوله**
وفيه اشعار اى في قوله تعالى الحمد لله اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم اذ الحمد
لا يستحقه الا من هذا شانه وذلك لان الحمد لا يستحقه الا فاعل مختار صدر عنه

فعل

الحسن البصري

فعل جميل باختياره والفعل الاختياري لا يصدر الا ممن اتصف بتلك الصفات وقرأ
الحمد لله بكسر الدال اتباعا للام وقرأ ابراهيم بن ابي عبلة لله بضم اللام الجارة اتباعا
للدال المرفوعة وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلا لهما
منزلة كلمة واحدة من حيث انهما تستعملان معا **قوله** الرب في الاصل مصدر بمعنى
التربية اى مترادفان قال الجوهري رب فلان ولده يربه ربا وربّبه تربيبا والمربوب
المربى والمصدر وان كان اسم معنى حقه ان لا يطلق على الذات الا انه اطلق ههنا
على الذات لقصد المبالغة في اتصافه به مثل رجل صوم ورجل عدل اى صائم وعادل
قوله وقيل هو نعت اى قيل انه صفة مشبهة من فعل متعد اخذ منه بعد جعله
لازما بنقله الى فعُل بضم العين الحاقا له بالغرائز التى منها تؤخذ امثال هذه الصيغة
ولما كان مجئ الصفة على فَعْل من باب فعَل يفعُل بفتح العين في الماضى وضمها في الغابر
نادرا غريبا استشهد له فقال كقولك نمّ الحديث ينمه فهو نمّ اى نمّام وقتّات
ونمّ الحديث وقتّه نشره ولا بد في مجئ الصفة منه على نمّ من نقله الى فعُل ايضا
لانه متعد مثل ربه **قوله** ثم سمى به المالك اى بعد ما كان في الاصل مصدرا او صفة
للمبالغة او نعتا بمعنى المربّي سمى به المالك ومنه قول صفوان لابي سفيان حين
راى انهزام المسلمين في اول القتال فاستبشر وقال غلبت والله هوازن وكان
صفوان بن امية عنده فلما سمع ذلك من ابي سفيان رد عليه قائلا بفيك الكثكث
لان يربني رجل من قريش احب الى من ان يربني رجل من هوازن والكثكث بكسر الكافين
وضمهما فتات الحجارة والتراب وقوله يربني يملكني ويكون مالكا لى يقال ربه اى كان
مالكا له كما يقال ساده بمعنى كان سيدا له واراد برجل من قريش محمدا صلى الله
تعالى عليه وسلم وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف ولا يطلق لفظ
الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلوة
والسلام انه قال حين جاءه الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه عن السجن
ارجع الى ربك واراد به ملك مصر وقال ايضا للذى ظن انه ينجو من السجن
من الفتيين اللذين دخلا معه السجن اما احدكما فيسقى ربه خمرا ثم قال له
اذكرنى عند ربك وقد تقرر ان ما ثبت في الشرائع السابقة شريعة لنا اذا قصه الله

او رسوله من غير انكار **قوله** والعالم اسم لما يعلم به يعنى انه مشتق من العلم لا من العلامة
لكنه ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشىء اى شىء كان اى صانعا كان
او غيره كالخاتم اسم لما يختم به والقالب اسم لما يقلب به والطابع اسم لما يطبع به ثم
كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة فيكون مفهوم العالم من حيث هو اى
غير مقيد بشىء من القيود التى يخصصه بشىء مما تحته من الاجناس وافرادها
كليا متناولا لجميع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات وانواعها واشخاصها من
حيث ان وجود كل واحد منها يدل على وجوده تعالى **قوله** وهو كل ما سواه
من الجواهر والاعراض ظاهر العبارة يوهم ان العالم اسم لمجموع ما سوى الله تعالى من
اجناس الممكنات بحيث لا يكون كليا مقولا على افراده بل يكون امرا واحدا مركبا من الاجزاء
وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع يطلق على احاد متعددة مما سمى
بمفرده ولا تعدد فى ذلك المجموع بل المراد ان العالم لما صار بطريق الغلبة اسما لما يعلم به
الصانع خاصة كان كليا متناولا لكل واحد مما تحته من اجناس الممكنات من الجواهر
والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكرا على كل جنس منها على سبيل البدل بناء على ان
مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم
الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يعلم منه الصانع فيصح
اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من
جملة افراد ما يعلم به الصانع الا انه منكرا لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد
مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التى يعلم به الصانع فلا يطلق
على فرد جنس واحد بخلاف ما اذا عرف فانه ح كما يستغرق الاجناس التى تسمى به
يستغرق ايضا افراد كل جنس فالعالم معرفا لما اشتمل الاجناس التى سميت به وافراد
كل جنس ورد ان يقال ان الافراد هو الاصل والاخف وان المفرد المعرف يفيد
استغراق الاجناس والافراد معا فما الفائدة فى جمعه فاجاب عنه المص بقوله وانما
جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس اى ليظهر شموله لجميع افراد ما تحته من الاجناس
ظهورا خاليا عن الاحتمال لا لشموله للاجناس انفسها لان المقصود من توصيف ذات
المحمود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربوبيته لاحاد الاشياء المخلوقة كلها

اختلف فى اعداد اجناس العالم فقيل لله تعالى الف عالم ستمائة فى البحر واربعمائة فى البر وقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران فى الخراب الا كفسطاط فى الصحراء وقيل اربعون الف عالم الدنيا منها عالم واحد وقيل ثمانون الف عالم اربعون الف عالم يعربها ... وقيل مائة الف ... الغافى البحر ... الف عالم اذ روى ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل علقها بالعرش والسموات والارض وما فيها حتى الجنة والنار كلها فى قنديل واحد ولا يعلم احد ما فى القناديل الا الله وقال كعب الاحبار رضى الله عنه لا يحصى عدد العالمين احد الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو منه

لا الاجناسها

لا الاجناسها فقط فان قيل كيف جعل الشمول فائدة الجمع والجمع انما يدل على تعدد اجناس
مسماه لا على شمول تلك الاجناس انفسها فضلا عن شمول احادها لان الشمول والاستغراق
انما هو فائدة اللام قلنا لم يجعل الشمول فائدة جنس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها
بل جعله فائدة الجمع المعرف لان التعريف مقدم فى الاعتبار على الجمعية حتى يصح جعل رب
صفة للمعرفة هى لفظ الجلالة فكانه قيل وانما جمع العالم المعرف مع ان فائدة استغراق
الاجناس والافراد يحصل بالمفرد المعرف فاجيب بان الاستغراق المذكور وان كان
يحصل به الا انه ليس حصولا قطعيا خاليا عن الاحتمال فانه لو افرد معرفا باللام
لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق افراد جنس واحد
او يتوهم انها للجنس اى لحقيقة ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس
فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال الثانى فظاهر لانه بعيد كل
البعد ان يقصد بالجمع المعرف باللام نفس الجنس المسمى بمفرده لاستلزامه
الغاء صيغة الجمع وابطال معناها واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ
الجمع الى تعدد الاجناس التى هى آحاد مفردة تعين ان يكون اللام لاستغراق تلك الآحاد
واستغراق جميعها وزال احتمال كونها لاستغراق افراد جنس واحد **قوله**
وغلب العقلاء منهم اى مما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره
ان الاسم انما يجمع بالواو والنون او بالياء والنون بشرط ان يكون صفة العقلاء
او يكون فى حكمها وهو اعلام العقلاء اذا وقع فيه الاشتراك واحتيج الى تثنيته
او جمعه فيثنى ويجمع ح بان يؤول زيد مثلا بالمسمى بهذا اللفظ فيقال الزيدون
بتأويل المسمون بزيد فيجمع بهذا الجمع لكونه فى حكم صفة العقلاء والعالم بمعنى
ما يعلم به الصانع ليس بصفة لما صرح به من انه اسم لما يعلم به فضلا عن كونه
صفة للعقلاء وليس ايضا من الاعلام التى فى حكم الصفة فلم جمع جمع العقلاء
ولم يتعرض فى الجواب لبيان وجه الوصفية فيه ولعله ادعى كونه ظاهرا غير
محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسما الا انه يشبه الصفة من حيث
كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع
وهذا القدر من الوصفية لا يقتضى صحة جمعه بالواو والنون ولهذا لا يجمع بهما الرجل

والكتاب والامام بل لابد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر
لان بعض ما تحته من الاجناس عقلاء كالملك والانس والجن وبعضه ليس بعقلاء فلدفع
هذا قال المصنف وغلب العقلاء لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع كما يجمع اوصاف
العقلاء المختصة بهم قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم اى للقدر المشترك بين اجناس ذوى العلم
وهو الملائكة والانس والجن فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها فلما اختص بالعقلاء
جمع بالواو والنون الآن اضافة الرب الى العالمين ح يوهم ان يكون ربوبيته تعالى بالنسبة الى
اجناس ذوى العلم فقط مع انه رب آحاد الخلايق كلها فالمص اشار الى دفعه بقوله وتناوله
لغيرهم على سبيل الاستتباع اى تناول الربوبية لغير ذوى العلم وانفهامه من قوله رب العالمين
ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يعم العقلاء وغيرهم حقيقة او مجازا بل بطريق
انفهام المدلول الالتزامى من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا ومالكا لاشرف
المخلوقات وهم العقلاء يستتبع اى يستلزم ربوبيته لغيرهم والمصنف لم يرض بهذا الوجه
حيث نقله بقوله وقيل لان هذه الصيغة لم يستعمل الا فيما يكون آلة بين الفاعل والمفعول
كالقالب والطابع ولم يوجد استعماله فى نفس الفاعل حيث لم يسمع ناصر وضارب
ومع هذا يكون التناول ح بطريق الاستتباع وعلى الاول يكون باستعمال اللفظ فيما وضع له
والله تعالى اعلم قوله وقيل عنى به الناس ههنا اى قيل ان العالم فى الاصل اسم لما يعلم به الا
ان المراد به ههنا هو الناس وحده ولعل وجه تخصيص العالمين بهم ان المقصود بالذات
من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بارسال الرسل وانزال الكتب هو الانسان قال
تعالى ليكون للعالمين نذيرا فانه لا يخفى ان ليس المراد بالعالمين غير جميع المخلوقات من
اولى العلم وغيرهم فالمناسب ان يراد بهم كافة الناس لكونهم الاصل فى تبليغ الاحكام ويؤيده
قوله تعالى حكاية عن لوط عليه الصلوة والسلام اتاتون الذكران من العالمين فان المراد
بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر فيكون لفظ العالم اسما للقدر المشترك
بين افراد نوع البشر لا لمجموع الافراد والا امتنع جمعه ثم يجعل كل فرد من تلك الافراد بمنزلة
جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما من موجود من المخلوقات الا وله مثال فى كل
فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد هو الانسان لا باعتبار الاجناس ولم
يرض المصنف به ايضا لان التخصيص بلا دليل يعتد به خلاف الظ قوله على نظائر ما فى

ما فى العالم من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة ما فى معنى الجمع قوله يعلم بها اى بتلك النظائر
صفة لقوله نظائر ما فى العالم قوله ولذلك اى ولاشتماله على النظائر سوى بين النظر
فيهما الظان يقال بين النظرين فيهما الاقتضاء كلمة بين التعدد وكانه اكتفى بالتعدد المعنوى
اللازم من قوله فيهما ضرورة ان النظر فى احدهما غير النظر فى الآخر قال تعالى وفى الارض
آيات للموقنين وفى انفسكم افلا تبصرون وقال تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق كما ان فى الارض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من
كونها على هيئة الدحو واستقرارها بالجبال الراسيات واختلاف اجزائها بالخواص
والكيفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك من الحالات
فكذلك فى انفس الانسان دلائل من كونهم على هيئات لطيفة ومناظر بهية وتمكنهم
من الافعال الغريبة والصنائع العجيبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس
المتفرقة قوله وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح وهو النصب على القطع من التبعية
باضمار فعل للمدح او على انه منادى مضاف وهو اضعف الوجوه لانه يؤدى الى الفصل
بين الصفة والموصوف او على انه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه لفظ الحمد تقديره
نحمد رب العالمين وقرأ الجمهور بالجر على انه نعت لقوله لله او على انه بدل منه قوله
وفيه اى فى توصيفه تعالى بقوله رب العالمين دليل على ان الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث
حال حدوثها فهى مفتقرة الى المبقى حال بقائها وجه دلالته على ذلك ان الرب وان كان
بمعنى المالك الا ان المالك انما يقال له رب لحفظه مملوكه وتربيته اياه وحفظ المملوك
وتربيته انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان بقائه وابقاء الوجود الحاصل فى
زمان الحدوث فيما بعده من الازمنة نوع من تربية الممكنات فلما كان تعالى رب العالمين
فى زمان بقائهم لزم ان يكون مبقيا لهم ايضا لما مر من ان الابقاء ايضا من وجوه التربية
قوله كرره للتعليل اى كرر نظم الرحمن الرحيم تعليلا لكونه تعالى مستحقا للحمد كما
ان الواقع فى البسملة انما وقع تعليلا للاستعانة باسمه تعالى فى كون قراءته معتدا بها
شرعا قوله على ما سنذكره وهو قوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى للدلالة على
انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه فضلا عن ان يكون
احق به منه فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له قوله ويمضيه اى يقوى

قراءة مالك بالالف ووجه التقوية ان المالك من له قهر واستيلاء وتصرف في الاعيان
مطلقا اى سواء كانت اهلا للتكليف والانقياد كالعبيد والاماء اولم تكن كالدواب
والثياب سواء كان تصرفه فيها بالامر والنهى او بنحو البيع والاستعمال والملك
هو المتصرف بالتكاليف اى بالامر والنهى فيمن يصلح لهما من اهل التكليف والتملك
اثبات اليد المحققة في العين المستلزم للتمكن من التصرف فيها كيف يشاء وازالة اليد
المبطلة منها قال الراغب الملك بالكسر كالجنس للملك بالضم فكل ملك بالكسر ملك
وليس كل ملك ملكا فبينهما عموم وخصوص مطلق وما في الاية مشتق من الملك بالكسر
فانه تعالى بعد ما نفى مالكية احد في حق احد شيئا من الامور على سبيل العموم في الاحد المذكور
في موضعين وفي الشيء المملوك اثبت بلام الملك في قوله لله ان جميع الامور مملوك له
تعالى في ذلك اليوم لا يشاركه احد في مالكية شيء منها وهذا المعنى هو معنى مالك يوم الدين
بالالف والاوجه لكونه مشتقا من الملك بضم الميم لان المقام يقتضى نفى التصرف مطلقا
عن النفوس جميعا لا نفى التصرف بطريق التكاليف فقط فلما كان قوله تعالى يوم لا تملك
من الملك بالكسر يكون قوله مالك يوم الدين ايضا منه لان المراد بقوله يوم الدين
ويوم لا تملك واحد والقران يفسر بعضه بعضا ورجح المص قراءة ملك بدون الالف
بوجوه ثلثة الاول انها قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤا القران كما انزل
وقراؤهم الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم قراء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين
والثاني ان الاية تكون بهذه القراءة مناسبا لقوله تعالى لمن الملك اليوم من حيث
اشتراكهما في الدلالة على انه تعالى وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة حيث قال
على سبيل الاستفهام التقريري لمن الملك اليوم والقران يتناسب معانيه في الموارد
والثالث ان الملك ادل على التعظيم بالنسبة الى المالك لان التصرف في العقلاء
المامورين بالامر والنهى ارفع واشرف من التصرف في الاعيان المملوكة التي اشرفها العبيد
والاماء بالبيع والشراء والاستخدام ونحوها فان كل احد من اهل البلد يكون مالكا
لما في يده واما الملك فلا يكون الا اعظم الناس وارفعهم شانا ولان الملك من حيث انه
ملك اكثر تصرفا من المالك من حيث انه مالك واقدر على ما يريده في تصرفاته واقوى
تمكنا منها واستيلاء عليها والشخص يوصف بالمالكية بالنسبة الى شيء قليل حقير ولا

ولا يوصف بالملكية الا بالنسبة الى شيء كثير خطير فظهر ان الملك المتصرف بالامر والنهى
اعز واشرف من المالك المتصرف في نحو الدواب والعبيد وقد رجح كل فريق احدى القرائتين
على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط القراءة الاخرى وهذا غير مرضى لان كلتيهما متواترة ويدل
على ذلك ما روى عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب في القران عن السبعة لم افضل اعرابا
على اعراب في القران بخلاف ما اذا وقع الاختلاف في كلام الناس فاني حينئذ افضل الاقوى قال الشيخ
شهاب الدين ابو شامة قد اكثر المصنفون في القراءآت والتفاسير من الترجيح بين هاتين القراءتين
وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القرائتين وصحة اتصاف الرب تعالى بهما حتى انى اصلى بهذه
في ركعة وبهذه في ركعة اخرى فان قيل ما الحكمة في ان لفظ مالك في هذه السورة قرئ
بالالف وبدونها ولم يقرأ ملك الناس في سورة الناس بالالف اجيب عنه بان رب الناس
في تلك السورة افاد كونه مالكا لهم فلو قرئ بعده مالك الناس لزم التكرار فقرئ ملك الناس
ليفيد انه تعالى كما انه مالك الناس فهو ملكهم ايضا فان قلت فعلى هذا يلزم التكرار في هذه
السورة على قراءة مالك يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان مالك العالمين يكون مالك
يوم الدين قطعا فذكره بعده تكرار اجيب عنه بان المراد بالعالمين الاشياء الموجودة في الدنيا
فلا تكرار ولو سلم ان رب العالمين بمعنى مالك الاشياء كلها مطلقا اى في الدنيا والعقبى
فنقول ان مثله في التنزيل كثير بذكر العام ثم الخاص تفخيما للخاص قوله وقرئ ملك
بالتخفيف اى باسكان اللام تخفيفا كما في كتف وعضد وقرئ ملك بلفظ الفعل الماضي
ونصب اليوم وهي اختيار ابي حنيفة وهي قراءة حسنة لاحتمالها معنى القرائتين
لجواز كونه من الملك والملك فان المالك ماخوذ من ملكه يملكه والملك ماخوذ من
ملك اللازم بسبب نقله الى فعل بالضم والجملة الفعلية في محل الجر على انها صفة لموصوف
محذوف كما في قوله انا ابن جلا والتقدير الله ملك يوم الدين فالله المقدر نكرة موصوفة
فلذلك جاز ابداله من المعرفة وهي لفظ الجلالة وملك ان قرئ منونا سواء كان مرفوعا
او منصوبا بالف او بغير الف يكون يوم الدين منصوبا على الظرفية لا به وهو ظاهر لان
الصفة المشبهة لا تعمل النصب ابدا لانها انما تبنى من الفعل اللازم في اصل وضعه او بنقله
الى باب فعل واسم الفاعل انما يعمل عمل فعله بشرط كونه بمعنى الحال او الاستقبال ومالكيته
تعالى ازلية قوله كما تدين تدان اى كما تفعل تجازى بفعلك سمى الفعل المبتدأ جزاء

والجزاء هو الفعل الواقع بعده ثوابا كان او عقابا بالمشاكلة كما سمى جزاء السيئة سيئة
فى قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها مع ان الجزاء المماثل مأذون فيه شرعا
فيكون حسنا لا سيئا وكذا الكلام فى قوله دناهم كما دانوا اى جازيناهم كما فعلوه بدأ
وقوله دناهم جواب لما فى البيت السابق وهو قوله فلما صرح الشر فامسى وهو عريان
ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا يقال صرح الشئ اى انكشف وصرحه غيره
اى كشف عنه وامسى وصبح ودنة عريانا عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء
اصلا والمعنى فلما ظهر الشر كمال الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الاخذ بالانصاف وتعين
استعمال الظلم والعدوان جازيناهم بمثل ما ابتدونا به **قوله** اضاف اسم الفاعل الى الظرف
اجراء له مجرى المفعول به على الاتساع اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى مالك يوم الدين
نكرة لكون الاضافة فيه لفظية لكونها من قبيل اضافة الصفة الى معمولها والمضاف فى مثله
لا يتعرف بالاضافة بل يبقى نكرة على حاله فكيف يصح ان يقع صفة للمعرفة ومحصول الجواب
اى اضافة مالك ليست الى معموله لان المراد من عمل اسمى الفاعل والمفعول هو عملهما المشروط
بكونهما للحال او الاستقبال وذلك العمل هو عملهما فى المفعول به ونحوه اذ لا يشترط ذلك
فى عملهما فى المرفوع وفى الظرف والجار والمجرور وفى الحال وفى المفعول المطلق فانه يجوز
عملهما فى ذلك مطلقا اى سواء كانا لاحد الازمنة الثلثة او كانا للاطلاق المستفاد منه الاستمرار
وعدم اعتبار الاقتران باحد الازمنة الثلثة والظرف الذى اضيف اليه مالك وان اجرى
مجرى المفعول به بان كانت اضافة مالك اليه بمعنى اللام لا بمعنى فى الا انها ليست من قبيل
اضافة اسم الفاعل الى معموله فانها انما يكون كذلك لو لم تكن اضافة مالك اليه مبنيا
على الاتساع فى الظرف بان كان الظرف متعلقا لقوله مالك وكانت الاضافة بمعنى اللام
حقيقة وليس كذلك فان متعلقه غير اليوم والتقدير مالك الامر كله يوم الدين
والظرف هو المفعول فيه حقيقة وحق الاضافة ان يكون بمعنى فى الا ان ارباب المعانى
يعدون مثله من قبيل المجاز الحكمى والاسناد المجازى ويذهبون فيه الى طريق الاتساع
فى الظرف ولا يقدرون كلمة فى بل يجعلون الاضافة فى جميع ذلك بمعنى اللام ويجعلون
اليوم ضاربا والليل ماكرا فى ضرب اليوم ومكر الليل ويجعلون الليلة مسروقة
فى قوله يا سارق الليلة اهل الدار وكذا يجعلون يوم الدين مملوكا فى مالك يوم الدين كما

[illegible]

كورة

كما يجعلون النار صائما والليل قائما فى صام نهاره وقام ليله ويجعل الاضافة فى الامثلة المذكورة
بمعنى فى انما هو كلام النحاة وهو كلام ظاهرى صادر عن يقصر نظره على اعتبار المعانى الاول
وتطبيق اللفظ عليها والمحققون الذين يرون ارتفاع شان الكلام منوطا برعاية الاعتبارات
المناسبة للحال والمقام فانهم لا يقدرون فى مثله كلمة فى ويجعلون الاضافة بمعنى اللام فالقول
بان الاضافة قد تكون بمعنى فى كلام اهل الظاهر وحاصله ان اضافة اسم الفاعل الى الظرف فى نحو
مالك يوم الدين مبنيا على الاتساع باجرائه مجرى المفعول به لم تكن اضافة الاسم اليه من قبيل
اضافة الصفة الى معمولها الذى يشترط فى عملها فيه كونها بمعنى الحال او الاستقبال حتى
يكون اضافتها الى الظرف المذكور لفظية فلا تتعرف بالاضافة بل هى مضافة اليه غير مقيدة
بشئ من الزمان الماضى والحال والاستقبال بل ملحوظة على الاطلاق بحيث يستفاد منها معنى
الاستمرار ومقيدة بالزمان الماضى بتنزيل ما اضيف اليه من الزمان وهو يوم القيمة منزلة الماضى
من حيث انه امر محتوم محقق الوقوع فكانه قد وقع ومضى على طريقة قوله تعالى وسيق الذين
وقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وعلى كل واحد من التقديرين لا يكون اسم الفاعل
عاملا فلا يكون اضافته الى معموله فتكون معنوية مفيدة لتعرف المضاف اليه فلذلك
صح وقوعه صفة للمعرفة ولم يتعرض لاضافة ملك مع انه ارجح القراءتين عنده لعدم الاشتباه اللازم
فى ان اضافته معنوية لانه من اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها فانها انما تبنى من الفعل
وان اخذت من المتعدى يجعل الفعل لازما بنقله الى باب فعل ثم تبنى منه الصفة المشبهة
فلذلك لا تعمل النصب ابدا الا يرى الى قولهم فى تمثيل الاضافة اللفظية او الصفة المشبهة
الى فاعلها فقوله تعالى ملك يوم الدين مثل رب العالمين على القول بان رب نعت فى ان الاضافة
بينهما معنوية وانما تكون لفظية اذا اضيفت الى فاعلها كما فى حسن الوجه واهل الدار
فى قوله يا سارق الليلة اهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كما فى قولك
يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا والسر فى كون الاعتماد على حرف النداء مقويا لعمل اسم الفاعل
ان حق النداء ان يتعلق بالذات فاقتضى لذلك ان يقدر قبله موصوف مثل يا شخصا
ضاربا فكانه اعتمد على صاحبه الذى هو الموصوف وقد تقرر ان اعتماده على الموصوف ونحوه
يقوى عمله وذلك لان اسم الفاعل مثلا موضوع لذات مبهمة قام بها الحدث الذى
هو ماخذ اشتقاقه فلا يقتضى مفهومه بهذه الحيثية لا فاعلا ولا مفعولا فاشترط

التركيب

لعلم تقويته بذكر ما يخصص تلك الذات المبهمة قبل سواء كان ذلك المخصص مبتدأ في
نحو زيد ضارب عمرا او كان مبتدأ في الاصل نحو كان زيد ضاربا عمرا وان زيدا ذاهب ابوه او
موصوفا نحو جاءني رجل ضارب زيدا او ذا الحال نحو جاءني زيد راكبا بجلا فان قلت فقدر
ان الليلة او قعته موقع المفعول به واضيف اليها سارق من غير تقدير في فكيف ينصب
اهل الدار ايضا اجيب عنه بان اجراء الظرف مجرى المفعول به لا يغني عن تقديره بل لا بد ان يقدر
كما اشار اليه بقوله ومعناه ملك الامور يوم الدين فعند عدم ذكر المفعول به لما وجب تقديره
كان مفعوليته ما ذكر صريحا اولى فان اجراء الظرف مجرى المفعول به لا يوجب ان يكون الظرف
مفعولا به حقيقة حتى يستغنى عن تقدير المفعول به فان المقصود الاصلي من هذا الاتساع
هو الظرفية ايضا على طريق الكناية بناء على ان مالكية يوم الدين مستلزمة لمالكية الامور
الواقعة فيه كلها الا انه عدل عن الاصل الى طريق الاتساع لكونه ابلغ فانك اذا تأملت
فيما بين ان يقال فلان صاحب الزمان ومالك الدهر وبين ان يقال مالك الامور في الزمان
وجدت الاول ابلغ في الدلالة على استغراق الامور المملكة وعمومها لان تملك الزمان يستلزم
تملك ما فيه على ابلغ وجه ولما كان المقصود من العدول الى طريق الاتساع مجرد الدلالة على
هذا الاستغراق والعموم اقتصر اعتباره على افادة هذا المقصود ولم يعتبر في حق غيره لان
ما يعتبر لاجل الضرورة يكون اعتباره بقدر ما يندفع به الضرورة فلما كان اجراء الظرف
مجرى المفعول به لاجل افادة هذا المقصود لم يغن الاجراء المذكور عن تقدير المفعول به وتعدية
اللفظ اليه **قوله** على طريقة ونادى اي على طريق تنزيل المستقبل المحقق الوقوع منزلة
الماضي وهذا اشارة الى دفع ما يقال كيف يصح ان يكون مالك بمعنى الماضي وان يكون المعنى
ملك الامور يوم الدين مع ان المعنى على ظرفية يوم الدين وهو لم يجئ بعد **قوله** اوله الملك
بكسر الميم اي المالكية اي ويحتمل ان لا يكون مالك بمعنى الماضي بل يكون لمجرد اثبات المالكية له
تعالى يوم الدين على وجه الاستمرار مع قطع النظر عن تقييده باحد الازمنة **قوله** ليكون
الاضافة حقيقية تعليل لكون المعنى على احد الوجهين المذكورين المضي او الاستمرار
قوله وقيل الدين الشريعة وهي ما شرع الله تعالى لعباده من الدين اي سن ووضع قال
تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اي شريعة وطريقا وقال ولا تأخذكم بهما رأفة في
دين الله اي في شريعته وقضائه وحكمه وقيل الطاعة كما في قوله تعالى ومن احسن دينا ممن دعا

دعا الى الله اي طاعة **قوله** والمعنى يوم جزاء الدين يعني ان المعنى سواء كان المراد بالدين
ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جزاء الدين بتقدير الجزاء مضافا الى الدين وقولنا
مالك يوم جزاء الطاعة معناه كمعنى مالك يوم الدين على تقدير ان يكون الدين بمعنى الجزاء
واما معنى مالك يوم جزاء الشريعة فمحمول على معنى مالك يوم جزاء التعبد باحكام الشريعة
ولما كان كل واحد من المعنيين غير خال عن التكلف اخر كونهما عن الدين بمعنى الجزاء ولم يرض بهما
قوله وتخصيص اليوم بالاضافة اي باضافة مالك اليه مع انه تعالى مالك للامور
كلها في جميع الايام والاوقات او باضافة ملك اليه ان قرئ بدون الالف **قوله** او لتعظيم
علة للاول اي لتعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم الهول اي عظمته حيث يعرض فيه الخلائق
على الملك العدل العلام **قوله** او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه علة للثاني فانه تعالى
متفرد بالملك في ذلك اليوم لزوال ملك الملوك وانقطاع امرهم ونهيهم فهذا كقوله
تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم في اللغة الوقت مطلقا ليلا كان او نهارا طويلا
كان او قصيرا وفي العرف هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها وفي الشرع هو ما بين
طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد في الآية مطلق الوقت لعدم الشمس ثمة
قوله من كونه موجدا للعالمين ربا لهم يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سواء
كان مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا بمعنى المربي يشتمل على معنى التربية التي هي
تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا وهو كما يكون بافادة توابع اصول الوجود من الكمالات
يكون ايضا بافادة اصل الوجود وابقائه لما ثبت في علمه الازلي فان افادة اصل الوجود
له من قبيل التربية وايضا كونه مالكا له ومتصرفا فيه بالامر والنهي انما يكون
لكونه موجدا له **قوله** منعما عليهم الى قوله واجلها يدل عليه قوله الرحمن الرحيم
قوله للدلالة خبر لقوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى وقوله لا احد احق به
تأكيد للقصر المستفاد من قوله انه الحقيق بالحمد فانه قصر قلب قصد به رد من زعم
انفراد غيره تعالى بكونه احق بالحمد والقانون في قصر القلب ان يؤكد بلا غير
وفي قصر الافراد وهو الذي يرد به زعم مشاركة غير المقصور عليه في الحكم ان
يؤكد بنحو وحده والظاهر انه ينفي في التأكيد المذكور نفي ما اثبت المقصور عليه
وهو كونه حقيقا بالحمد الا انه نفيت الاحقية للاشعار بان اصل الاستحقاق ثابت

لغيره تعالى ثم بيّنه بطريق الاضراب ان استحقاق الغير بالحمد استحقاق ظاهري والمستحق على الحقيقة ليس الا هو عز وجل **قوله** فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته لبيان لوجه دلالة الاجراء المذكور على انه تعالى هو الحقيق بالحمد دون غيره فان قوله تعالى الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد واجراء الاوصاف المذكورة عليه تعالى بترتيب الحكم المذكور على اتصافه تعالى بها وبهذا الترتيب لما اشعر بكون مجموع الاوصاف المذكورة علة لاستحقاقه تعالى الحمد وجب ان يختص الحمد به تعالى لان شيئا من الاوصاف المذكورة لا يوجد في غيره تعالى فضلا عن المجموع فلا يستحقه غيره تعالى حقيقة وهذا هو ما وعده قبل بقوله كوده للتعليل على ما سنذكره **قوله** والاشعار الخ عطف على قوله للدلالة ذكر للاجراء المذكور فائدتين الاولى ان يكون الكلام بمنطوقه دليلا على اختصاص الحمد به تعالى بواسطة اشعاره بان تلك الاوصاف علة الحكم وبالعلم الضروري بان تلك العلة منتفية عما سواه تعالى وان انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول والفائدة الثانية ان يكون الكلام بمفهومه المخالف دليلا على اختصاص العبادة به تعالى وذلك لانك اذا قلت الحمد لمن اتصف بهذه الصفات كان مفهومه المخالف ان من لم يتصف بها لا يليق لان يحمد واذا لم يكن لايقا لان يحمد فعدم كونه اصلا لان يعبد اولى فيكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى باعتبار المفهوم دليلا على ما بعده وهو قوله اياك نعبد ولما ذكر فائدة اجراء مجموع الاوصاف الاربعة على ذات المحمود شرع في بيان فائدة كل واحدة منها على حدة وفرعه على ما قبله بالفاء لانه تفصيل له والتفصيل متفرع على الاجمال فالصفة الاولى وهي كونه تعالى رب العالمين من حيث دلالتها على الايجاد الذي هو اصل جميع النعم وعلى التربية المتفرعة على نعمة الايجاد وفائدتها بيان ما هو الموجب للحمد اذ لا شك في ان كل واحد من نعمتي الايجاد والتربية موجب للحمد والصفة الثانية والثالثة وهي كونه تعالى رحمانا ورحيما للدلالة على ان صدور تلك النعمة لخلقه انما هو لما تقرر من ان الرحمة في العرف واللغة هي رقة القلب وانعطافه نحو المرحوم بحيث يحمله على ان يتفضل ويحسن اليه باختياره من غير توقع عوض منه ولا غرض اخر سوى الاحسان اليه ولما استحال وصفه تعالى بالرحمة باعتبار المبادئ التي هي انفعالات اريد بها الغايات التي هي الافعال الاختيارية اشار اولا بقوله رب العالمين الى انه تعالى منعم بنعمتي الايجاد والتربية ثم اشار بقوله الرحمن الرحيم الى ان ذلك الانعام انما هو

هو على سبيل التفضل والاحسان الاختياري لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا يصدر عنه شيء الا بطريق الايجاب والاضطرار ولا كما زعمت المعتزلة ايضا من انه تعالى يجب عليه اثابة العبد المطيع بسبب سوابق اعماله الصالحة وعقابه بما اسلفه من المعاصي وكل واحد من المذهبين ينافي الاختيار اما منافاة القول الاول بانه تعالى موجب بالذات فظاهر واما منافاة القول الثاني وهو القول بانه تعالى يجب عليه شيء بمقتضى حكمته بسبب سابق فلان الوجوب عليه تعالى عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا ينافي الاختيار بل هو بمعنى عدم قدرته على الترك فقوله قضية لسوابق الاعمال علة للوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم وقوله حتى يستحق به الحمد متعلق بقوله مختارا فيه من حيث ان ما بعده بيان له وحتى استينافية فيكون قوله يستحق مرفوعا مسببا عما قبله قصد به الحال على طريق حكاية الحال الماضية فانه تعالى لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لايجاب ذاته او للوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به الحمد لما عرفت ان المحمود يجب ان يكون اختياريا والصفة الرابعة وهي كونه تعالى مالك الامور يوم الدين لبيان انه كونه تعالى مختصا بالحمد متفرد الامر متحقق لا اشتباه فيه من حيث ان كونه تعالى مالك يوم الدين مما لا يتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره بوجه ما بخلاف الاوصاف السابقة فان كل واحد منها وان كان مختصا به تعالى لا يشاركه تعالى احد في شيء منها على الوجه الذي يثبت له تعالى الا ان للعبد حظا فيها يتصور بسببه نوع شركة فيها واختصاص مالكية الامر في ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصه بالحمد لما مر من ان ترتب الحمد على الاوصاف المذكورة يشعر بعليتها له ولما جعل الحمد مرتبا على الصفة الرابعة التي هي اظهر واشد اختصاصا به تعالى بحيث لا يشتبه على احد اختصاصها به تعالى واشعر ترتب الحمد عليها كونها علة له كانت اول على اختصاص الحمد به تعالى في نفس الامر لان اختصاص العلة بالشيء في نفس الامر اختصاصا قطعيا يفيد اختصاص الحكم به كذلك فظهر بهذا التقرير ان قوله فالوصف الاول الخ تفصيل لما سبق من ترتب الحكم على مجموع الاوصاف يشعر بعليتها له وان اختصاص العلة التي هي المجموع به تعالى يستلزم اختصاص الحكم به الا ان الوصف الرابع لما كان ابين واظهر اختصاصا به تعالى كان ادل على اختصاص الحمد به تعالى فكان فائدته تحقيق

اختصاص الحمد به تعالى وان شاركه الاوصاف السابقة فى الدلالة على مجرد اختصاص الحمد به
الا ان الوصف الرابع اول عليه بحيث يحقق اختصاص الحمد به تعالى **قوله** وتضمين الوعد
للحامدين عطف على تحقيق الاختصاص **قوله** ثم انه اى ان الشان اشار بكلمة ثم الى بعد
سوق الكلام بطريق الخطاب عن سوقه بطريق الغيبة فان الكلام من اول السورة الى
ههنا مسوق بطريق الغيبة حيث ذكر الحقيق بالحمد والاوصاف الجارية بالاسماء الظاهرة
المنزلة منزلة ذكر الشىء بضمير الغائب ثم انتقل عنه الى طريق الخطاب حيث قيل
اياك فنبه على ان الكلام فيه التفات من الغيبة الى الخطاب **قوله** تميز بها صفة لقوله
صفات عظام اى تميز ذلك الحقيق بالحمد بتلك الصفات وقوله تعلق العلم جواب لما وقوله
فخوطب تفريع على تعينه العلمى الجارى منزلة التعين بطريق المشاهدة عيانا اى
فخوطب ذلك المعلوم المعين بسبب ذلك التعين العلمى المنزل منزلة التعين
الحاصل بطريق المشاهدة والعيان بناء على قوة ذلك التميز العلمى الحاصل باجراء الاوصاف
عليه وفى بعض النسخ وتعلق بالواو معطوفا على ذكر فى قوله لما ذكر وجواب لما هو قوله خوطب
بدون الفاء **قوله** نخصك بالعبادة والاستعانة اى نفردك ونميزك بهما و
نقصرهما عليك ولا نعبد ولا نستعين غيرك على ان يكون الباء داخلة على المقصور
وقد تدخل على المقصور عليه كما فى قولك الجر مختص بالاسم فان الجر مقصور والاسم
مقصور عليه **قوله** ليكون اى ليكون الخطاب وبيان فائدة الالتفات الى الخطاب
وبين له فائدتين الاول انه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فانه
لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لا يستفيد الاختصاص من مجرد تقديم ما حقه
التاخير فانه موضوع لافادة الاختصاص عرفا والالتفات الى الخطاب يؤكد المعنى
المستفاد من التقديم ويقويه لما فيه معنى التقديم المذكور من الاشعار بترتب الحكم
على الوصف الدال على العلية من حيث ان الخطاب المذكور ليس على حقيقته بل
مبنى على تنزيل التميز العلمى الحاصل من الاوصاف منزلة تميز الحاضر الشاهد فيكون
ترتيب الحكم على الخطاب بمنزلة ترتيبه على تلك الاوصاف كانه قيل ايها الموصوف
المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة ومن المعلوم ان ترتب الحكم
على الوصف يشعر بعليته له فكانه قيل نخصك بهما لاجل تميزك بتلك الاوصاف وقد

وقد مر ان اختصاص علة الحكم باخر يستلزم اختصاص الحكم به فثبت ان الالتفات المذكور يفيد
اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى كما يفيده التقديم فيكون الالتفات من التقديم ادل عليه
من مجرد التقديم وذلك يتضمن الاشارة الى ان الحمد ينبغى ان يكون على وجه يوجب ترقى الحامد
من حضيض بعد الحجاب والغيبة الى ذروة قرب المشاهدة والحضور والى ان العبادة والاستعانة
لا بد ان يكون فى مقام الاحسان وهو ان يعبد ربه كانه يراه ويخاطبه ونظيره اياك ههنا اسم
الاشارة فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم كما سياتى تحقيقه ان شاء الله تعالى والفائدة
الثانية للالتفات ما اشار اليه بقوله وللترقى من البرهان الى العيان وهو معطوف على قوله ليكون
للوجود وفى اكثر النسخ والترقى بدون اللام فيكون معطوفا على الاختصاص اى انتقل الى
طريق الخطاب لكونه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى وعلى الترقى من علم الحقيق
بالحمد بطريق الدليل والبرهان الى علمه بطريق المشاهدة والعيان فان العلم به مما اجرى عليه
من الصفات من قبيل العلم به بما يدل عليه من الدليل والبرهان الا ان التفضيل المستفاد
من لفظه ادل ح يكون فى حق المعطوف عليه بمعنى زيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة فى الدلالة
على الاختصاص وهو التى يعبر عنها بالزيادة على ما اضيف اليه وفى حق المعطوف يكون بمعنى الزيادة
المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول يستلزم اشتراك الزائد والمزيد عليه فى اصل الدلالة على
الترقى مع انه لو اجرى الكلام على مقتضى الظاهر وقيل اياه نعبد واياه نستعين ولم ينقل الى
طريق الخطاب تمحض الكلام عن الدلالة على الترقى من البرهان الى العيان لان الوصول الى ذات
الحقيق بالحمد من طريق الصفات انما هو من طريق البرهان الصرف ومن قبيل العلم به بما يدل
عليه وليس فيه شائبة المشاهدة والعيان حتى يكون مشتملا على الترقى من البرهان
الى العيان ويكون العدول الى طريق الخطاب ازيد فى الدلالة على ذلك الترقى فوجب ان يكون
لفظ ادل فى حق المعطوف للزيادة المطلقة والظاهر ان العطف فى قوله والانتقال من الغيبة
الى الشهود من قبيل العطف التفسيرى وليس المراد من الشهود والمعاينة رؤية الحقيق بالحمد
بالبصر وهو ظاهر قال عليه السلام انه احدكم لن يرى ربه حتى يموت بل المراد به حالة تحصل
للعبد عند رسوخه فى كمال الاعراض عما سواه تعالى وتمام توجهه الى حضرته بحيث لا يكون
فى لسانه وقلبه ووهمه غيره وهذه الحالة سميت مشاهدة لمشاهدة البصيرة
اياه واشتغال القلب والغالب به واشار اليها من قال خيالك فى عينى وذكرك فى فمى

وحبك في قلبي فاين تغيب **قوله** بني اول الكلام جملة مستانفة لبيان ما اجمله بقوله
والترقي من البرهان الى العيان كانه قيل كيف يكون ذلك وما معناه فاجاب عنه بانه قال
بني اول الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك نعبد والعارف في مبداء حاله
يتوجه الى جناب ربه بالمداومة على ذكره والتفكر في اسمائه وصفاته والنظر في الائه ونعمائه
والاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الانفس والافاق فيتقرب اليه بانواع الطاعات
واصناف الرياضات ويترقى من مقام الى مقام آخر اعلى من الاول حتى يستغرق بملاحظة
جناب قدسه بحيث لا يلاحظ شيئا الا لاحظ ربه وما التفت لفت شيء الا ويرى
ربه وهو آخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة
والمعاينة فاول السورة الكريمة ينبئ عن مبادي احواله فان اشتماله على ذكره تعالى
بصفات ذاته وافعاله ظاهر لا خفاء فيه وذكر اسم ذاته واجراء اسماء صفاته عليه تنبئ عن
الفكر والتأمل في اسمائه وهذه الصفات لا شك في اثباتها لعظم الالاء من الايجاد والتربية
والرحمة البالغة في الدنيا وفي يوم الدين فلا جرم اشتمل اول الكلام على النظر في الآلاء والحمد
عليها والتعرض للعالمين والحكم عليهم بانه تعالى موجدهم ومربيهم من قبيل الاستدلال
بالصانع على الصانع العظيم الشان وباهر السلطان ثم قفي اي عقب ما ينبئ عن هذه المبادي
بما هو منتهى امره وهو ان يخوض اي يدخل وسط بحر الوصول فان لجة الماء معظمه وبعيد
العمق والقعر منه ويتخيل في وسط البحر لانه ابعد قعرا فان السائر الى الله تعالى يتجرد عن التعلقات
الكونية الى ان يترقى الى مقام المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم الى مراتب اخرى من الاتصال
والانفصال والفناء والبقاء وينتهي عنده السير الى الله وعند انقطاعه يبتدئ السير
في الله وهو لا ينقطع ولا يتناهى واليه اشار من قال شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب
ولا رويت **قوله** ومن عادة العرب اشارة الى الفائدة العامة للالتفات التي لا يختص
بمورد دون مورد بعد ما بين له فائدتين مخصوصتين بهذه المواقع والظاهر ان تقدم
الفائدة العامة عليها ولعله انما ترك ذلك الترتيب اما لزيادة اهتمامه بالفائدة
الخاصة او لاقتضاء الفائدة العامة زيادة البسط والاطناب **قوله** تطرية باليا دون
الهمزة اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب اذا عملت به ما يجعله كانه جديد والتطرية
بالهمزة بمعنى الايراد والاحداث من طرء عليه اذا ورد وحدث والاول انسب بهذا الموضع وان

وان كان الثاني صحيحا ايضا والتطرية فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم مع قطع النظر
عن جانب السامع وهي تصرفه وافتنانه في وجوه الكلام واظهار قدرته عليها وتمكنه منها
وتنشيط السامع اي احداث النشاط في سماع الكلام واستجلاب حسن اصغائه اليه
بلطف ايقاظه فائدة اخرى عامة له الا انها من جهة السامع **قوله** والعدول من اسلوب
الى اخر عطف تفسير للتفنن يقال افتن الرجل في حديثه وتفنن اذا جاء بالافانين
اي بالاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه والفنون الانواع **قوله** فيعدل من الخطاب
الى الغيبة الى قوله وبالعكس لف وما بعده من الامثلة نشر على الترتيب فان مقتضى
الظاهر ان يقال وجرين بكم بالخطاب بدل بهم وان يقال فساقه بالغيبة بدل فسقناه
وهو ظاهر والاخير لان المراد بضمير الخطاب في كنتم وبالضمير المجرور في بهم واحد وكذا ضمير
قوله وارسل وقوله فسقناه وهو ظاهر والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع واما الاثمد
بكسرهما فهو حجر يكتحل به كذا قيل وقيل انهما لغتان بمعنى واحد وهو الموضع ولا ينافيه كونه
الاثمد بكسرتين بمعنى الحجر الذي يكتحل به بوضع اخر والخلي الخالي من الهم والحزن والخطاب
في قول ليلك ولم ترقد لنفسه والتفت من الخطاب الى الغيبة حيث قال وبات والظاهر
يقول وبت وقوله له حال من ليلة اذ لا معنى لتعلقه ببانت وقوله وبات له ليلة من
قبيل الاسناد المجازي والعائر بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي يلفظ العين عند الوجع
والارمد من وجعت عينه يقال رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه
في القلق والاضطراب بذي العائر وتشبيه ليلته في الوحشة والطول بليلته **قوله**
وذلك اي ما ذكر من الشاق لاجل نبا جائني وخبرت ذلك النبا عن ابي الاسود الذي
هو ابو الشاعر وذلك النبا هو خبر قتل ابيه وكنيته ابو الاسود والقصيدة مرثية له
وفي جاءني التفات من الغيبة الى التكلم فالبيت المذكور مشتمل على ثلاث التفاتات
الاول في ليلك فانه التفات من التكلم الى الخطاب اذ القياس ليلي وان لم يعبر بنفي المتكلم
عن نفسه بطريق التكلم ثم عدل عنه الى طريق الخطاب فان مثله التفات عند السكاكي
والالتفات الثاني في بات فانه التفات من الخطاب الى الغيبة اذ القياس وبت على
الخطاب والثالث في جاءني فانه التفات من الغيبة الى التكلم والقياس جاءه فهو
باعتبار الالتفات الثاني نظير قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وباعتبار الالتفات الثالث كذا

نظير قوله تعالى الله الذى ارسل الرياح الآية فظهر ان المص انما اورد البيت باعتبار اشتماله
على الالتفات الاول مثالا لقوله وبالعكس فانه بحسب مفهومه يتناول الالتفات من التكلم
الى الخطاب كما يتناول الالتفات من التكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب
الى التكلم فلما اورد الآية الاولى مثالا للالتفات من الخطاب الى الغيبة والآية الثانية مثالا
للالتفات من الغيبة الى التكلم اورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات من التكلم الى الخطاب
مثالا لقوله وبالعكس حتى يكون النشر منطبقا على اللف غير قاصر عنه فظهر ايضا انه
اختار فى الالتفات ما ذهب اليه السكاكى من انه يكفى فى الالتفات ان يكون التعبير باحد الطرق
الثلثة عدولا عن مقتضى الظ من حيث ان الظاهر ان يعبر عنه بطريق آخر منها سواء سبق
التعبير بالطريق المعدول عنه ام لا فانه لا يشترط فى كون العدول الى الطريق المعدول اليه
التفاتا سبق التعبير بالطريق المعدول عنه والعدول عنه تحقيقا بل يكتفى بالعدول عنه تقديرا
بان يقتضى الظاهر التعبير به ولا يعتبر ويعدل عنه الى طريق آخر كما فى قوله تطاول ليلك
فان الشاعر خاطب نفسه مع ان الظ ان يقوله ليلى وعدل عنه الى طريق الخطاب
ولم يسبق التعبير بطريق التكلم فهذا انما يكون التفاتا بالمعنى الاعم والالتفات عنه عند
الجمهور لانهم يشترطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنه **قوله** واياى منصوب
بمنفصل الخ كما هو مذهب الجمهور من المحققين ذكر فى الحواشى السعدية ان محققين كالخليل
كالخليل وسيبويه والاخفش والمازنى وابى على وغيرهم على ان اياى ضمير الا ان الجمهور
منهم على ان اللواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة
فلا يكون لها محل والخليل على انها اسماء اضيف اليها ايا فتكون فى محل الجر ويرد عليه ان الاضافة
من خواص الاسم فلا يضاف الضمير وقال الزجاج والسيرافى ان ايا ليس بضمير بل هو من
قبيل الاسماء الظاهرة واللواحق التى بعده مضمرات اضيف اليها ايا كان اياك بمعنى نفسك
يعنى انه اسم مبهم اضيف الى الضمائر التى بعده ازالة لابهامه واستدل عليه بما ورد من
اضافته الى المظهر فى قول من قال اذا بلغ الرجل ستين فاياه وايا الشواب وذهب قوم
من الكوفيين الى ان اياك واياى واياه وتثنيتها وجمعها بتمام حروفها ضمائر مثل هو وهى
الخ وهن فانها بكمالها ضمائر لا تركيب فيها اجماعا وذهب آخرون منهم الى ان الضمائر
هى اللواحق وايا دعامة لها لتعيين سيبها منفصلة مستقلة بالتلفظ بها فان اللواحق

فان اللواحق اللاحقة بكلمة ايا كالهاء والكاف والياء فى اياه واياك واياى هى الضمائر وكانت
متصلة بعاملها فالهاء فى اياه هى الهاء فى ضربه والكاف والياء فى اياك واياى من الكاف والياء
فى ضربك وضربنى فلما اريد انفصالها عن الفعل بتعذر النطق بها دالة على معانيها حال الانفصال
فضم اليها ايا حتى تستقل بالنطق فكان ايا عمدة لتلك اللواحق يعتمد النطق بها عليه فان
العمدة ما يعتمد عليه كالدعامة وهى عماد البيت فكان اياك واياى بمعنى نفسك ونفسى
ونظير اياك فى كون الكاف هو الضمير وكون ايا دعامة لفظ انت فان التاء فيه هو الضمير
وان دعامة على ما مال اليه بعض البصريين وذهب الفراء الى ان انت بكماله هو الضمير
والمحققون الى ان الضمير هو ان واللواحق حروف مبنية لحال الضمير الذى هو ان واما الكاف
فى ارايتك بمعنى اخبرنى فانه حرف اجماعا جئ به ليتبين ما اريد بالتاء واستشهاد المص
بكاف ارايتك على كون ايا ضميرا منفصلا وكون ما لحق به حرفا جئ به لبيان حال المرجوع اليه
من التكلم والخطاب والغيبة ظاهر لكون الكاف المذكور حرفا بالاجماع جئ به ليتبين به
ما اريد بالتاء من الافراد والتثنية والجمع واما الاستشهاد عليه بتاء انت فغير ظاهر
لمكان اختلاف النحاة فيه فان منهم من ذهب الى ان تاء انت حرف جئ به لبيان حال الضمير
الذى هو ان ومنهم من ذهب الى ان الضمير هو انت بكماله ومنهم من ذهب الى انها هى الضمير
وان دعامة لها والكاف فى ارايتك زيدا ما صنع بمعنى اخبرنى زيدا فالتاء فاعل لكونه
مسندا اليه والكاف حرف خطاب تدل على احوال المخاطب تقول ارايتك زيدا اى اخبر
ارايتكما زيدا اى اخبرا ارايتكم زيدا اى اخبروا والاستفهام فى ارايتك مستعمل فى الامر
بالاخبار مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب اذ الرؤية سبب العلم وصحة الخبر قال
صاحب الكشاف لما كان رؤية الاشياء سببا وطريقا الى الاحاطة بها علما والاخبار
عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبر والكاف فيه حرف خطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا
وح لم يجز ان ينصب زيدا لان الرؤية بمعنى الابصار لا يتعدى الى المفعولين ولاجل
هذا يثنى ويجمع على حسب حال المخاطب لا على حسب حال المفعول تقول ارايتك
زيدا وارايتكما زيدا وارايتكم زيدا الى هنا كلامه **قوله** فاياه وايا الشواب معناه
تحذير من بلغ ستين من الرجال عن تعرض الشواب وتوجيه فان قوله فاياه من
باب التحذير لانه يصدق انه معمول بتقدير اتق تحذيرا لما بعده مثل اياك والاسد

الازم بالغواني التحذير فادخلوا الكلمة ايا على الشواب كما اوصلوها بالكاف في اياك والا لــه
لايهام ان كلا منهما محذر من الاخر اى عليه ان يقي نفسه عن التعرض للشواب ويقيهن عن التعرض
وعليهن مثل ذلك ووجه الاستدلال به مع انه شاذ من حيث اضافة ايا فيه الى المضمرات
فيه دلالة على ان ايا ايما كان يكون مضافا الى ما بعده فان ما بعده ح يضاف الى الاسم الظاهر
في نحو غلام زيد يضاف الى المضمر ايضا نحو غلامي وغلامك قوله وقرئ اياك بفتح الهمزة كما قرئ
بكسرها وقرئ ايضا هياك بقلب الهمزة هاء والياء مشددة سواء بهمزة مفتوحة او
بهاء وفتح الهاء وكسرها لغتان قال الشاعر فهياك والامر الذى ان توسعت موارده ضاقت
عليك مصادره اى اتق نفسك ان تتعرض للامر الذى ان توسعت مواضع وروده
ودخوله ضاقت عليك مواضع الصدور والرجوع عنه والمراد الحث على التدبر في عواقب
الامور قبل الشروع فيها قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع غاية الشيء ليس لها
حدود ونهايات فلا وجه لاضافة اقصى اليها ظاهرا فقيل في توجيهها ان الخضوع له
حدود ونهايات ولفظ الغاية يشملها لكونه اسم جنس مضافا اليه فصح اضافة اقصى اليها
كانه قيل اقصى غايات الخضوع والعبادة هي الطاعة مع التذلل في الخضوع فلا يستحقها الا
من له غاية الفضل والافضال وهو الله تعالى قال الجوهري اصل العبودية الخضوع والذل
والتعبيد التذليل يقال طريق معبد اذا كان مذللا بالاقدام قوله اذا كان في غاية الصفاقة
اى ثخينا قوى النسج وهي ضد السخافة والضعف قال الجوهري العبد بالتحريك الغضب
والانف والاسم العبدة مثل الانفة وقد عبد اى انف ويقال ايضا ناقة ذات عبدة اى
ذات قوة وسمن وما لثوبك عبدة اى قوة الى هنا كلامه قوله ولذلك اى ولكون العبادة
اقصى غاية الخضوع لا تستعمل شرعا الا في المصنوع لله تعالى ومن استعملها في غيره تعالى
فقد ارتكب الحرام قوله والاستعانة طلب المعونة وهو مصدر بمعنى العون والاعانة
وقسم المعونة بهذا المعنى الضرورية وهي ما لا يتأتى الفعل بدونه وتسمى في اصول الفقه
بالقدرة الممكنة وهي ادنى ما يتمكن به المرء من ايجاد الفعل سميت ضرورية لتوقف صدور الفعل
عليها بالضرورة وهي المسماة في علم الكلام بالاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب والالات
والمعونة الضرورية بهذا المعنى هي مناط التكليف اتفاقا اما عند من لا يجوز التكليف بما لا يطاق
نحو الماتريدية والمعتزلة فظاهر واما من يجوزه كالاشاعرة فلانهم انما قالوا بالجواز فقط

لا بالوقوع واما غير ضرورية وهي المسماة في كتب الاصول بالقدرة الميسرة وهي ما يمكن المكلف
من ايجاد الفعل بدونه لكن لا يحصل اليسر الا به وبهذا القسم من المعونة وهو المعونة الغير
الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه فقط فاشترط في اكثر الواجبات المالية
انما هو للتيسير لا للتوقف اصل التكليف عليه والا لما كلف المريض بالصلوة فقوله لا يتوقف
عليه صحة التكليف اراد بها الصحة العقلية والا فالصحة الشرعية لبعض التكاليف
يتوقف على هذا القسم من المعونة كالتكليف باكثر الواجبات المالية قوله والضرورية
ما لا يتأتى الفعل بدونه كاقتدار الفاعل اى كاعطاء الاقتدار له فانه هو المعونة لا نفس الاقتدار
ولو قيل كاقتدار الفاعل لم يحتج الى هذا التكليف وكذا قوله وتصوره فان المراد وكافاضة
صورة ما يصدر عنه باختياره لانها هي المعونة لا نفس الصورة الحاصلة وتكيف الذهن
بها وكذا الحال في حصول المادة والالة المراد بهما ما يكون مبدأ لحصولهما لا انفس حصولهما
قوله يفعل بها فيها اى بفعل الفاعل بتلك الالة في تلك المادة فان الفعل الموقوف
عليها لا يتأتى بدونها فيكون اعطاؤها من قبيل المعونة الضرورية وعند اجتماع هذه
الامور الاربعة في المكلف يوصف بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل فان الاشاعرة
وان جوزوا التكليف بما لا يطاق لكنهم لا يجوزون وقوعه بالفعل الا عند اجتماع الامور
الاربعة فالمراد بالفعل ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى الاثر الصادر قوله وغير الضرورية
تحصيل ما يتيسر به الفعل اى جعله حاصلا للفاعل لانه هو المعونة لا تحصيل الفاعل اياه
قوله او يقرب الفاعل الى الفعل كالترغيبات ووعد المثوبات على فعله والايعاد
بالعقوبات على تركه قوله والمراد طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات
اشارة الى ان عدم ذكر المستعان فيه ههنا ليس من حيث انه لا يكون تعلقه قوله
نستعين بذلك غير مراد بان يتوجه القصد الى نفس الفعل فقط ويعبر عنه
بتنزيل المتعدى منزلة اللازم فان تعلقه بالمفعول بواسطة حرف الجر مراد لكنه حذف
اما لقصد التعميم اى لان يقدر كل ما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل من المهمات
المتناولة لاداء العبادات وغيرها بناء على ان تقدير بعض المهمات دون بعض
ترجيح بلا مرجح مع ان المقام مقام اظهار العجز والاحتياج التام الى المعونة في جميع المهمات
فالعموم مستفاد من الحذف بمعونة المقام ويدخل فيه اداء العبادات دخولا اوليا واما

لقصد مجرد الاختصار بان يكون المراد تعلق الفعل بالمفعول الخاص المدلول عليه بالقرينة
المعينة للمراد وذلك المفعول الخاص في هذا المقام هو اداء العبادات والقرينة المعينة
له هي اقتران فعل الاستعانة بقوله اياك نعبد مع ظهور احتياج العبادة الى الاعانة
وحذف المفعول في مثله يكون لمجرد الاختصار ورجحه صاحب الكشاف اذ باعتباره
تتناسب الجمل وينتظم بعضها ببعض حيث دل واياك نستعين على طلب الاعانة
على العبادة المدلول عليها بالجملة السابقة فصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة
فانتظمت الجمل الثلث انتظاما تاما واذا اجملت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا
للمعونة المطلوبة ولا المعونة المطلوبة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل
بتلك المثابة قوله والضمير المستكن في الفعلين وهو نحن للقارى ومن معه
اذ لا يجوز ان يكون للقارى وحده ويكون جمعه للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار التذلل
والخضوع فتعين ان يكون للقارى مع غيره وذلك الغير فيه ثلث احتمالات على
حسب اختلاف احوال القارى فان القارى لا يخلو اما ان يكون في الصلوة او خارجها
وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا يكون من معه الحفظة
وان كان مع الجماعة من معه حاضرى صلوة الجماعة وان كان خارج الصلوة يكون من معه
سائر الموحدين وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله وحاضرى صلوة الجماعة معطوفا
على ماقبله بكلمة او لكونه مبنيا على احتمال ان يكون القارى مصليا مع الجماعة وكون
من معه الحفظة مبنى على احتمال كونه منفردا في الصلوة فيكون كل واحد من المعطوف
والمعطوف عليه قسيما للاخر ويكون مبنى كل منهما قسيما لمبنى الاخر فالمناسب
عطفه عليه بكلمة او ولعله آخر عطفه آخر بكلمة الواو لتوقفهما من حيث ابتنائهما
على كون القارى في الصلوة وعطف قوله اوله ولسائر الموحدين على قوله للقارى
ومن معه بكلمة او لابتنائه على ان يكون القارى في الصلوة وهو قسيم للاحتمال كونه
فيها الا ان عطف قوله اوله ولسائر الموحدين على قوله للقارى ومن معه من الحفظة
وحاضرى صلوة الجماعة يشعر ان القارى له حالتان كل واحدة منهما قسيم للاخرى
وهما كونه في الصلوة وكونه خارجها فعلى الاول يكون من معه الحفظة وحاضرى
الجماعة وعلى الثاني يكون سائر الموحدين وقوله سائر الموحدين يتناول الحفظة ايضا

ايضا ويشير الى ان قوله اياك نعبد واياك نستعين قول بالتوحيد من حيث دلالته
على الحصر والتخصيص قوله ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم استيناف لبيان
نكتة العدول عن افراد الضمير الى الجمع وقوله لعلها تقبل ببركتها ويجاب اليها حال
من المنوى في ادرج وخلط اي فعل ذلك راجيا قبول عبادته ببركة الجماعة ويجاب
الى حاجته لان رد الكل بعيد لان فيهم من لا يرد عبادته ولا حاجته وكذا قبول البعض
ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولانهم قوم لا يشقى جليسهم وهذا كما
ان الرجل اذا باع من غيره عشرة ثياب بصفقة واحد ووجد المشترى
في بعضها عيبا فليس له الا قبول الكل او رده وليس له ان يقبل البعض
دون البعض فكذا العبد عرض رب العالمين جميع عبادات العابدين وحاجات
جميع المحتاجين فاللايق بالكرم الالهى ورحمته الواسعة ان يقبل عبادة الكل
ويعينهم في حاجاتهم فلما عدل العبد عن افراد الضمير الى جمعه فقال اياك نعبد و
اياك نستعين فكانه قال الهي عبادتي مشوب بانواع التقصير لكن منضم بعبادة
جميع العابدين فلا يليق بكرمك ان تميز بين العبادات ولا ان ترد الكل وفيها عبادة
اوليائك وعبادك الصالحين فتقبلها مني ببركة انضمامها الى عبادتهم واعني
في حاجتي ببركة انضمامها الى حاجاتهم وهذا المذكور هو سر في كون الجماعة سنة
مؤكدة في اداء الصلوات الخمس وواجبة في الجمعة والعيدين ووقفة عرفة قوله
وقدم المفعول ذكروا لتقديم المفعول وجوها خمسة الاول ان الضمير المنصوب عبارة
عن ذات المعبود بالحق المستحق لان يعظم بغاية ما يمكن من التعظيم ومن طرق
تعظيمه تقديمه في الذكر والثاني ان المطلب الاعلى والمهم الاقوى بالنسبة الى
القارى انما هو المعبود بالحق الموصوف بجميع صفات الجمال والجلال المستجمع
بجميع وجوه الفضل والافضال فكان لذلك نصب عينه واهم عنده من جميع ما
سواه بحيث لا يسبق الى لسانه الا ذكره ولا الى قلبه الا محبته ولا الى جوارحه
الا خضوعه والاستكانة اليه فلم يتمالك لذلك ان يقدم اللفظ الدال عليه على
عامله والثالث الدلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر والتخصيص
كما تقرر في علم المعاني والرابع انه قدم ليوافق الترتب في الذكر للترتب في الوجود

فانه تعالى مبداء الكاينات باسرها وانه كان ولا شيء معه والخامس التنبيه
والارشاد للعابد الى انه ينبغي ان يكون نظره الى معبوده الحقيقي اولا وبالذات ولا
ينظر الى العبادة الا من حيث انها نسبة شريفة الى الله تعالى وصلة بينه وبين
محبوبه وهذا الوجه انما يكون وجها التقديم مفعول نعبد عليه ويفهم منه وجه تقديم
على نستعين **قوله** انما يحق اى انما يثبت ويتحقق وصوله اذا استغرق في ملاحظة
جناب القدس وغاب عما عداه حتى بلغ في غيبته عما عداه الى حيث لو لاحظ نفسه
التي هي اقرب الاشياء اليه او حالا من احوال نفسه لا تقع تلك الملاحظة الا من حيث
انها ملاحظة بجناب القدس ومحبة اليه **قوله** ولذلك اى ولابتناء الوصول
على الاستغراق في ملاحظة جناب القدس والغيبة عما عداه فضل قول رسول الله
صلى الله عليه وسلم لابي بكر اذ هما في الغار لا تحزن ان الله معنا على قول موسى عليه السلام
ان معي ربي من حيث ان الحبيب عليه السلام قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه والكليم
عكس ذلك في اول كلامه لكن وافقه في آخره حيث قال ربي بتقديم اسم الرب
على ياء المتكلم **قوله** وكرر الضمير اى لم يقل اياك نعبد ونستعين للتنصيص
على تخصيصه تعالى بالاستعانة كما نص على تخصيصه بالعبادة فان العطف وان كان
مفيدا له الا انه ليس كالتكرير في كونه تنصيصا عليه لاحتمال ان يكون الحصر باعتبار
الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره تعالى فاذا كرر اندفع الاحتمال فان قيل فعل
الاستعانة لا يتعدى بنفسه بل بالباء فكيف قيل واياك نستعين اجيب
بان صاحب القاموس ذكر في تفسيره انه يتعدى بنفسه وبالباء ويجوز ان يكون
من قبيل الحذف والايصال **قوله** وقدمت العبادة على الاستعانة مع ان العبد
لا يتقوى على شيء من افعاله المهمة له التي من جملتها اداء العبادات الا باعانة
مولاه معونة ضرورية وغيرها فمن حقه ان يقدم طلب المعونة في جميع مهماته
او في اداء العبادات بخصوصها ثم يذكر تخصيصه العبادة به تعالى وذكر لتقديم
العبادة فائدتين الاولى توافق رؤس الآي والثانية ان يعلم منه ان تقديم الوسيلة
على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة والعبادة لكونها سببا للتقرب وسيلة الى
طلب الحاجة والظفر بالاجابة ثم ذكر وجها آخر لتقديم العبادة على الاستعانة بقوله

بقوله واقول ومحصوله ان كل واحد من تخصيص العبادة به تعالى وتخصيص الاستعانة
به تعالى ليس بمقصود اصالة وابتداء بل المقصود الابتدائي مجرد اظهار التذلل والخضوع
بتخصيص العبادة له تعالى الا ان المتكلم لما نسب الى نفسه اوهم ذلك انه يتبجح و
يعد ما صدر عنه من العبادة امرا عظيما وانه بلغ بذلك رتبة عظيمة عند الله تعالى
وذلك يورث العجب والكبر فارد فه بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة
الحاصلة له بسبب العبادة ما حصلت بقوة نفسه بل انما حصلت باعانة الله تعالى
وتوفيقه فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة ما توهم بنسبة العبادة
الى نفسه من العجب والكبر ونسب المص هذا الوجه الى نفسه مع انه منقول عن الامام
اشارة الى انه وجه مرضي عنده **قوله** ولا يتشتت له اى لا يستقيم ولا يتيسر **قوله**
وقيل الواو للحال ضعفه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا يجب اخلاؤه عن الواو
بل يكون ارتباط بالضمير وحده يقال جاءني زيد يركب قال ابن الحاجب في الكافية
والمضارع المثبت بالضمير وحده وقولهم قمت واصك وجهه متأول بان تقديره
وانا اصك وجهه فيكون جملة اسمية تقديرا **قوله** بيان للمعونة المطلوبة يعني
انه جملة استينافية واقعة جوابا عن سؤال نشأ من قوله واياك نستعين
سواء كان المطلوب الاعانة في اداء الواجبات خاصة وكان حذف مفعول
نستعين لمجرد الاختصار لكون ارادة المفعول الخاص متعينا بمعونة القرينة
او كان المطلوب الاعانة في المهمات كلها وكان حذف المفعول للتعميم فكانه قيل
كيف اعينكم فيما تريدونه من العبادات او في عموم المهمات فاجيب بانه يقال
ارشد ناطريق المؤمنين في ذلك حتى يكون سعينا في ملابسة الطاعات
خاصة او في تحصيل المهمات مطلقا موافقا لسيرتهم في اخلاص النية وكون
المقصود من جميع ذلك النيل الى رضا الرحمن فعلى هذا يكون ترك العطف لكمال
الاتصال **قوله** او افراد لما هو المقصود الاعظم اى ويجوز ان يكون طلبا ابتدائيا
لا تعلق له بما قبله تعلق البيان حيث اخبر اولا انه لا نستعين في تحصيل ما اراده
الا به تعالى ثم افرد من جملة ما يصح ان يكون مطلوبا للانسان ما هو اعظم
المطالب وهو الهداية لاقوم السبل الموصلة الى مرضاته فسأله من الله تعالى

فيكون ترك العطف ح لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء **قوله**
والهداية دلالة بلطف اى دلالة للغير ملابسة بما هو لطف فى حقه وخير من حيث
كون المدلول عليه نافعا له يصلح به حاله ولذلك لا تستعمل الا فى الدلالة على ما هو
خير نافع له نقل عن الراغب انه قال الهداية دلالة بلطف وتستعمل بمعنى التقدم
مجازا فيقال هداه بمعنى تقدمه كما يتقدم الهادى المهدى بالنصح والارشاد ومنه
اهدى اليه هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا هوادى الوحش التى تجرى
قدام الوحش والوحش خلفها فان متقدمات الوحش كانها هادية لغيرها
وخص ما كان بمعنى الدلالة بهديت وما كان بمعنى الاعطاء باهديت **قوله**
ولذلك اى ولاعتبار اللطف فى معناها تستعمل فى الخير فورد عليه قوله فاهدوهم
الى صراط الجحيم من حيث ان الهداية فيه استعملت فيما ليس بخير ولطف للهدى
فاجاب بانه ليس على حقيقته بل وارد على التهكم مثل قوله تعالى فبشرهم بعذاب
ويحتمل انه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والمعنى قدموهم
اليه **قوله** والفعل منه هدى توطئة لما بعده وهو ان الاصل فيه ان يتعدى الى
مفعوله الاول بنفسه والى الثانى بواسطة حرف الجر وهى اما كلمة الى كما فى قوله تعالى
والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وقوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم
او اللام كما فى قوله تعالى ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم وقوله يهدى الله لنوره
من يشاء وعدى فى قوله اهدنا الصراط المستقيم الى كل واحد من مفعوليه بنفسه
على طريق الحذف والايصال كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه
والاصل فى هذه الاية اهدنا للصراط او الى الصراط والفاء فى قوله فعومل فصيحة
اى اذا كان الاصل ما ذكر علم انه من قبيل الحذف والايصال فانه قد يتسع فيما
يتعدى بواسطة حرف الجر فيحذف الحرف ويعدى الفعل بنفسه قال الجوهرى
يقال هديته الطريق والبيت هداية اى عرفته وهذه لغة اهل الحجاز وغيرهم
يقولون هديته الى الطريق والى البلد حكاها الاخفش الى هنا كلامه وهذا
صريح فى ان التعدية بنفسه ايضا لغة اصلية لبعض الطائفة وكلام المص
مبنى على لغة غيرهم وفرق بعضهم بين الهداية المتعدى بالحرف وبين المتعدى

بنفسه بان معنى الاول الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فهى تسند تارة
الى القران كما فى قوله تعالى ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم وتارة الى النبى صلى الله عليه
وسلم كقوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم ومعنى الثانية الايصال
الى المطلوب ولا تسند الا الى الله تعالى لان الموصل اليه ليس الا هو الله تعالى
وحده **قوله** الاول افاضة القوى التى بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه
فان قيل نصب الدلائل مقدم على افاضة القوى فكيف يصح جعلها اول الاجناس
المرتبة التى تحتها انواع لا تحصى بها عدا اجيب بانه ليس المراد بالترتيب الذى اعتبر
بين تلك الاجناس ترتبها فى تحققها بحسب انفسها وفى حد ذاتها بل المراد
ترتب الاهتداء بها فان الاهتداء بالدلائل العقلية انما يتاتى بعد افاضة تلك
القوى واستعمالها وكذا الاهتداء ببيانات الكتب المنزلة وتبليغ الرسل
اياها انما يتاتى بعد الاهتداء بالدلائل العقلية المودية الى تصديق الرسل
المويدين بالمعجزات الباهرة وكذا الاهتداء بارادة الله تعالى الاشياء كما هى
انما يكون بعد الاهتداء ببيانات الكتب وتبليغ الرسل فالاجناس المرتبة لانواع
هداية الله تعالى اربعة كل واحد منه متوقف على ما قبله فى كون طريق
الاهتداء والمتكلمون وان انكروا الحواس الباطنة لابتنائها على هذيانات
الفلاسفة من نفى الفاعل المختار والقول بانه الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
فلا يرد للمص ان لا يتعرض لها الا انه تعرض لها بناء على ان القول بثبوتها لا يجب
ان يكون مبنيا على الهذيانات المذكورة فكما يجوز ان يصدر من النفس
اثار مختلفة بتوسط الالات والحواس الظاهرة بمقتضى الحكمة الالهية فلم لا
يجوز صدورها عنها بتوسط الحواس الباطنة بارادة الفاعل المختار ذلك
بمقتضى حكمته **قوله** واليه اشار اى الى ما ذكر من هدايته تعالى بنصب الدلائل
الفارقة بين الحق والباطل اشار بقوله تعالى وهديناه النجدين اى نصبنا
له دليل الخير والشر وطريقى الحق والباطل والنجد الطريق المرتفع شبه
به الدليل الواضح من حيث انه لوضوحه كانه موضع مرتفع يراه كل ناظر
وبقوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اى هديناهم بنصب الدلائل

الفارقة بين الحق والباطل فاحملوها واختاروا العمى على الهدى قوله واياها عنى بقوله
وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القران يهدى للتى اقوم يعنى انه تعالى عنى بقوله
الاول هدايته بارسال الرسل وبقوله الثانى هدايته بانزال الكتب فان قيل الايتان انما
تدلان على كون الرسل والقران انفسهما هاديين لا على كونه تعالى هاديا بهما فما وجه قول
المص واياها عنى بطريق الحصر اجيب بانهما من قبيل قطع السكين فى كونهما من قبيل اسناد الفعل
الى الالة فان المراد هدينا بارسالهم وبانزال القران فيصح الحصر المستفاد من تقديم المفعول
فى قوله واياك واياها عنى قوله واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده
وجه الحصر والاستشهاد انه تعالى حصر المهديين بهداية الله تعالى فيهم بدليل ما ذكر فى المطول
من ان المعرف بلام الجنس ان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا نحو زيد الامير وعمرو الشجاع
والموصول الذى قصد به الجنس فى باب القصر بمنزلة المعرف بلام الجنس الى هنا كلامه
ومعلوم ان الاجناس الثلثة المتقدمة للهداية ليست منحصرة فيهم فعلم ان المراد منها
الجنس الرابع منها وهو الهداية بان يكشف اى يظهر على قلوبهم الخ ووجه الاستشهاد
بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا انه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ
الماضى واوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة اى فى سبيلنا ووجهنا فصلين مخلصين لنا
ولا يخفى ان مثل هذه المجاهدة انما يتحقق بعد حصول المراتب السابقة لاجناس الهداية
فوجب ان يكون الهداية التى جعلت المجاهدة المذكورة شرطا لحصولها هى الجنس الرابع
منها الذى يختص بنيله الانبياء والاولياء قوله ويريهم الاشياء كما هى اى كما هى فى نفس الامر
وقوله بالوحى متعلق بيكشف او بيريهم قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه اى اعطوه
جواب عما يقال ان الله تعالى انزل هذه السورة الكريمة على السنة عباده الذين حمدوه
وخصوا الحمد به ووصفوه بما يليق به من صفات الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة
ومثل هذه العباد كيف يصح منهم ان يطلبوا الهداية الى الصراط المستقيم وهو طريق الحق
وملة الاسلام وهم مهتدون اليه لا محالة فطلب الهداية اليه تحصيل الحاصل وهو محال
وهذا السؤال انما يرد على تقدير ان يراد بالصراط المستقيم طريق الحق وملة الاسلام
واما اذا اريد به الطريق الى سائر المطالب والكمالات فلا اشكال لان المتقين وان
كانوا مهتدين فى عقايدهم واعمالهم الا ان مطالبهم التى هى السعادات الابدية والكمالات السرمدية

لا تحصل الا بهداية الله تعالى اياهم الى الطريق الموصل اليها فلا بد من طلبها فالمص اشار الى جوابه
بقوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه فى الهدى والثبات عليه على ان يكون قوله والثبات
مرفوعا معطوفا بكلمة الواو على قوله زيادة والمعنى انه اذا انقسمت الهداية الى الاجناس
المذكورة وكان اكثرها حاصلا للطالب فمطلوبه بقوله اهدنا اما الزيادة على ما اعطوه من الهدى
والثبات عليه اى مجموع الامرين وتوضيحه ان المراد بالهداية الهداية لا اطلاق اللفظ والكلام
انما يكون اذا زاد على الاصل ووجد الثبات عليه فان انتفاء كل منهما يوجب النقص فيكون
قوله اهدنا مجازا الا ان الزيادة وان كان من جنس المزيد عليه الا ان الثبات على ما حصل
من الهداية امر خارج عن المعنى الاصلى للفظ الهداية واللفظ المستعمل فى مجموع المعنى الاصلى وما هو
خارج عنه يكون مجازا لكونه فى غير ما وضع له وفى بعض النسخ او الثبات عليه بكلمة او بدل الواو
وهو الموافق لما فى الكشاف وتقرير الجواب على هذا ان السائل الذى حصل له بعض اجناس
الهداية اما ان يطلب ما يزيد عليه من بقية الاجناس او الثبات على ما حصل له او حصول
المراتب المرتبة على ما حصل له اى على ما منحوه من اجناس الهداية فان لكل جنس من الاجناس المذكورة
مراتب مرتبة فان القوة العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة
العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعانى الكتب لا سيما الجنس الرابع فان له عرضا عريضا
اثبت له المتصوفة مراتب مترتبة وهى مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب
اخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء فالظاهر ان قوله اهدنا حقيقة على الاول
لان الهداية المطلوبة جنس من اجناس مطلق الهداية واطلاق الجنس العالى على الاجناس
السافلة من قبيل الاطلاق الحقيقى ومجاز على الثانى لان الثبات على الشىء غير ذلك الشىء
ولذلك قالوا الامر بالقيام مثلا للقائم مجاز عن طلب الدوام عليه واما على الثالث
فحقيقة لان المطلوب هو المراتب المرتبة على ما حصل لهم من اجناس الهداية وتلك
المراتب من انواع جنس الهداية واطلاق الجنس على انواعه حقيقة قيل فى تقرير
الجواب ان الحاصل اصل الاهتداء والمطلوب زيادته او الثبات عليه او حصول مرتبة
لم تحصل بعد ثم قيل لكن فى جعل الثبات وجها اخر مغايرا للاول تعسف اذ لا فرق
بينهما وقد ظهر الفرق بينهما بما قررنا من ان المطلوب على الاول بقية الاجناس
وعلى الثالث على ما منحوه من اجناس الهداية فان انفى اجناس الهداية كما انها

مترتبة من حيث انه يتوقف الاهتداء بكل جنس منها على الاهتداء بما قبله فكذلك
كل جنس من تلك الاجناس على مراتب مختلفة فالمطلوب على الوجه الثالث حصول
المراتب المرتبة على ما حصل من جنس الهداية لا حصول الجنس الغير الحاصل من اجناسها
قوله فاذا قاله العارف بالله الواصل الى اقصى مراتب السير الى الله الذي هو اخر درجات
السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة وفيه
اشارة الى ان ما سبق من وجوه الجواب وما ذكر من اجناس الهداية ومراتبها انما هو
بالنظر الى السالك السائر في الله وهو لا ينقطع ابدا ولا يتناهى كما اشار اليه من قال
شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت والظاهر ان قوله تمحو بتاء الخطاب
ويحتمل ان يكون بياء الضمير مسند الى ضمير السير واضافة الظلمات الى الاحوال
من قبيل اضافة المسبب الى السبب والمعنى تمحو عنا ظلمات قلوبنا الناشئة من الاحوال
العارضة لنا حينا بعد حين بمقتضى البشرية والحجب الناشئة عن تعلق الارواح بالابدان
والقوى المتداعية الى الغفلة التي لا يليق بالواصلين فان حسنات الابرار سيئات المقربين
قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة واضافة الغواشي
الى الابدان بيانية فان الابدان غشاوة حاجبة للارواح عن الاطلاع بعالم الغيب والملكوت
قوله تعالى اهدنا على صيغة الامر ومعناه الدعاء اشار الى الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظا ومعنى
اما لفظا فظاهر واما معنى فلان معنى كل منهما طلب فعال ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل
يعني لا يشترط في الامر العلو الحقيقي في الامر ولا في الدعاء السفل الحقيقي في الداعي فان بناء
استفعل قد يكون لعد الشيء متصفا بمعنى اصله الذي هو مأخذ اشتقاقه وان لم يكن
ذلك الشيء متصفا بذلك المعنى في نفس الامر نحو استحسنه واستعلى عليه وكون حقيقة
التفعل للتكليف في نحو التسفل ظاهر مكشوف فاذا قال العالي لمن دونه افعل كذا مستفلا
ومتواضعا يسمى قوله هذا دعاء واذا قاله الادنى لمن اعلى منه مستعليا ومتكبرا يكون
قوله هذا امرا قوله وقيل بالرتبة اي بالاستعلاء والتسفل اي قيل يجب ان يكون الامر
اعلى رتبة بالنسبة الى المامور وان يكون الداعي اسفل من المدعو له حقيقة ولا يكفي الاستعلاء
والتسفل وهو ضعيف وذهب اليه جمهور المعتزلة قوله والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه
اشارة الى ان اصل صاد سين قلبت صادا ليطابق الطاء في الاطباق وحروف الاطباق اربعة

اربعة الصاد والضاد والطاء والظاء فان الطاء مستعلية ومع ذلك فهي مجهورة والسين
منخفضة مهموسة فبينهما تباين وفي الجمع بينهما نوع من التثقل فابدلت السين صادا لتوافق
الطاء في الاستعلاء والاطباق فان كل واحد من الصاد والطاء مستعلية مطبقة وبعضهم
ابدل السين زايا ليوافق الطاء في الجهر ومنهم من ابدلها صادا واشمها صوت الزاء ليرما
المجانسة في الاستعلاء والجهر معا قوله فكانه يسترط السابلة اي يبتلع سالكي السبيل
من المسافرين والسابلة ابناء السبيل المختلفة في الطرقات لحوائجهم والمقصود بيان
وجه تسمية الطريق بالسراط والاولى في بيانه ان يقال سمي السبيل سراطا لان سالكها
يبتلعها ويأكلها بقطعه اياها او هي تسترطهم بان تضرهم او تهلكهم وكذا في تسميتها
باللقم لانها تلتقمهم او هم يلتقمونها وفي الصحاح اللقم بفتح اللام والقاف وسط الطريق واللقم
بالسكون الابتلاع وكذا الالتقام قوله وقراء ابن كثير برواية قنبل عنه ورويس رواية
عن يعقوب بالاصل وهو السين ولم يذكر رواية البزي عن قنبل لانها مهما من قوله
والباقون بالصاد قوله وهو اي الصراط بالصاد لغة قريش بمعنى انهم يقلبون سين
السراط صادا او السراط بالسين لغة بني قيس والثابت في الامام معطوف على قوله
لغة قريش يعني لم ترسم في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه الا بالصاد مع اختلاف قراءتهم
حيث قراء بعضهم بالصاد وبعضهم بالسين وبعضهم بالاشمام قوله وهو اي الصراط كالطريق
في التذكير والتانيث اي كما ان الطريق يذكر ويؤنث كذلك الصراط يذكر ويؤنث والتذكير
لغة تميم والتانيث لغة الحجاز قوله والمراد به اي بالصراط المستقيم الطريق الحق المطلق
سواء كان نفس ملة الاسلام او ما انطوى عليه تلك الملة مما هو حق في باب الافعال
والاقوال والاخلاق والمعاملات بين الخلق والخالق وقد استعمل الصراط المستقيم في شعب الاسلام
كما في قوله تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم قال المص في شرح المصابيح سبيل الله هو الرأي القويم
والصراط وهي الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لا يتعدد واخاؤه ولا يختلف جهاته لكن له
درجات ومنازل يقطعها السالك بعلمه وعمله فمن زلت قدمه وانحرف عن احد هذه
المنازل فقد ضل سواء السبيل قوله وهذه في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود
بالنسبة فان البدل لما كان هو المقصود انما نسب الى المبدل منه كانت النسبة
ملحوظة مرة ثانية عند ذكر البدل تحقيقا لمعنى المقصود وتكرير النسبة وتاكيدها انما يكون

في ضمن تكرير العامل من حيث ان النسبة مدلول تضمني للعامل قوله وفائدته التاكيد جواب
سؤال يرد على جعل الصراط الثاني بدلا من الاول متحدا معه ذاتا وصدقا وتقرير السؤال
ان الثاني لما كان متحدا مع الاول بحسب الذات كان الظاهر انه يذكر الثاني على طريق الاصالة
والاستقلال بان يقال اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم لا على طريق التبعية والابدال حذرا
عن الاطناب والاملال بذكر الشيء الواحد مرتين والجواب ان ذكر الشيء مرتين قد يكون
من باب البلاغة وتطبيق الكلام بمقتضى الحال والمقام من حيث كون التكرير مفيدا لما لا
يحصل بدونه في سلوك طريق الابدال فائدتان الفائدة الاولى تاكيد النسبة وتقريرها
وذلك لما مر من ان البدل في حكم تكرير العامل وبتكريره تكرير النسبة لا محالة والثانية
توضيح المتبوع المذكور على سبيل الاجمال وتفسيره من حيث ان البدل يذكر بعد المتبوع
على طريق التفسير والبيان لما اريد بالعنوان الذي ذكر في المبدل به فان عنوان الصراط
المستقيم فيه شيء من الاجمال والابهام وعنوان البدل فصل ذلك المجمل وازال ابهامه
وهو عنوان قوله صراط الذين انعمت عليهم بالايمان الذي هو اجل النعم الدينية واصلها
فان الصراط المستقيم لما اتبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان لكان تنصيصا
على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة وانه علم في الاتصاف بها لانه لو لم يكن
كذلك لما صح جعله كالتفسير والبيان للصراط المستقيم وكالمزيل لما فيه من الاجمال
والابهام قوله على اكد وجه متعلق بالمشهود عليه شهادة مؤكدة مقررة وقوله
لانه جعل تعليل للتنصيص فان قلت البدل لو كان فيه تاكيد النسبة وايضاح
المتبوع لالتبس بعطف البيان والتاكيد لكونه مشاركا للتاكيد في كونه تابعا
مقررا لامر المتبوع في النسبة ولعطف البيان في كونه تابعا يوضح متبوعه فباي شيء
يتميز عنهما مع انها اقسام متمايزة لمطلق التوابع اجيب عنه بان البدل هو المقصود
بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتاكيد فان المقصود
بالنسبة فيهما هو المتبوع ويتمايزان بكون احدهما لتقرير امر النسبة والاخر لتوضيح المتبوع
والبدل وان كان مفيدا للتقرير والتوضيح المذكورين الا ان النسبة الى المتبوع ليست
مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة الى التابع فقط فهذه التوابع انما تختلف في مثل هذا
المقام بالاعتبار قوله ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين مع قوله او لام التنصيص على

على ان طريق المسلمين يدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة
وبعض اهل الحديث لكنه قال في شرحه للمصابيح في اول كتاب الايمان الاسلام هو الانقياد والاذعان
يقال اسلم واستسلم اذا خضع لله تعالى واذعن بقبول احكامه وتكاليفه ولذلك اجاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لمن قال ما الاسلام بالاركان الخمسة فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت
ان استطعت اليه سبيلا فقال جبرئيل عليه السلام صدقت ولمن قال ما الايمان بقوله ان
تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فقال
جبرئيل صدقت وهذا الجواب تصريح بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الاسلام
والايمان متباينان كما اشعر به قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ
ابو الحسن الاشعري ثم انه ذكر قول من يقول باتحادهما بقوله وقال بعض المحدثين وجمهور
المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن معنى واحد وهو مجموع التصديق بالجنان والاقرار
باللسان والعمل بالاركان ورد عليهم بقوله ويرد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة
والانتهاء عن المعاصي على الايمان في مواضع لا تخفى ولو كانت الاعمال داخلة في الايمان لما حسن ذلك
وعلى المحدثين خاصة انه لو كان كذلك للزم خروج الفاسق بفسقه عن عداد المؤمنين
كما قال المعتزلة لكنهم اشد الناس انكارا لهذه المقالة هذا كلامه في ذلك الشرح وهو
صريح في القول بتغايرهما فبين كلاميه في كتابيه تناف وتدافع حيث اشار في هذا الكتاب
الى كونهما متحدين وفي الشرح الى كونهما متباينين حيث جعل الاعمال خارجة عن
مفهوم الايمان وجعلها من ثمراته وعلاماته فمن تركها فسقا ومعصية لا يخرج به عن الايمان
لان انتفاء ثمرة الشيء لا يستلزم انتفاء اصله ويمكن ان يقال في التلفيق بينهما انه
اراد بالتغاير بينهما التغاير بين مفهومي الايمان والاسلام وبالاتحاد اتحادهما بحسب الصدق
فلا منافاة لان التغاير في المفهوم لا يستلزم التباين في الصدق بل يجوز ان يكون المتغاير ان
في المفهوم متساويين في الصدق كالانسان والناطق والايمان من هذا القبيل فانه لا يصح
في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين قوله وقيل الذين
انعمت عليهم الانبياء عطف على قوله ما قبله من حيث المعنى فان ما قبله يدل على ان المراد

بهم المؤمنون بناء على ان النعمة المدلول عليها بقوله انعمت عليهم ذكرت مطلقا والمطلق ينصرف الى الكمال والايمان اكمل النعم واجلها لان نعمة الدنيا ليست بمرادة وهو ظاهر وما سوى الايمان من النعم الدينية لا يعتبر بدون الايمان بخلاف نعمة الايمان فانها معتبرة غير مشروطة بسائر النعم الدينية فكانت نعمة الايمان اكمل النعم فينصرف اليها المطلق المدلول عليه بقوله انعمت عليهم فيكون المراد بقوله الذين انعمت عليهم المؤمنين ومن قال المراد بهم الانبياء بنى كلامه على ان النبوة اجل ما انعم الله تعالى به على عباده واكمله فينصرف اليها النعمة المطلقة قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام لان الصراط المستقيم الذى يطلبه كل واحد من احاد هذه الامة ينبغى ان يكون صراط من قبلهم من اصحاب الصراط السوى وهم اصحاب موسى وعيسى قبل ان يحرفوا التورية والانجيل وقبل ان يغيروا دينهم وقبل ان ينسخ شريعتهم وهو ليس من قبيل اللف والنشر بوجود كل واحد من التحريف والنسخ فى كل واحد من الفريقين قوله والانعام ايصال النعمة يعنى ان بناء انعم للدلالة على جعل مفعوله صاحب ما صيغ منه هذا البناء وهو النعمة فحقه ان يتعدى بنفسه لكنه ضمن معنى تفضل فعدى تعديته ثم ان متعلق الانعام لابد ان يكون من العقلاء فلا يقال انعم زيد على فرسه او ناقته قوله وهى فى الاصل الحالة التى يستلذها الانسان يعنى ان النعمة فى الاصل مصدر نعم عيشه اى صار ناعما طيبا لذيذا بنى للحالة التى يستلذها الانسان ثم اطلقت لما يستلذها الانسان من الامور الملايمة له المورثة بتلك الحالة على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ولا يخفى ان حق العبارة ان يقال على ما يستلذه لان صلته الاطلاق فى المشهور انما هى كلمة على دون اللام الا ان الحروف الجارة كثيرا ما يوقع بعضها مقام بعض قوله من النعمة وهى اللين خبر بعد خبر لقوله وهى اى النعمة بكسر النون ماخوذة من النعمة بفتح النون يقال نعم الشئ نعومة ونعمة اى صار ناعما لينا ثم كسرت النون فاطلقت للحالة الناعمة وطيب العيش ثم اطلقت بسببها وتخصيص النعمة بنعمة الاسلام على ما اختاره المص لا ينافى الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لقصد التعميم والشمول لان نعمة الاسلام لاشتمالها على سعادة النشاتين هى النعمة كل النعمة فمن فاز بها فقد فاز النعم كلها والنعمة الدنياوية ما يصل الى المنعم عليه وهو فى الدنيا والاخروية ما يصل اليه وهو فى الاخرة والنعمة الدنيوية الموهوبة ما لا مدخل لكسب العبد فى حصولها له والروحانى منها ما يتعلق

بالروح

بالروح اولا كنفخ الروح فى البدن فانه يتعلق بالروح اولا قوله واشراقه مجرور معطوف على نفخ الروح والاشراق الاضاءة يقال اشرقت الشمس اى اضاءت وشرقت الشمس تشرق اى طلعت والروح وان تعلق بالبدن لا يشرق اى لا يضئ ولا يحصل له الثمرة الادراكية ما لم يتنور بنور العقل ولم يتايد بقوة التعقل التى تدرك بها الكليات وبسائر القوى التى يستعين بها فى ادراك الجزئيات قوله كالفهم مثال لاشراق الروح واضاءته والفهم هو الادراك المتعلقة بالمدركات تصورية كانت او تصديقية والفكر هو ترتيب المعلومات لتحصيل ما ليس بمعلوم والنطق هو التعبير عما فى الضمير بلفظ يدل عليه وبه يكمل اشراق الروح ومما انعم الله تعالى على عباده اصابة رشاش نوره الى ارواحهم فى مبداء الفطرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه ذلك النور فقد اهتدى ومن اخطاه فقد ضل ومن نعمة الدنياوى الموهبى ارسال الرسل وانزال الكتب وتوفيق قبول دعوة الرسل ونحو ذلك ولم يتعرض لها المص لانه ليس فى صدد تعداد جزئيات نعم الله تعالى بل هو فى صدد حصر اجناسها وما ذكر من النعم داخل فى النعم الدنيوية الموهبية وعدم ذكرها بخصوصها لا ينافى حصر جنس النعم فيما ذكر وما ذكره من قسمى النعم الموهبية وان انعم الله بهما فى الدنيا الا ان كونهما نعمة انما هو بالنسبة الى حصول ثمرتها فى الاخرة وتاديتها الى النعم الاخروية فهما بهذا الاعتبار من النعم الاخروية الا ان المص جعلهما من النعم الدنيوية نظرا الى انهما من النعم الموهوبة فى الدنيا حالا وان كانا من الاخروية مالا وتحلية النفس تزيينها والحلى بكسر الحاء جمع حلية قوله وحصول الجاه مرفوع معطوف على قوله تزكية النفس او قوله تزيين البدن قوله والثانى عطف على قوله فالاول اى القسم الثانى من النعم وهو النعمة الاخروية والعليون جمع على او علية بمعنى الغرفة او جمع لا واحد له كذا نقل عن القاموس وقال الجوهرى العلية الغرفة والجمع العلالى واصلها عليوة من علوت وقال بعضهم هى العلية بالكسر وفى الصحاح الابد الدهر والجمع آباد وابود يقال ابدا ابيد كما تقول دهر داهر ولا افعله ابد الابدين كما يقال دهر الداهرين وعوض العائضين انتهى والدهر الزمان فقولك لا افعله ابد الابدين ودهر الداهرين معناه لا افعله مدة بقاء زمان الزمانيات كانه قال لا افعله ما بقى دهر وداهر قوله والمراد اى المراد من النعمة المدلول عليها بقوله تعالى انعمت عليهم هو النعمة الاخروية وهى وان لم يحصل بعد الا انه عبر عنها بالماضى

لكونها محقق الوقوع ويحتمل ان يكون انعمت عليهم في علك **قوله** ومايكون وصلة الى نيله
من القسم الاخر بفتح الخاء ومن بتعيضية لا بيانية اى المراد بالنعمة المذكورة هي النعمة الاخروية
ومايكون وسيلة الى نيلها من النعم الدنيوية كتزكية النفس وتخليتها وهذا التخصيص ايضا
لاينافي الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لعين ماذكر آنفا وانما قلنا ان
كلمة من بتعيضية لان مايكون وصلة الى نيل النعم الاخروية مطلقا لايصدق الا على تهذيب
النفس وتحليتها فان ماعداها من النعم الدنيوية يشترك فيها المؤمن والكافر فلو كانت
وصلة الى نيل النعم الاخروية للزم ان يكون الكافر اهل السعادة في الاخرة وهو محال
قوله بدل من الذين اى بدل الكل من الكل من حيث انهما متحدان ذاتا وصدقا لان المنعم
عليهم بالنعم الاخروية ليسوا مغضوبا عليهم وبالعكس واشار اليه بقوله على معنى
ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال فانه صريح في ان غير المغضوب
عليهم متحد ذاتا وصدقا مع قوله الذين انعمت عليهم الا انه المتبوع لما كان فيه شئ
من الابهام والاجمال اتبع بذكر البدل توضيحا له وتفصيلا لاجماله فان قوله غير المغضوب
اذا جعل بدلا من قوله الذين انعمت عليهم يراد بكل واحد منهما الذات فيتكرر ذكر
المتبوع وتكرير ذكر الشئ يستلزم لزيادة تمكنه في ذهن السامع **قوله** على معنى
انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال
بيان للمعنى على تقدير كون غير المغضوب عليهم صفة كاشفة او مخصصة فانه قد علم اتصافهم
بالسلامة المذكورة بجعل غير المغضوب عليهم صفة للموصول وقد علم اتصافهم
بنعمة الايمان بجعل انعمت عليهم صلة للموصول فعلم بذلك انهم جمعوا بين الايمان
والسلامة المذكورتين سواء كانت الصفة كاشفة او مخصصة وفي قوله جمعوا
اشارة الى انه كل واحد من المتبوع والتابع مقصود بالنسبة بخلاف ما اذا كان
غير المغضوب بدلا فان المتبوع ح يكون في حكم الساقط ويكون ذكره لمجرد جعله
توطئة للتابع جعل الايمان نعمة مطلقة بناء على انه نعمة في نفسه يتخلص بها المرء
عن الخلود في النار ويستحق دخول الجنة والتنعم بنعيمها ابد الاباد من غير شرط
شئ من الاعمال بخلاف الاعمال فان شيئا منها ليس نعمة مطلقة وانما يكون نعمة
بشرط الايمان اختار المصنف اولا كون الذين انعمت عليهم عبارة عن المؤمنين

ثم صرح بان المراد من نعمتهم النعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها من النعم الدنيوية
وحمل النعمة ههنا على نعمة الايمان موافقا لما اختاره اولا ثم ان الايمان المذكور في هذا الموضع
يحتمل ان يراد به الايمان المستتبع لثمراته من تخلية النفس عن الرذائل وتحليتها
بالفضائل المودية الى النعم الاخروية وان يراد به مجرد الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر ومافيه من الحساب والجزاء فان حمل الايمان على الايمان الكامل يكون قوله
غير المغضوب عليهم صفة مبينة لان المنعم عليهم بمثل هذا الايمان لايتناول المغضوب
عليهم وغير المغضوب عليهم حتى يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مخصصة وان حمل
على مجرد التصديق بما يجب ان يؤمن به يكون صفة مقيدة لان المنعم عليهم بمجرد الايمان
قد يكونون مغضوبا عليهم وقد لايكون كذلك فلما وصفوا بقوله غير المغضوب عليهم
خرج المغضوبون واهل الضلال عن عموم المنعم عليهم بالايمان وتعين ان المراد
بهم من له السلامة من الغضب والضلال واعلم ان الغضب تغير يحصل عند غليان
دم القلب ارادة الانتقام ومنه قوله عليه السلام اتقوا الغضب فانه جمرة توقد
في قلب ابن ادم الم تر والى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه واذا وصف به البارى تعالى
يراد به ارادة الانتقام لا غير قال الامام الرازى ههنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض
النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والخداع
والاستهزاء لها اوايل ولها ايضا غايات فان الغضب مثلا اوله غليان دم القلب
وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لايحمل
على اوله الذى هو غليان دم القلب بل يحمل على غايته التي هي ارادة الاضرار وكذا الحياء
اوله انكسار يحصل في النفس وغايته ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تعالى
يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب الى
ههنا كلامه والضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان
كما في قوله تعالى ان تضل احدهما بدليل قوله بعده فتذكر احدهما الاخرى والضلال
ايضا الخفاء والغيبة وبمعنى الهلاك ايضا فمن الاول قولهم ضل الماء في اللبن
وقوله تعالى ائذا ضللنا في الارض يجوز ان يكون من الاول ومن الثاني **قوله**
وذلك انما يصح باحد تأويلين اى كون قوله تعالى غير المغضوب صفة للموصول

مشكل لان الموصولات من المعارف وغير المغضوب نكرة لان نحو غير ومثل وشبه
لتوغله فى الابهام لايتعرف بالاضافة الى المعرفة ومن المعلوم ان المعرفة لاتوصف بالنكرة
وحاصل الجواب انا نأول الكلام اولا بجعل الموصول نكرة فى المعنى وثانيا بجعل غير المغضوب
معرفة **قوله** اذ لم يقصد به معهود اى معهود خارجى وهو الحصة المعينة من مفهوم الاسم
المعرف باللام المتقدم ذكرها تحقيقا او تقديرا ولم يتقدم الحصة المذكورة فى هذا الموضع
واعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة يجرى فيهما مايجرى فى المعرف باللام فان كلا منهما يصح
ان يحمل على المعهود الخارجى ان وجد وان لم يوجد فعلى الجنس ثم الجنس ان اريد من حيث
تحققه فى ضمن الافراد ولم توجد قرينة الاستغراق يحمل على المعهود الذهنى بان يراد
من حيث تحققه فى ضمن فرد غير معين كما ان المحلى باللام يحمل عليه فى قول الشاعر
ولقد امر على اللئيم يسبنى فان المعرف باللام فيه لايحمل على المعهود الخارجى والفرد المعين
لعدم تحققه ولان الحمل عليه لايفيد ماقصده الشاعر من وصف نفسه بكمال الحلم
والوقار ولا على الحقيقة من حيث هى اذ لايناسبها المرور لا من حيث تحققها فى ضمن
جميع الافراد اذ لايتصور المرور عليه بل المراد الحقيقة من حيث وجودها فى ضمن فرد
لابعينه اى على لئيم من اللئام وجملة يسبنى صفة له لاحال منه اذ ليس المعنى على
تقييد المرور بحال السب والاخبار بانه يحلم ويعفو عنه اى عن الذى يسبه حال
المرور بل المعنى على ان له مرورا مستمرا فى اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام كان دابه
وعادته ان يسب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويحلم مكرما من المقابلة فانه
ادل على اغماضه من السفهاء واعراضه عن الجاهلين من ان يحمل يسبنى حالا مبينة
لهيئة الفاعل ويكون المعنى انى اغمض عن لئيم امر عليه حال سبه اياى ومعنى قوله فمضيت
ثم قلت فامضى ثم اقول على قصد الاستمرار كما فى قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضى
تحقيقا لاتصافه بالاغماض والاغضاء وقوله ثم حرف عطف لحقها التاء وذلك
انما يكون فى عطف الجمل خاصة فان كلمة ثم قد يجئ فى عطف الجمل لاستبعاد مضمون
مابعدها عن مضمون ماقبلها وعدم مناسبته له فتكون للتراخى فى الرتبة كما فى
هذا البيت والمعنى غضبت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت
لايعنينى بالسب وكذا الحال فى قوله تعالى الذين انعمت عليهم اذ لم يرد بالموصول فيه

فيه معهود خارجى لانتفائه ولا الجنس من حيث هو هو اذ لايناسب الصراط ولا الانعام
ولا من حيث تحققه فى ضمن جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين ارادته
فى ضمن بعض افراد لابعينه فيكون المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى جانب المعنى فيعامل به
معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة
ويجعل مبتداء وذا حال **قوله** وقولهم انى لامر على الرجل مثلك فيكرمنى مثال ثان
لاجراء المحلى باللام مجرى النكرة وهو اكثر مناسبة للاية من حيث كون الموصوف
والصفة فيهما معرفتين لفظا نكرتين معنى ومن حيث ان الصفة فيهما من النكرات
المتوغلة فى الابهام **قوله** او بجعل غير معرفة معطوف على قوله اجراء الموصول مجرى النكرة
وهو التاويل الثانى المصحح لكون غير صفة للمعرفة وتقريره ان غيرا انما يكون نكرة
اذا لم يقع بين ضدين واما اذا وقع بين ضدين فيتعرف بالاضافة ويزول ابهامه
من حيث اضافته الى احدى الضدين يتعين ان المراد به الضد الاخر كقولك النقلة
هى الحركة غير السكون فان لفظ غير لما اضيف الى ماله ضد واحد علم ان المراد به هو الحركة
والاية من هذا القبيل لوقوع غير فيها ايضا بين الضدين فان كل واحد من المؤمنين
الكاملين والمغضوب عليهم والضالين ضد للاخر فلما اضيف غير الى احدهما تعين
ان المراد به الاخر فتعرف بالاضافة فلذلك وصفت المعرفة به **قوله** والعامل انعمت
اعترض عليه بانه يستلزم اختلاف العامل فى ذى الحال لان العامل فى ذى الحال
وهو الضمير المجرور فى عليهم هو الجار فلو جعل عامل الحال انعمت يلزم ذلك بلا اخفاء
واجيب بان العامل فيهما هو الفعل فان منصوب المحل فى انعمت عليهم ومرفوع المحل
فى المغضوب عليهم هو المجرور فقط واثر الجار انما هو فى تعدية الفعل وافضائه الى الاسم
فان كل واحد من فعل الانعام والغضب لايتعدى الا بصلة وهى كلمة على ويعنى المفعول به
منهما موصولا بهذه الصلة فكان المفعول به بواسطة حرف الجر هو الضمير المجرور
فى عليهم كان التذكير والتانيث والتثنية والجمع عارضا لذلك الضمير فيقال رجل انعمت عليه
وامراة انعمت عليها ورجلان وامراتان انعمت عليهما ورجال انعمت عليهم ونساء
انعمت عليهن فظهر ان الضمير المجرور فى انعمت عليهم منصوب المحل على انه مفعول به للفعل
المذكور وفى المغضوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول

وان قولهم ان الجار والمجرور فى محل وفى محل النصب والرفع مساهلة فى العبارة اعتمادا على
ظهور المراد وبهذا التحقيق يندفع ما يقال من ان الجار والمجرور فى مثل المغضوب عليهم كيف
يصح ان يقوم مقام الفاعل ويسند اليه اسم المفعول مع ان الاسناد اليه من خواص الاسم
والجار مع المجرور ليس باسم اذ اوقع الجار والمجرور خبر مبتداء فى نحو قولك زيد فى الدار
يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عامله الذى هو حصل او حاصل قوله او باضمار اعنى عطف
على قوله على الحال وهو مبنى على ان يكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنين الكاملين
اذ لو اريد بهم من حصل له التصديق المجرد لما صح تفسيره باعنى قوله او بالاستثناء ان فسر النعم
بالنعم القبيلية اى ان فسر قوله انعمت عليهم بالنعم المؤمنين والكافرين ليصح اخراج المغضوب عليهم
والضالين عنهم فان الاصل فى الاستثناء الاتصال وهو انما يكون بدخول المستثنى فى
المستثنى منه ولم يتعرض لحمل الاستثناء على الانقطاع لانه يتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر
ح فان حمل على الاستثناء لا يخرج عنه بعد تم حمل الاستثناء على الانقطاع بعد فلان الاصل على بعد
فان الاصل فى غير ان يوصف به وانما يستثنى به حملا على الا كما يوصف بالا حملا على غير قوله
ثوران النفس اى غليان دم القلب وهيجانه فان النفس قد يستعمل بمعنى الدم كما يقال
سالت نفسه وفى الحديث ما ليس له نفس سائلة فانه لا ينجس الماء اذا مات فيه والمراد
بالانتقام العقوبة والايلام للمغضوب عليهم قوله وعليهم فى محل الرفع يريد ان الضمير
المجرور بكلمة على فى عليهم الثانى فى محل الرفع بانه قائم مقام فاعل المغضوب ولا ضمير
فى المغضوب بل هو مسند الى الضمير المجرور لا الى مجموع الجار والمجرور لانه ليس باسم
والاسناد اليه من خواص الاسم والضمير المجرور فى عليهم الاول منصوب المحل بانعمت
كما مر ومن لطائفه هذا التعبير انه العبد خاطب الله تعالى عند ذكر النعمة وصرح
باسناد النعمة اليه تقربا منه بذكر نعمة ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح
باسناد الغضب اليه ادبا كانه قال انت ولى الانعام وهو الفائض من جنابك
وهؤلاء يستحقون ان يغضب عليهم قوله ولا مزيدة لتاكيد ما فى غير من معنى النفى
اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها انما تزاد بعد الواو العاطفة الكائنة بعد نفى
او نهى نحو ما جاءنى زيد ولا عمرو ولا تقربوا الزنا ولا السرقة وفائدة تاكيد النفى
السابق والتصريح بان ذلك النفى متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا

اى

اى مجتمعين فى وقت واحد ومتعاقبين فى الاوقات فان الواو فى مثل جاءنى
زيد وعمرو للجمع المطلق ومعنى المطلق انه يحتمل ان يكون المجئ حصل من كليهما فى زمان
واحد اولا وان يكون حصل من عمرو اولا فهذه ثلث احتمالات عقلية لا دليل فى الواو
على شئ منها فاذا قلت ما جاءنى زيد وعمرو فهو فى الظاهر نفى للاحتمالات الثلث اى
لم يجيئا لا فى وقت واحد ولا مع الترتيب والاكثر انما يعطف على المنفى بالواو الا بان
يذكر بعد الواو كلمة لا نحو ما جاءنى زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان فى الظاهر للجمع
المطلق المفيد لنفى الحكم عنهما على الاجتماع فى وقت وعلى الترتيب الا انه لما كان الاكثر
ان يستعمل للاجتماع فى وقت خيف ان يتوهم ان المراد ما جاءنى زيد مجتمعا مع عمرو بان
يكون المنفى مجيئهما على سبيل الاجتماع فى وقت مع عدم التعرض لمجيئهما متعاقبين
فجئ بكلمة لا بعد الواو فى الاغلب دفعا لتوهم ان المنفى مجيئهما مجتمعين فى وقت
مع جواز مجيئهما متعاقبين وبيانا لكون المراد نفى الاحتمالات الثلث فلهذا يسمى
زائدة واذا تقرر هذا اعلم انه لا المزيدة بعد الواو العاطفة لا تذكر الا فى سياق النفى
فلا يقال جاءنى زيد ولا عمرو بل يقال ما جاءنى زيد ولا عمرو فورد ان يقال فكيف
صح دخول لا المزيدة فى قوله تعالى ولا الضالين مع انها لا تدخل الا على المعطوف على النفى
لينسحب النفى على كل واحد من المعطوفين ويسد باب توهم رجوع النفى الى المجموع
من حيث هو وبقاء احتمال ثبوت الحكم لاحدهما فانتقض بهذه الاية ما ذكرتم من انه
لا المزيدة لا تدخل الا على المعطوف على النفى فاشار المص الى جواب هذا الايراد بقوله
ولا مزيدة لتاكيد ما فى غير من معنى النفى اى لا نم انه كلمة لا فى هذه الآية واقعة فى سياق
الاثبات بل هى واقعة فى سياق النفى على الاصل وذلك لان اصل غير ان يكون بمعنى
المغايرة والمغايرة تتضمن معنى النفى ومستلزمة له فتارة يراد بها اثبات المغايرة
كما فى الآية فتزاد لا فى المعطوف تاكيد للنفى الثابت فى ضمن ذلك الاثبات وتارة
يراد بها النفى الصريح كقولك انا غير ضارب زيدا اى لست ضاربا له لا انه مغاير
لشخص ضارب له فان كلمة غير فيه للنفى الصريح بمنزلة كلمة لا وهى حرف لا تقتضى
فكانت الاضافة فى غير ايضا بمنزلة العدم فى المعنى فيجوز تقديم معمول ضارب على كلمة
غير كما يجوز تقديمه على كلمة لا فى قولك انا زيدا لا ضارب قوله وكانه قال لا المغضوب عليهم

ولا الضالين ولما ذكر ان كلمة غير فيها معنى النفي وانها متضمنة لمعناه صور ما فيها
من معنى النفي بعبارة هي اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه وهي كلمة لا فانها ادل على النفي
بالنسبة الى كلمة غير فان كلمة لا في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى
كانها علم له بخلاف كلمة غير فانها موضوعة لاثبات المغايرة بين الشيئين فالمص
انما بدل كلمة غير بكلمة لا في قوله لا المغضوب عليهم من حيث ان كلمة لا ادل على
مقصوده الذي هو تصوير ما في غير من معنى النفي لا لكون المقام مقام العطف
فان كلمة لا في قوله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ ليس المراد اهدنا صراط
الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل المراد وصف المنعم عليهم بمغايرة
المغضوب عليهم فليست كلمة لا فيه الا بمعنى غير ولم يبدلها المص بكلمة لا الا لكونها
اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه **قوله** ولذلك اي ولكون غير بمنزلة كلمة لا من حيث
كونه متضمنا لمعنى النفي جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه الغير
عليه بناء على انه بمنزلة كلمة لا وهي حرف والحرف يمتنع اضافته فكانت الاضافة
في غير ايضا كلا اضافة فكان قولنا انا زيدا غير ضارب من حيث كونه غير متضمنا
لمعنى النفي بمنزلة انا زيدا لا ضارب فكما انه لا مانع من تقديم زيدا في انا زيدا لا ضارب
فكذا لا مانع من تقديمه في انا زيدا غير ضارب بخلاف قولك انا زيدا مثل ضارب
فانه لا يجوز لان المثل مضاف الى ضارب والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف
فاذا لم يجز تقديم ضارب على المثل فعدم جواز تقديم معموله عليه اولى ولا وجه
لجعل اضافة مثل كلا اضافة فتقررت الاستحالة فيه بخلاف اضافة غير فانه
غير لما كان بمنزلة لا ومعلوم انه لا ممتنعة الاضافة كانت الاضافة فيه بمنزلة
العدم فلهذا جاز تقديم معمول ضارب على غير فان قيل قولك لا مانع من تقديم
معمول ما بعد كلمة لا على ما قبلها في انا زيدا لا ضارب بناء على ان المانع منه
هو الاضافة ولما امتنع اضافة الحرف فقد انتفى المانع ممنوع لان انتفاء المانع
المخصوص لا يستلزم انتفاء المانع مطلقا وقد تحقق هناك مانع اخر وهو ان
ما في حيز النفي لا يتقدم عليه اجيب بانه امتناع تقديم ما في حيز النفي انما هو اذا كان
النفي بما وان فانهما لما دخلا على الاسم والفعل شبها الاستفهام فلم يجز تقديم ما في

حيزها عليهما بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه فصارا كالجزء منه فجاز
ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما كلمة لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت على القبيلتين
لانها حرف متصرف فيها حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا شيء واريد
ان لا تخرج فجاز ايضا اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف كلمة ما اذ لا يتخطاها العامل
اصلا **قوله** وله عرض عريض اي وللضلال امتداد مديد غايته المد ومراتب كثيرة متفاوتة
بين ادناه من الزلات وبين اقصاه الذي هو الكفر والعياذ بالله تعالى مراتب
لا تحصى وقوله عرض عريض من قبيل ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة
في وصف الشيء يشتقون منه اسما فيصفون به **قوله** قيل المغضوب عليهم اليهود
هو في بعض النسخ بالواو فيكون معطوفا على ما يفهم من الكلام السابق من ان المراد
بهما جميع ملل الكفر بقرينة ذكرهما في مقابلة من انعم عليهم بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان
ولانه تعالى نسب كل واحد من الغضب والضلال الى جميع الكفار حيث قال
ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا والظاهر انه بدون الواو على انه كلام مستانف
لبيان ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى
في حقهم قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه
ولانهم اشد الناس عداوة للذين امنوا واكثرهم تعديا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء
عليهم السلام وحرفوا التورية واعتدوا في السبت وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء
ويد الله مغلولة وغير ذلك من هذيانهم فكانوا احق بالغضب الذي هو الانتقام
وهو لا ينافي اتصافهم بالضلال كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضلال في قوله
اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل وذهب جمهور المفسرين ايضا الى
ان المراد بالضالين هم النصارى لقوله تعالى في حقهم ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا
من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل عن الراغب انه قال انه قيل
كيف فسروا بذلك وكلا الفريقين ضلال ومغضوب عليهم اجيب عنه بانه
خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركهم فيها فيما وصفوا
به من صفات الذم **قوله** وقد روي مرفوعا اي وقد روي هذا القول الذي

ذهب اليه جمهور المفسرين مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم غير موقوف على الصحابة
وهو ما اخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم ان النبي عليه السلام قال المغضوب عليهم اليهود
والضالون النصارى وفي مسند احمد سال رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال
النصارى قوله ويتجه ان يقال اي لو قيل المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون
بالله لكان كلاما موجها وان كان مخالفا لما ذهب اليه جمهور المفسرين قال الامام
والاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطاء في العمل ويحمل الضالون على كل من اخطأ
في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل والمخطئ في العمل هم العصاة
الذين تركوا العمل بما كلفوا به بالاوامر والنواهي والمخطئ في الاعتقاد هم الجاهلون بما يجب
علمه والاعتقاد به قوله لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به
عبر به عن الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة
للواقع وليوافق قوله فيما بعد فماذا بعد الحق الا الضلال وقوله لذاته متعلق بالمعرفة
اي للجمع بين معرفة الحق لاجل ذاته لا للعمل فان شان العلم النظري ان يكون مقصودا
بالذات والذي يقصد به العمل هو العلم العملي وعبر عن العلم بالاحكام العملية لا لذواتها
بل للعمل بها بمعرفة الخير لكونها مؤدية الى الخير والسعادة وقوله للعمل به اي بذلك
الخير مبني على ان شان العلم العملي ان يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه قوله
والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه اي مراد انتقامه قدم ذكر من اخل بالقوة العاملة
مع ان من اخل بالقوة العاقلة اشنع منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعلم
اقبح من الاخلال به مع الجهل لقوله عليه السلام ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين
مرة فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل به الى اقسام ثلثة لا يخرجون
عنها لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عامل بما يعلمه او تارك له فالعالم العامل هو المنعم
عليه وهو المزكي نفسه عن ظلمة الجهل والعصيان فافلح بذلك كما قال الله تعالى
قد افلح من زكاها والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه اي المستحق لان ينتقم
منه والجاهل هو الضال المشار اليهما بقوله وقد خاب من دساها وقرئ ولا الضألين
بالهمزة المفتوحة المبدلة من الالف اجتهادا او سعيا في الهرب من التقاء الساكنين

فان

فان التقاءهما وان كان مغتفرا بشرط ان يكون على حده وهو ان يكون اول الساكنين
حرف لين والثاني مدغما مشددا الا انه من هرب عن هذا الجائز فقد جد في الهرب
عنه قال ابو البقاء انها لغة فاشية في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشدد
نحو شأبة ودأبة وجأنة في دابة وشابة وجانة قوله آمين اسم للفعل الذي
هو استجب فان قيل كيف تكون اسماء الافعال اسماء مع كونها دالة على المعنى المقترن
باحد الازمنة الثلثة فان آمين مثلا يدل على طلب الاستجابة المقترنة بزمان
الاستقبال وكذا شتان وهيهات فانهما يدلان على الافتراق والبعد المقترنين
بالزمان الماضي قلنا الاسماء المذكورة موضوعة بازاء الفاظ الافعال الاصطلاحية
نحو استجب وامهل واسرع وبعد وانفس الالفاظ غير مقترنة بزمان فيكون
الالفاظ الموضوعة بازائها اسماء لكونها موضوعة بازاء الفاظ لم يعتبر اقترانها
بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولة لتلك الالفاظ بالذات واستفادتها
من هذه الاسماء انما هي بواسطة تلك الالفاظ ودلالة اللفظ على المعنى المقترن
بواسطة دلالة معناه الاصلي على ذلك المعنى لا يستدعي كونه فعلا قوله وجاء مد الفه
وقصرها بتخفيف الميم فيهما فانه كان بالقصر فوزنه فعيل وان كان بالمد فكذلك
والمد الف للاشباع وقيل امين كنز من كنوز العرش لا يعلم تاويله الا الله واستشهد
على مجيء مد الفه بقول قيس المجنون ابن الملوح يرحم الله عبدا قال آمينا وعلى مجيء قصر الفه
بقوله من قال تباعد عني فطحل اذ دعوته امين فزاد الله ما بيننا بعدا وفطحل
على وزن جعفر اسم رجل وحق امين ان يؤخر عن الدعاء وهو قوله فزاد الله
لان طلب الاستجابة انما يكون بعد الدعاء لكن الشاعر قدمه اهتماما بالاجابة
روي انه لما اشتد امر قيس المجنون في حب ليلى اشار الناس الى ابيه الملوح بيبت
الله الحرام وان يخرجه اليه والدعاء له في ذلك الموضع المبارك فعسى الله تعالى
ان يسليه عنها فذهب به ابوه الى مكة واراه المناسك وقال له تعلق باستار
الكعبة وقل اللهم ارحني من ليلى وحبها فقال اللهم من علي بليلى وقربها فضربه ابوه
فانشأ بقوله يا رب انك ذو من ومغفرة بيت بعافية ليلى المحبينا الذاكرين
الهوى بعد ما رقدوا والنائمين على الايدي مكبينا يا رب لا تسلبني حبها ابدا

ويرحم الله عبدا قال آمينا **قوله** وليس من القرآن وفاقا لانه لم يكتب في الامام
ولم ينقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم انه قرآن **قوله** لكن يسن ختم السورة
به وينبغي ان يكون التلفظ به بعد سكتة على نون ولا الضالين ليتميز ما هو قرآن
عن غيره واما كتبه في المصاحف فبدعة لا يرخص به **قوله** وقال عليه السلام انه
كالختم على الكتاب وقال ابو زهير امين مثل الطابع على الصحيفة والطابع اسم لما
يطبع به الصحيفة كالخاتم اسم لما يختم به وزنا ومعنى ووجه كون امين كالختم
على الكتاب انه يمنع الدعاء عن الفساد بانه يترتب عليه خيبة الداعي وحرمانه
عن الاجابة كما ان الختم على الكتاب يمنعه عن الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه
على غير من كتب اليه **قوله** عن وائل بن حجر بالهمزة كقائل وحجر بضم الحاء المهملة وسكون
الجيم قال الزيلعي الحديث الذي رواه وائل اسناده حسن الا ان الحنفية لا يرفعون
اصواتهم بآمين ويحملون الحديث المذكور على التعليم للاصحاب ولذا خافت
خافتوا حيث خافت يعني انه عليه السلام كان يجهر به في الابتداء تعليما للاصحاب
ثم خافت فخافتوا والمشهور عن ابي حنيفة واصحابه ان الامام يقول لكن
يخفيه لانه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة
والفاء المشددة **قوله** لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا
آمين فان الملائكة تقول امين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم
من ذنبه هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وفي وسيط الامام الواحدي ويرد عليه
ان الدليل ح لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تأمين المؤتم والمدعى تأمينهما معا
حيث اورد الحديث دليلا على قوله والمأموم يؤمن معه فيحتاج الى ان يقال تأمين
الامام قد علم من الاحاديث الاخر وفي اكثر نسخ هذا الكتاب وفي التيسير والمعالم
هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام يقول امين فمن وافق تأمينه الخ فينطبق الدليل
على الدعوى من حيث انه يدل على المعية والظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت
تأمينهما وقيل في الاخلاص وحضور القلب **قوله** بينا اصله بين اشبعت
فتحة النون فصارت الفا وبينما اصله بينا زيدت عليه ما ومعناهما واحد تقول
بينا نحن نرقبه او بينما نحن نرقبه اتانا اي اتانا بين اوقات رقبتنا اياه فاي بين

بين مرفوع بالابتداء وقبل الجملة زمان مقدر مضاف الى الجملة الاسمية كما في قولك اتيك
زمن الحجاج امير فقول الشاعر فبينا نحن نرقبه اتانا تقديره بين اوقات نحن نرقبه اتانا
فحذف المضاف وهو الوقت واقيمت الجملة التي هي المضاف اليه مقامه وولي الظرف الذي
هو بين تلك الجملة فافظ رسول الله في حديث ابن عباس مبتدأ حذف خبره وهو جالس
او نحوه والله اعلم **قوله** لن تقرأ حرفا منها الا اعطيت بقراءته من الثواب الجزيل ما لا يحصيه
الا الله على ان يكون الابهام للتعظيم او لن تدعو بحرف منها فيه الدعاء نحو اهدنا واعف عنا
واغفر لنا الا اجبت **قوله** في الكتاب هو بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتبة جمع
كاتب وعلى المكتب ايضا وهو المراد ههنا وفي الصحاح الكتاب الكتبة والكتاب ايضا المكتب
واعلم انه سئل الزمخشري جار الله بان قيل له لماذا اوردت الفضائل في اواخر السور وبعض
المفسرين يذكرونها في اوائل السورة ثم يشرعون في التفسير فاجاب بان الفضائل اوصاف
السور والوصف يستدعي تقدم الموصوف ومن اوردها في الابتداء فقد مال الى الترغيب
نقل عن محي الدين النووي ومن الموضوع الحديث المروي عن ابي بن كعب في فضل القرآن
سورة سورة وقد اخطأ من ذكره من المفسرين وزاد الصغاني مؤلف المشارق وضعها
رجل من اهل عبادان قال لما رأيت الناس اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك
ونبذوا القرآن وراء ظهورهم اردت ان اصنع لكل سورة فضيلة ارغب الناس بها
في الاشتغال بالقرآن تم ما يتعلق بسورة الفاتحة الكتاب والحمد لله اولا واخرا ومن
هنا نشرع فيما يتعلق بسورة البقرة مستعينا بالله تعالى ومتوكلا عليه

سورة البقرة مكية وهي

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** الم وسائر الالفاظ التي يتهجى بها اي يعدد بها
حروف المباني وهي الحروف التي يتركب منها الكلام فان التهجي تعداد حروف الهجاء باسمائها
مثلا ان يقال الف با تا وهكذا سميت حروف المباني بحروف التهجي لانها يتهجى اي تعدد باسمائها
كما سميت حروف المعجم من حيث ان اكثرها يختص بالنقط من بين سائر حروف الامم والعجم
النقط بالسواد يقال اعجمت الحروف وعجمته ولا تقول عجمته بالتخفيف ومعنى حروف المعجم حروف الخط المعجم
مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم الجامع والباء في قوله يتهجى بها للصلة والالة اي الالفاظ التي تعدد بها
حروف المباني على حذف المفعول بلا واسطة وهو الحروف التي هي مسميات الالفاظ المذكورة لان المهجو المعدد

وهو مسميات تلك الالفاظ التي هي اسام لتلك المسميات واستدل المص اولا على كون الالفاظ التي
يتهجى بها مسمياتها اسماء بقوله لدخولها في حد الاسم فان كل واحد من تلك الالفاظ يدل على معنى في نفسه
غير مقترن باحد الازمنة الثلثة فلفظ الصاد مثلا يدل على مسماه الذي هو صه ولفظ الراء على ره
ولفظ الباء على به من غير ان يقترن شيء من هذه المعاني والمسميات بزمان من الازمنة الثلثة ولو كانت
هذه الالفاظ حروفا لما دلت على معنى في انفسها ولو كانت مدلولاتها مقترنة باحد الازمنة فتعين
كونها اسماء لانها كلمات موضوعة واستدل عليه ثانيا بوجود خاصة الاسم فيها من التعريف والتنكير
والتصغير والتوصيف والاسناد اليه والاضافة والامالة والتفخيم الذي هو خلاف الامالة حيث
يقال الالف والف والبيف والف مقصورة اوممدودة وقلبت الواو والياء الفا وقلبت الالف
همزة والف التثنية والف الاشباع وتقول باونا بالامالة وبالتفخيم ولما اشتهر بين العوام حرفية
تلك الالفاظ بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص لم يقنع المص في تحقيق اسميتها على بيان صدق
حد الاسم عليها ووجود خواصه فيها بل ايد ذلك بان امامين علمين في العلوم العربية قد صرحا
بذلك وسلك في نسبة التصريح اليهما ابلغ الوجوه واكدها حيث قال وبه صرح الخليل وابو
على بتقديم ما حقه التاخير لمجرد الاهتمام للقصد الحصر لانه لايناسب المقام والخليل ابن احمد البصري
اخذ من ابي عمرو بن العلاء البصري احد مشايخ القرات السبع واخذ سيبويه من الخليل وابو على
الفارسي كان من اكابر ائمة النحو حتى قيل ماكان بين سيبويه وابي على افضل صنف كتبا كثيرة
منها كتاب الحجة علل القراءات السبع حكى سيبويه عن الخليل انه قال يوما لاصحابه كيف تقولون
اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في ذلك والباء التي في ضرب فقيل نقول كاف وباء فقال انما جئتم
بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال انا اقول كه وبه فهذا تصريح منه باسمية تلك الالفاظ وان اشتبه
الحال على اصحابه حيث زعموا انها حروف وذكر ابو على في كتابه المسمى بالحجة انهم امالوا
كلمة يا في مثل يا زيد وهي من حروف النداء والامالة من خواص الاسم والفعل ولا تجري
في الحروف الا نادرا على سبيل الشبه والالحاق كامالة بلى مع انها من حروف الايجاب
الا انها اشبهت الفعل من حيث استقلت جوابا واغنت عن الجملة المذكورة في السؤال
كما في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا وكامالة يا النداء لكونه قائما
مقام ادعو هذا معنى كلامه ثم قال فاذا امالوا الكلمة يا لاجل الياء الواقعة قبل الالف مع
ان الحرف ليس من شانه الامالة فلان يميلوا الاسم الذي هو الياء من يس اجدر واولى

واولى الا ترى ان هذه الحروف اسماء لما تلفظ بها فقد حكم بان الياء في يس اسم ثم عمم الحكم
فقال الا ترى ان هذه الحروف اى يا وسينه واخواتهما نعبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء
فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح من قبيل اطلاق اسم المدلول على الدال **قوله**
وما روى ابن مسعود رض اشارة الى سوال يرد على قوله الف ولام وميم ونحوها اسماء
مسمياتها الحروف التي تركبت منها الكلم والى جوابه تقرير السوال ان ما ذكرتم من صدق
حد الاسم واعتوار خواصه على الالفاظ المذكورة وان دل على اسميتها لكن عندي ما يدل على حرفيتها
وهو انه عليه السلام قد حكم عليها بالحرفية حيث قال الف حرف ولام حرف وميم حرف
فما ذكرت من الدليل القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل وتقرير الجواب ان الحديث المذكور
انما يكون معارضا لما ذكرنا من دليل اسميته الالفاظ المذكورة ان لو كان المراد بقوله عليه السلام الف
حرف ولام حرف وميم حرف ان كل واحد من الالفاظ المذكورة حرف بالمعنى المصطلح عليه عند
النحاة وهو كلمة لا تدل على معنى في نفسه وهذا القسم من الكلمة هو المسمى بحروف المعاني
كالحروف العاطفة والجارة والمشبهة بالفعل وغيرها فانه لو كان المراد بالحرف المذكور في لفظ
الحديث الحرف بهذا المعنى لكان الحديث معارضا لدليل اسمية الالفاظ المذكورة لكن ليس المراد
بالحرف المذكور فيه الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة فان تخصيص الحرف بالمعنى المصطلح
عليه عرف متجدد تعارف عليه علماء النحو وحدث بعد عصر النبي عليه السلام فوجب ان
لا يكون مراده عليه السلام بالحرف ذلك المعنى المصطلح عليه بل يكون مراده عليه السلام به الحرف
بالمعنى اللغوي وهو الطرف والحرف بمعنى الطرف يتناول لجميع حروف المباني ويتناول ايضا
جميع اقسام الكلمة لخروج اصواتها عن اطراف اللسان فكون الالفاظ المذكورة حروفا بالمعنى
اللغوي لا ينافي اسميتها فلم يكن الحديث معارضا لما قلنا من اسميتها **قوله** ولعله سماه
باسم مدلوله وجه ثان لدفع تعارض الدليلين دفعه اولا بحمل الحرف على معناه اللغوي ثم قال
ولعله سماه اى سمى كل واحد من لفظ الف ولام وميم مدلوله ومسماه حيث اطلق عليه
انه حرف مع القطع بان شيئا من الالفاظ المذكورة ليس حرفا بمعنى ما يتركب منه الكلم
فاطلاق الحرف على الالفاظ المذكورة من قبيل توصيف الشيء بوصف ما يتعلق به اسنادا
مجازيا واعلم ان هناك طريقا اخر لدفع المعارضة اسهل مما ذكره المص وهو ان يقال الحديث
المذكور لا يدل على ان لفظ الالف واللام والميم التي هي عبارة عن مسمياتها حروف حتى يصلح لان

يورد في مقام المعارضة بل الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام الف حرف ولام حرف وميم
حرف الحكم على مسمياتها بالحرفية كما اذا قلت زيد عالم فانك انما تريد به الحكم على المسمى
بزيد لا على لفظه ومن المعلوم ان مسميات الالفاظ المذكورة حروف بلا شبهة فبقي دليل اسميتها
سالما عن المعارضة لان كون مدلولات الالفاظ المذكورة حروفا لا ينافي اسمية انفس الالفاظ
الدالة عليها الا ان المص لم يلتفت الى هذا الجواب لعدم كونه قطعي الدلالة على سقوط المعارضة.
لان كلام المعارض مبني على ان الالفاظ المذكورة اعني الف ولام وميم اعلام لانفسها فيصح ان
يطلق كل واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ ويحكم على ذلك اللفظ بانه حرف
ويجوز ان يكون الالفاظ اعلاما لانفسها ويكون بحيث اذا اطلق يراد به نفس اللفظ المذكور
كما في قولك ضرب فعل ماض ومن حرف جر فان المحكوم عليه بانه فعل او حرف انما هو لفظ
ضرب ولفظ من اللذين احدهما فعل دال على المعنى المقترن بالزمان الماضي والاخر حرف دال على
معنى في غيره عبر عنهما باسمهما العلم لما ذكر في الحواشي السعدية في بحث كلمة اميه ان كل
لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من
حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج
فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كلا من الثلثة محكوما عليه لكنه وضع غير قصدي
ولا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه الى ههنا كلامه وقال الرضي في
شرح الكافية واعلم انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك ابن
كلمة استفهام وضرب فعل ماض فهي علم وذلك لان مثل هذه الكلمة موضوع لشيء
بعينه غير متناول غيره وهو منقول لانه نقل من مدلول هو المعنى الى مدلول اخر هو اللفظ
واذا عرفت كلام هذين الشيخين ظهر ان كلام المعارض مبني على ان المحكوم بالحرفية في قوله
عليه السلام بل الف حرف ولام حرف وميم حرف هو نفس هذه الالفاظ التي هي مدلولات
ومسميات لانفسها حتى يتم التقريب لان الكلام في اسمية هذه الالفاظ وحرفيتها فلذلك
لم يلتفت المص الى هذا الجواب **قوله** ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا الوحدان
جمع واحد كالركبان جمع راكب لما استدل على كون الالفاظ المذكورة اسماء غير حروف
يصدق حد الاسم عليها وباعتوار خواص الاسم عليها شرع في بيان وجه جعل المسميات في
صدور تلك الاسماء قال صاحب الكشاف اعلم ان الالفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف

المبسوطة التي منها ركبت الكلم فقولك ضاد اسم سمي به ضه من ضرب اذا تهجيته وكذلك
را ويا اسمان لقولك ره ويه وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات
لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتقي الى الثلثة اتجه
لهم طريق الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما
ترى الا الالف اللينة في وسط حروف هجاء فانه لما لم يتأت لهم ان يصدروا بها اسمها لتعذر الابتداء
بالساكن استعاروا الهمزة مكان مسماها يعني ان اسماء حروف المباني مركبة من ثلثة احرف
ومسمياتها حروف وحدان ولما كانت مسميات تلك الاسماء الفاظا منها راعوا لطيفة في
تسميتها بان جعلوا المسميات في صدر تلك الاسماء ليكون المسمى عند ذكر الاسماء
اول ما يقرع الاسماع الا الالف اللينة فان الالف على ضربين لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا
والمتحركة همزة فالالف اللينة لما تعذر الابتداء بها لسكونها استعاروا الهمزة مكان مسماها
والسر في مراعات هذه اللطيفة في وضع هذه الاسماء قصد سرعة الانتقال من الاسم الى المسمى
ومن اللفظ الى المعنى **قوله** لتكون تاديتها بالمسمى من قبيل اخذت بالخطام في اخذت
الخطام لان فعل التادية يتعدى بلا واسطة **قوله** واستعيرت الهمزة الى بيان لوجه
كون اسم الالف اللينة مخالفا لاسماء سائر الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها
مصدرا بمسماه كما كانت اسماء سائر الحروف البسيطة مصدرة بمسمياتها **قوله**
وهي ما لم يلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لما فرغ عن تحقيق اسمية الالفاظ المذكورة
وما يتعلق بها اراد ان يبين انه من اي قسم من اقسام الاسماء امعرب او مبني
فاختار انها قبل ان يليها العوامل موقوفة اي معربة وان سكون اواخرها سكون
وقف مثل سكون زيد وعمرو حال الوقف لا سكون بناء كسكون لدن ومن
وانما قال ما لم يلها العوامل لان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة بلا خلاف
تقول هذا الف وكتبت الفا ونظرت الى الف واما قبل توارد العوامل عليها فقد
اختار المص انها معربة ايضا كما ذهب اليه جمهور المحققين من النحاة فانهم عرفوا
المعرب بانه الذي يختلف اخره باختلاف العوامل وليس معناه انه يختلف
العوامل في اوله بالفعل ويختلف اخره بحسب ذلك بالفعل والا لزم ان لا يكون
الاسم الذي لم يتوارد عليه عوامل مختلفة بل تسلط عليه عامل واحد فقط معربا وهو

وهو باطل للقطع بان لفظ زيد في قولك جاءني زيد معرب وان لم يختلف العوامل في اوله
بالفعل ولم يختلف اخره بالفعل بل المراد انه لو اختلف العوامل في اوله لاختلف اخره والاسم
قبل تركيبه بالعامل كذلك فيكون معربا قطعا وذهب ابن الحاجب الى ان الاسم
قبل تركيبه بالعامل مبني لانه فسر المبني بما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب
وهو تصريح بان المعرب قبل تركيبه بالعامل مبني لانتفاء موجب الاعراب الذي
هو التركيب فان قلت قوله خالية عن الاعراب يدل على ان الالفاظ المذكورة قبل التركيب
ليست بمعربة عنده فكيف تزعم ان المختار عنده كونها معربة وان سكونها سكون وقف
قلنا الاعراب يطلق على معنيين احدهما كون الاسم بحيث لو اختلف العوامل في اوله
لاختلف اخره وثانيهما الحركة الاعرابية فالاسماء قبل ان يليها العوامل متصفة بالاعراب
بالمعنى الاول وخالية عن الاعراب بالمعنى الثاني فلا منافاة بين كلاميه **قوله** ومعرضة له
اي محل لعروض الاعراب بالمعنى الثاني واستدل على خلوها عن الحركات الاعرابية بفقد موجبها
ومقتضيها وهو ما عرض للكلمة من المعاني المعتورة عليها كالفاعلية والمفعولية والاضافة
العارضة لها بسبب تركبها مع العامل فان الحركة الاعرابية لا تلحق الاسم الا بعد ان عرض له معنى
من هذه المعاني وعروضه له يوجب ان يلحق الاسم ما يدل عليه وذلك العروض لا يتحقق الا
عند تركيبه مع العا[مل] واستدل على كونها معربة قابلة للحركات الاعرابية بقوله اذ لا تناسب
مبني الاصل وهذا الاستدلال مبني على انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة وهو مذهب
الجمهور وبقوله ولذلك اي لكونها معربة موقوفة قيل صاد وقاف بطريق الجمع بين الساكنين
ولو كان سكونها للبناء لما جوزوا فيها الجمع بينهما بل كان عليهم ان يعاملوا فيها معاملة
اين وكيف وهؤلاء فلما قيل صاد وقاف علمنا ان سكونه سكون وقف لا سكون بناء لان
اجتماع الساكنين غير مغتفر في المبنيات فان الاسماء المبنية اما مبنية على الحركة نحو اين
وكيف وهؤلاء او على السكون بشرط ان لا يلزم منه التقاء الساكنين كمن وحتى
ولدى ولدن وليس فيها ما هو مبني على السكون بحيث يجتمع فيه ساكنان واعلم
ان جمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة ما لا تمكن له وسموا
الاسماء الخالية عن تلك المناسبة معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقفا
لا بناء واستدلوا على ان سكونها سكون وقف بان العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب

التقاء

التقاء الساكنين على طريقة الوقف زيد عمرو صاد قاف واحد اثنان ثلثة ولو كان سكونها
سكون بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها فان قلت ربما
عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون هناك وقف بل بناء
اي لا يكون سكونها عند التواصل سكون وقف اذ التواصل ينافي الوقف فتعين
ان يكون سكونها سكون بناء اجيب بانها قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت
متواصلة لفظا او متفاصلة اذ ليس لها قبل التركيب ما يوجب الوصلة فالمتواصلة
منها في نية الوقف فيكون السكون في نحو واحد اثنان زيد عمرو سكون وقف وان
ذكرت مسرودة موصولة بعضها ببعض من حيث انها موقوف عليها حكما ومنقطعا
بعضها عن بعض لفقدان ما يوجب الاتصال بينها بخلاف نحو اين وكيف وحيث
وجير اذا ذكرتها على نمط التعداد وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف
حقيقة وذهب ابن الحاجب الى ان الاسماء التي من شانها ان يختلف اواخرها باختلاف
العوامل قبل التركيب معها مبنية وان سكونها للبناء كما مر لانه يمنع انحصار علة البناء
في المناسبة المذكورة ويجعل انتفاء التركيب ايضا علة للبناء ويجوز اجتماع الساكنين
لاجل البناء كما يجوز لاجل الوقف بناء على ان سكون البناء لما شابه سكون الوقف اغتفر
فيه الجمع بين الساكنين كما اغتفر في سكون الوقف ويرد عليه ان ذلك تصحيح اللغة بالقياس
والراي وذلك غير مقبول بل لا بد من النقل عمن يوثق بعربيته ومع ذلك انه قياس
مع الفارق وذلك لان السكون البنائي اصلي وسكون الوقف عارض ولا يلزم من اغتفار
الجمع بين الساكنين في الثاني اغتفاره في الاول **قوله** ثم ان مسمياتها اشارة الى وجه
افتتاح السور المعهودة بهذه الاسماء والعنصر الاصلي **قوله** وبسائطه التي يتركب منها
الكلام عطف تفسيري لعنصر الكلام وضمير منها في قوله بطائفة منها راجع الى الالفاظ المذكورة
التي هي اسماء الحروف لانها هي التي افتتحت السورة بها لا مسمياتها التي هي الحروف الوحدان
وان كان المكتوب في الاوايل نفوس المسميات والظاهر ان تعريف السورة في قوله افتتحت
السورة بطائفة منها للعهد الخارجي والمعهود سورة البقرة لا للاستغراق لان من سور
القران ما لم يفتتح بطائفة منها مثل ص وق ون ويحتمل ان يكون للعهد الذهني احتمالا مرجوحا
الا ان الاسماء التي افتتحت السورة بها كتبت على صور مسمياتها لا على صورة اللفظ الملفوظ به

وكان القياس ان يكون صورة الخط موافقة لصورة اللفظ فينبغى ان تكتب الاسامى التى
افتتحت بها سورة البقرة على صورة الف لام ميم لا على صورة الم لان المفتتح بها هى الاسماء
لا المسميات فينبغى ان تكتب الاسماء على صورة انفسها لا على صور مسمياتها لكنها لم تكتب
على صور انفسها بل كتبت على صور مسمياتها اتباعا للعادة المستمرة فان الكلمة المركبة
من ذوات الحروف كضرب مثلا اذا تهجيت يتلفظ باسمائها فيقال ضاد را با واذا
قيل للكاتب اكتب ضاد ا يكتب الحرف نفسه وهو ضه لا اسمه وهو ضاد واذا قيل له
اكتب الراء يكتب ره فلما كان جميع الكلام مركبة من انفس الحروف واذا تهجيت كلمة
منها يتلفظ باسماء حروفها واذا كتبت تكتب بذوات الحروف عمل فى فواتح السور
على هذه الطريقة والعادة المستمرة حيث تلفظ بالاسماء فقيل الف لام ميم وكتبت
ذوات الحروف على صور انفسها وهى صورة الم قوله ايقاظا لمن تحدى بالقران عن سنة
الغفلة ونوم العامى عن حال القران وهو علة لافتتاح السورة بطائفة من اسماء عنصر الكلام
وبسايطه والتحدى المعارضة يقال تحديت فلانا اذا عارضته فى فعل وفعلت مثل
فعله من الحداء يتعارض فيه الحاديان وهما اللذان يسوقان الابل ويغنيان لها يقال حدوت
الابل حدوا وحداء وليس الطلب معتبرا فى مفهوم التحدى بل هو مستفاد من مثل قوله تعالى
وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وقوله تعالى فأتوا بسورة
مثله وقد يفسر التحدى بطلب المعارضة بناء على ان كل واحد من المتحديين انما يفعل
ما يفعله بطريق المنازعة مع الاخر وقصد الغلبة عليه كانه يطلب منه ان يفعل
ما فى وسعه ليظهر غلبته عليه قوله ولا عجزوا عن اخرهم صفة مصدر محذوف اى ولا عجزوا
عجزا صادرا عن اخرهم وهو عبارة عن شمول العجز واستيعابه لجميعهم فان العجز اذا صدر
عن آخرهم يكون صادرا عن جميعهم قوله وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع الاعجاز
عطف على قوله ايقاظا وتنبيها حذفت اللام من المعطوف عليه لوجود شرط حذفها
وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل فهو وجه ثان لافتتاح السورة بهذه الاسماء
والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول مع اشتراكهما فى الدلالة على ان المقصود من هذه
الفواتح التنبيه على اعجاز المتلو عليهم ان الوجه الاول يدل على اعجاز القرآن فى نفسه مع
قطع النظر عن حال مبلغه من حيث انه منظوم مما ينظمون منه كلامهم مع انهم عجزوا عن

معارضته والوجه الثانى يدل على اعجازه بالنظر الى حال مبلغه ومن تكلم به فان النطق باسماء
الحروف يختص بمن خط اى كتب ودرس اى قرا الكتاب فاذا نطق الامى باسماء الحروف
من غير تعلم ظهر ان علمه بذلك انما هو بطريق الوحى وان من لم يوح اليه عاجز عن مثله واعترض
على الوجه الثانى بان نطق الامى بها لا يدل على الاعجاز لامكان تعلمها فى اقصر مدة ولو بسماع من صبى
واجيب عنه بان المستغرب ليس مجرد اللفظ بها بل هو مع رعاية لطائف ذكرت متصلة بهذا الكلام
ولا يمكن رعايتها للامى الا بالوحى ويحتمل ان يكون قول المصنف سيما الى اشارة الى هذا الجواب واجيب عنه
ايضا بان تعلم اسماء الحروف فى قصر مدة ولو بطريق السماع من صبى وان كان امرا ممكنا فى نفسه
الا ان ذلك ليس بممكن فى ذلك الزمان لان العلم باسماء الحروف لم يكن فى علم محتكرهم فضلا عن
صبيانهم لانهم كانوا قوما اميين لم يكن فى جملة قبايل قريش فى ذلك الوقت سوى اثنين
او ثلثة من اهل الخط والهجاء فكان المعترض قاس ذلك الزمان بالزمان الذى هو والاديب العالم
بعلم الادب والاريب العاقل والمقصود بهذه الاوصاف المبالغة فى دلالة هذه الفواتح على
اعجاز القران قوله وهو اى الذى يعجز عنه الاريب انه تعالى اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسما
وهى الالف واللام والميم والصاد والسين والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والحاء
والقاف والنون وهذه الاسماء الاربعة عشر نصف اسامى حروف الخط المعجم وهى الحروف المقطعة
التى مجموعها ثمانية وعشرون حرفا ان لم يعد الالف اللينة حرفا برأسها بناء على ان الهمزة والالف
حرف واحد بالذات الا انها اذا تحركت يقال لها همزة والا فالف او لان الالف اللينة ليست
حرفا اصليا بل هى مقلوبة من الواو والياء قوله فى تسع وعشرين سورة حال من
قوله اربعة عشر اسما اى اوردها كائنة فى تسع وعشرين سورة هى بعدد الحروف
البسيطة المقطعة اذا عد منها الالف اللينة حرفا برأسها والا فهى ثمان وعشرون حرفا
كما مر وست سور من هذه السور التسع والعشرين مفتتحة بقوله الم وخمس سور
منها مفتتحة بقوله الر وواحدة منها مفتتحة بقوله المص وواحدة بقوله المر وواحدة
بقوله طس وواحدة بقوله يس وواحدة منها بقوله كهيعص وواحدة بقوله
طه وسورتان منها بقوله طسم وواحدة بقوله ص وست سور بقوله حم وواحدة
بقوله حمعسق وواحدة بقوله ق وواحدة بقوله ن ومجموع الاسامى المذكورة فى اوايل
هذه السور التسع والعشرين ثمانية وسبعون اسما وبعد اسقاط ما تكرر منها بقى

اربعة عشر اسما وهى ما ذكرناه **قوله** مشتملة حال من اربعة عشر اى اورد فى هذه الفواتح
اربعة عشر اسما حال كونها مشتملة على انصاف انواع حرف المعجم واراد بالانصاف ما هو اعم
من التحقيقية والتقريبية لان المذكور من بعض الانواع نصفه تقريبا مثل نصفه الاقل ونصفه
الاكثر كما سيجيء ان شاء الله تعالى **قوله** فذكر من المهموسة وهى عشرة احرف يجمعها
قوله ستشحثك خصفه وخصفة اسم امراة والشحث الالحاح فى السؤال ذكر منها نصفها
تحقيقا وهو خمسة الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ويقابلها المجهورة وهى ثمانية
عشر حرفا وهى حروف قولك ظل قو ربض اذ غزا جند مطيع وذكر منها نصفها تحقيقا
وهو تسعة احرف يجمعه قولك لن يقطع امر وفسر المهموسة بقوله وهى ما يضعفه
الاعتماد على مخرجه وضعف اعتماده على مخرجه لا يقوى على منع النفس فيجرى معه النفس
وجرى النفس مع الحرف مما يضعفها فظهر ان المهموسة حروف ضعيفة فى انفسها
لضعف اعتمادها على مخارجها بخلاف المجهورة فانها قوية فى انفسها لقوة اعتمادها
على مخارجها فلذلك لا يجرى النفس مع النطق بها بل يحتبس فان النفس الخارج
من فضاء الصدر يتكيف كله بكيفية الصوت فى المجهورة فيحصل صوت قوى يمنع
خروج النفس مع النطق بها بخلاف المهموسة فان النفس الخارج لا يتكيف بكيفية الصوت
بل يبقى شىء منه بلا صوت فيجرى مع النطق بالحرف لكن هذا الجرى وعدمه انما يكون ابين
عند تحرك الحرف فلهذا قيدوا تعريف الجهر والهمس بالتحريك ومثلوا بقفقق وككك
وقالوا انك تجد النفس محصورا اى محتبسا لا يجرى مع النطق بالاول وتجده جاريا
غير محتبس مع النطق بالثانى والحروف الشديدة ما ينحصر جرى صوتها فى مخرجها فمدار
الشدة والرخوة على الصوت كما ان مدار الجهر والهمس على النفس الخارج فالصوت
المتكيف بكيفية الحرف اما ان ينحصر ولا يجرى معها او لا ينحصر فان انحصر يسمى الحرف شديدة
وان لم ينحصر يسمى رخوة وعلامة انحصار الصوت فى المخرج وجريه اظهر عند السكون
قدروه ساكنا ومثلوه بالحج والطش والظل والشديدة ثمانية احرف وهى حروف
قولك اجدت طبقك من الاجادة وهى جعل الشىء جيدا والمذكور منها فى الفواتح
اربعة وهى حروف قولك اقطك اى كل اقطك او خذه والاقط طعام يتخذ من اللبن
وما بقى من هذه الحروف الثمانية رخوة وهى عشرون حرفا بناء على ان الالف اللينة

ليست حرفا برأسها والمذكور فى الفواتح منها عشرة احرف نصف العشرين وهى
حروف قولك حمس على نصره والحمس بضم الحاء المهملة جمع احمس مثل احمر وحمر يقال
حمس بالكسر اى تشدد وتصلب فى الدين او فى القتال والتحمس التشدد والتحامس
والحماسة الشجاعة والاحمس الشجاع والمطبقة بفتح الباء اربعة احرف ينطبق اللسان
على الحنك الاعلى عند تلفظها فينحصر الصوت بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى
وهو فى الحقيقة اسم متجوز فيه لان المطبق حقيقة انما هو اللسان والحنك واما الحرف
فهو مطبق عنده فاختصر فقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك والمذكور
منها فى الفواتح نصفها وهو حرفان الصاد والطاء غير المنقوطتين وما بقى من هذه الحروف
الاربع وهو اربعة وعشرون حرفا يسمى مفتحة لعدم انطباق على الحنك الاعلى
عند تلفظها بل يتجافى كل واحد منهما عن الاخر عنده والمذكور منها فى الفواتح ايضا نصفها
وهو اثنى عشر حرفا وحروف القلقلة حروف يضطرب اللسان ويتحرك
عن موضعه حتى يخرج صوتها وذلك ان حروف القلقلة لاجتماع وصفى الشدة
والجهر فيها يحتاج المتكلم عند النطق بها ساكنة الى ضغط لسانه الى مخرج الحرف
والتصاقه به فلا يخرج صوتها عند النطق بها حالة الوقف الا بقلقلة اللسان
وتحريكه عن موضعه حتى تخرج صوتها لان ما فيها من صفة الجهر يمنع النفس ان
يجرى معها وما فيها من صفة الشدة يمنع جريان صوتها فلذلك يحصل ما يحصل
من الضغط للمتكلم عند النطق ساكنة فاحتاج المتكلم الى قلقلة اللسان وتحريكه
عن موضعه فسميت حروف القلقلة وهى خمسة احرف يجمعها قولك قد طبخ بالطاء
المهملة والجيم والمذكور منها فى الفواتح حرفان وهما القاف والطاء ولما لم يكن لها نصف
صحيح ذكر نصفها الاقل لقلة تلك الحروف فى انفسها وما بقى من حروف القلقلة وهو
ثلثة وعشرون حرفا لما كثرت فى انفسها اعتبر نصفها الاكثر وهى اثنا عشر حرفا
والمراد من اللينتين الواو والياء سميتا به لكون التلفظ بهما لينا على اللسان والمذكور
منهما فى الفواتح الياء لانها اقل ثقلا من الواو ولم يعتبر الالف الساكنة مع كونها
لينة على اللسان لما مر من انها ليست حرفا برأسها بل هى مقلوبة من الواو والياء
فى الاغلب والمستعلية هى التى يتصعد الصوت بها فى الحنك الاعلى قوله فى الحنك

صلة التصعد يقال صعد فى السلم وسميت مستعلية لخروج صوتها من جهة العلو
وهى سبعة احرف الصاد والضاد والطاء والظاء والخاء والغين والقاف والثلثة
الاخيرة منها مستعلية غير مطبقة والاربعة الاول مستعلية ومطبقة والمذكور
فى الفواتح من هذه السبع نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والقاف وما سوى هذه السبع
وهو احد وعشرون حرفا يسمى منخفضة لخروج صوتها من جهة السفل او لانحطاط
اللسان عند تلفظها عن الحنك الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر لكثرتها وهو احد
عشر حرفا وحروف البدل هى الحروف التى تبدل من غيرها وهى احد عشر حرفا يجمعها
قولك اجد طويت منها كالهمزة تبدل من الواو فى نحو اواصل فى جمع واصل واصله
وواصل على وزن فواعل وفى نحو قائل وكساء اصلهما قاول وكساو وتبدل الجيم
من الياء المشددة نحو ابو علج فى ابى على ومن غير المشددة نحو لاهم ان كنت قبلت
حجتج اصله حجتى وتبدل الدال من التاء نحو فزد واجد معوا اصلها فزت فاجتمعوا
وتبدل الطاء من التاء فى نحو اصطبر اصله اصتبر والواو من الياء فى نحو موقن
اصله ميقن والياء من الواو فى نحو ميقات اصله موقات والتاء من الواو فى تخمة
اصله وخمة من الوخامة والميم من الواو فى فم والنون من اللام فى لعن اصله لعل
والهاء من الهمزة فى هرقت والالف من الواو والياء فى نحو قال وباع **قوله**
على ماذكره سيبويه احترازعما فى المفصل من انها ثلثة عشر حرفا يجمعها استنجده
يوم طال بزيادة السين واللام على حروف اجد طويت منها وعما قال بعضهم من
انها اثنا عشر حرفا وزاد اللام كما فى اصيلال اصله اصيلان تصغير اصلان
جمع أصيل كبعران جمع بعير وعما قال الرمانى من انها اربعة عشر حرفا وزاد على
ماذكره هذا البعض الضاد والزاى فى نحو ضراط وزراط اصلهما سراط **قوله**
الستة مفعول ذكر المقدر اى وذكر من حروف البدل الحروف الستة ووصفها
بقوله الشايعة المشهورة اشارة الى وجه اختيار هذه الستة التى هى النصف
الاكثر للاحد عشر واهطمين اسمان لجبلين قيل الهطم والحطم اخوان **قوله**
وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهى اللام فى اصيلال فقال انه بدل من النون
فى اصيلان تصغير أصلان فى جمع اصيل كبعران فى جمع بعير والاصيل الوقت بعد العصر

الى

الى المغرب وجمعه اصل وآصال واصائل وجمعوه على اصلان ايضا ثم صغر والجمع المذكور
فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلالا ومنه قول النابغة يادارمية
بالعلياء فالسند اقوت وطال عليها سالف الامد وقفت فيها اصيلالا اسائلها
عيت جوابا وما بالربع من احد والضاد والزاى فى ضراط وزراط ابدلتا من سين
سراط والفاء فى اجداف ابدلت من الثاء المثلثة وهو جمع جدث وهو القبر والعين
فى عن ابدلت من الهمزة فان جعل الهمزة عينا لغة لبعض العرب قال الشاعر اعن ترسمت
من خرقاء منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم اصله أأن والتقدير امن ان حذفت
كلمة من لان حذف حرف الجر من ان وان شايع والترسم التامل فى الرسم يقال ترسمت الدار
اى تاملت رسمها والخرقاء اسم حبيبة والصبابة حرارة العشق والمسجوم بالجيم المسكوب
والمعنى امن ترسم منزلة الحبيبة تبكى وقيد قوله اعن فى بعض بفتح الهمزة وكسر العين
وتشديد النون فتكون العين مبدلة من همزة ان وهى احدى الحروف المشبهة بالفعل
واصله ائن والتاء فى تروخ الدلو مبدلة من الفاء والفروغ جمع فرغ بالغين المعجمة وهو
مخرج الماء من الدلو من بين العراقى والعرقوتان الخشبتان اللتان تعترضان على الدلو
على هيئة الصليب والجمع العراقى والباء فى قولك باسمك مبدلة من الميم اصله ماسمك
فهذه الحروف السبع اذا ضمت الى حروف اجد طويت منها وهى احد عشر حرفا يصير
المجموع ثمانية عشر حرفا والمذكور منها فى الفواتح نصفه الذى هو تسعة الستة المذكورة
التى هى حروف اهطمين والصاد واللام والعين **قوله** ومما يدغم فى مثله اى وذكر مما
يدغم فى مثله كالهمزة فى الهمزة مثلا ولا يدغم فى المتقارب مخرجا فان الهمزة لا تدغم فى الهاء
ولا فى سائر حروف الحلق نصفها الاقل وهو سبعة لان مجموع هذا النوع كان خمسة
عشر حرفا وليس لها نصف صحيح فاعتبر نصفه الاقل وهو سبعة وتلك السبعة
هى الحروف المذكورة اولا من خمسة عشر وهى الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء
والميم والياء **قوله** ومما يدغم فيهما اى وذكر مما يدغم فى مثله وفيما يقاربه وهى الثلثة
عشر الباقية من خمسة عشر نصفها الاكثر وهو سبعة الحاء والقاف والكاف والراء
والسين واللام والنون **قوله** لما فى الادغام من الخفة والفصاحة تعليل لذكر النصف
الاقل فى الاول والنصف الاكثر فى الثانى يعنى ان الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة

كانت الحروف التي تدغم فيها ارجح والكثر افادة للخفة والفصاحة بالنسبة الى الحروف التي
لا تدغم الا في مثلها فلذلك ذكر المص الاكثر من الارجح والنصف الاقل من غيره وبقي اربعة
احرف لا تدغم فيما يقاربها وهي الميم والزاي والسين والفاء وذكر منها نصفها وهو الميم
والسين قوله ولما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان اي بطرفه
فان الذلق بسكون اللام الطرف الجوهري ذلق كل شيء حده وكذلك ذولقه وذولق
اللسان طرفه وذلق اللسان بالكسر يذلق ذلقا اي ذرب وصار حادا سريع
الجري وسهله والحروف الذلقية ستة احرف يجمعها قولك رب منفل والتي ذولقية
حقيقة منها انما هي الراء والنون واللام واما الثلثة الاخر منها وهي الفاء والباء والميم
فهي شفوية لا مدخل لطرف اللسان في التلفظ بها ولعل تسمية جميع هذه الحروف
الست ذولقية مبنية على التغليب وما بقي من هذه الحروف الست يسمى مصمتة
وهو اثنا وعشرون حرفا قوله والحلقية عطف على قوله الذلقية وقوله كثيرة
الوقوع منصوب على انه خبر كانت وقوله ذكر ثلثيهما جواب لما فذكر من الذلقية
اربعة وهي الراء والميم والنون واللام والحلقية اربعة وهي الهمزة والهاء والحاء والعين
ولقلة مقابل هذين النوعين بالنسبة اليهما اعني المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما اقل
من نصفيهما وان كان لهما نصف صحيح وهو احد عشر لان الباقي من كل واحدة من الذلقية
والحلقية اثنان وعشرون وقد ذكر من كل واحد منهما عشرة احرف اما المصمتة فالمذكور
منها الالف والصاد والهاء والكاف والسين والعين والطاء والقاف وغير الحلقية
المذكور منها هو اللام والجيم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف
والنون وظهر من هذا الكلام ان قوله السابق وهو ان اسماء الحروف البسيطة ذكرت
في الفواتح على وجه يعجز الاديب الاريب عن ذكرها على ذلك الوجه وهو ذكرها مشتملة
على انصاف انواعها ينبغي ان يحمل الانواع المذكورة فيه على اكثرها لان المذكور في بعض
تلك الانواع ثلثاه كما في الحروف الذلقية والحلقية وكذا المذكور من الحروف الزوائد العشرة
سبعة والسبعة ثلثا العشرة على التقريب قوله ولما كانت ابنية المزيد لا يتجاوز
عن السباعية كمصادر الافعال السداسية ذكر من الزوائد العشرة سبعة احرف
تنبيها على ذلك وهي الالف واللام والياء والميم والنون والسين والهاء والمتروكة منها

منها ثلثة الواو والتاء والالف الساكنة ثم ان المص لما ذكر ان المذكور في فواتح السور من كل
نوع من انواع الحروف البسيطة نصفه بل اكثره بحسب العدد اراد ان يشير الى ان المذكور
فيها بحسب الاستعمال والجريان على الالسن بالنسبة الى المتروك منها ليظهر به وجه ترجيح
المذكورة على المتروكة مع ان كل واحدة منهما نصف الاخرى تحقيقا او تقريبا ولو استقريت
الكلم وتراكيبها من موادها التي هي حروف المباني وجدت المتروكة مكثورة اي مغلوبة
في الكثرة بحسب الاستعمال بالنسبة الى التي ذكرت في الفواتح من كاثرته فكثرته اي
غلبته في الكثرة فهو مكثور اي مغلوب وظاهر ان معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله
فكانه يقال عدد على العرب جميع الحروف التي منها تراكيب كلامهم بذكر اساميها الدالة
عليها مع رعاية هذه اللطائف البديعة والاعتبارات العجيبة التي يعجز عنها الاديب
الاريب الفايق في فنه فضلا عن الامي الذي لم يخالط الكتاب فكان اول ما يقرع الاسماع
من السور بسبب ذلك معجزة للنبي عليه السلام مستقلة مع قطع النظر عن كونها من دلايل
ان المتلو عليهم كلام الهي معجز فكان تصدير السور بها على الوجه المذكور ادخل في التبكيت
وادل على الزام الحجة فان قيل لا نم ان الحروف المتروكة في الفواتح من كل جنس مكثوره بالمذكورة
لانا نجد كلما وتراكيب ليس فيها من نصف المهموسة المذكورة في الفواتح حرف واحد فقط
فضلا عن غلبة المذكورة على المتروكة في الكثرة نحو ضرب زيد فانه ليس فيه شيء من الحاء
او الهاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف المجهورة المذكورة في الفواتح
شيء سوى حرفين الباء والراء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة
فيها وهو حروف اقطك وليس فيه ايضا شيء من نصف الرخوة المذكور فيها وهو
حروف حس على نصره غير حرف واحد وهو الراء اجيب عنه بان غلبة المتروكة
في هذا التركيب على المذكورة لا ينافي كثرة المذكورة في نفسها بالنسبة الى المتروكة فما
ذكرته لا يصلح سندا للمنع ولا يتجه المنع المجرد على المعلل لانه اثبت دعواه الخطابي بالاستقراء
ولما فرغ عن بيان ان المتحدى به يشارك كلامهم في المادة بجميع انواعها شرع في بيان
تشاركهما في التركيب والصورة ايضا ليكون الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال
ثم ان ذكرها مفردة في ثلث مواضع وهي ص وق ون وثنائية في اربع صور وهي طه
وطس ويس وحم وثلاثية في ثلث صور وهيئات الم والر وطسم ورباعية على

صورتين المص المر وخماسية على هيئتين كهيعص حمعسق ايذانا بان المتحدى به مركب من
كلماتهم التى اصولها كلمات مفردة اسما كانت نحو الكاف فى ضربك والهاء فى ضربه او فعلا نحو
ق امر من وقى يقى او حرفا كواو العطف ومركبة من حرفين اسما كانت نحو من او فعلا نحو قل
او حرفا نحو من فصاعدا الى الخمسة مثال الاسم المركب من ثلثة احرف زيد ورجل ومثال
الفعل المركب من ثلاثة احرف نصر وعلم والحرف المركب من ثلثة احرف ليت واجل
والكلمة المركبة من اربعة احرف وخمسة لا توجدان فى الحرف بل توجدان فى الاسم
نحو جعفر وصنوبر وفى الفعل نحو دحرج واجتمع وليس فى اصول الابنية ما هو
مركب من اكثر من خمسة احرف وذكر ثلاث مفردات وهى ص وق ون فى ثلث سور
لانها توجد فى الاقسام الثلثة وهو علة لذكر الاسامى المفردة فى ثلث سور لا فى
زائد منها ولا انقص مثال المفرد فى الاسم كاف الخطاب وفى الفعل ق وفى الحرف واو العطف
قوله فى تسع سور متعلق بذكر المقدر فى قوله واربع ثنائيات وهو معطوف على قوله
ثلاث مفردات وكذا قوله وثلاث ثلاثيات وكذا قوله ورباعيين والسور التسع سورة
طه وطس النمل ويس والحواميم الست **قوله** لوقوعها اى لوقوع الكلمة الثانية فى كل
واحد من الاقسام الثلثة اوجه فتح الاول وكسره وضمه فوقوعها فى الاسماء كذلك
نحو من واذ وذو وفى الافعال نحو قل وبع وخف وفى الحروف نحو ان ومن ومذ على لغة
من جر بها واذ لم يجر ما بعدهما يكونان اسمين بالاتفاق والحاصل من ضرب الثلثة فى
مثلها تسعة **قوله** فى ثلث عشرة سورة ذكر الم فى ست سور فى سورة البقرة وال
عمران والعنكبوت وروم ولقمان وسجدة وذكر الر فى خمس سور يونس هود يوسف
ابرهيم حجر وذكر طسم فى سورتين شعراء وقصص فمجموع السور التى ذكر فيها الثلاثيات
الثلاث ثلث عشرة سورة تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة ثلثة عشر عشرة
منها للاسماء والقياس يقتضى ان يكون اوزان الاسم الثلاثى اثنى عشر لان اول الكلمة لا يخلو
عن احدى الحركات الثلث لامتناع الابتداء بالساكن وعلى كل تقدير يتصور فى عين الكلمة
اربع احتمالات السكون واحدى الحركات الثلاث ولكن سقط منها فعل بضم الفاء
وكسر العين وعكسه استثقالا فانه لم يوجد كل واحد منهما فى كلام العرب ودئل
ودئل منقولان من لغة العجم الى لغة العرب او من الفعل الى الاسم وحبك متداخل فان فيه

فيه لغتين حبك بكسرتين مثل ابل وحبك بضمتين مثل عنق ثم قيل حبك بكسر الفاء
وضم العين فكسر الفاء مبنى على لغة الاولى وضم العين على الثانية فلما سقط من اوزان الاسم
الثلاثى اثنان بقى عشرة اوزان وهى صقر وجمل وكتف ورجل وعلم وعنب وابل وبرد
وجرد وعنق **قوله** وثلثة للافعال وهى مفتوح العين ومكسوره ومضمومه مع فتح الفاء لخفته
فان اصول الافعال الثلاثية ليس فيها مضموم الفاء ولا مكسور الفاء هربا عن الثقل ولا ساكن الفاء لتعذر
الابتداء بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام
تسكن ح فرارا عن توالى الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة وثنى كل واحد من الفواتح الرباعية والخماسية
تنبيها على ان كل واحدة من الرباعية قسمان اصلى وملحق به فالاصلى من الرباعى كجعفر وهو النهر
الصغير ومن الخماسى كسفرجل والملحق بالرباعى كقردد وهو المكان الغليظ المرتفع والدال زائدة
للالحاق فلذلك لم يدغم قال الجوهرى وانما ظهر لانه ملحق بفعلل والملحق لا يدغم والملحق بالخماسى
كجحنفل اصله جحفل فزيدت النون للالحاق قال الجوهرى الجحفلة لذوات الحافر كالشفة للانسان
والجحنفل الغليظ الشفة بزيادة النون **قوله** لهذه الفائدة اشارة الى ما استفيد من قوله
ثم ان ذكرها مفردة الى قوله ولعلها فرقت على السور والمقصود منه الاشارة الى جواب ما يقال
من انه لما كان تصدير السور بهذه الالفاظ لتقديم ما يدل على الاعجاز وهو ان يتلفظ الامى الذى
لم يخط ولم يقرأ باسامى الحروف الاربعة عشر مشتملة من الفوائد واللطايف ما يعجز عنه
الحذاق المهرة فى العلوم الادبية وكان هذا المقصود حاصلا بايراد تلك الاسامى
باجمعها فى اول القران كان المناسب ذكرها مجتمعة فى اول القران يحصل التقديم المذكور
لان المتقدم على كل سورة على تقدير تفريق الاسامى على السور انما هو نطق الامى ببعض
من اسامى الحروف مع كونه مختصا من خط وقراء لا نطقه بها مشتملة على تلك اللطايف
اذ لا يمكن التفطن بتلك اللطايف الا بعد ورود الاسماء الاربعة عشر واجاب عنه
بان فى التفريق فوائد اخر لا تحصل بذكرها مجتمعة فى اول القران فان الاسماء الاربعة عشر
لو ذكرت مجتمعة لم يفهم ان الالفاظ المفردة توجد فى الاسم والفعل والحرف ولا ان الالفاظ
الثنائية توجد فيها باربعة اوجه وكذا البواقى غاية ما فى الباب ان هذه الفوائد
وتلك اللطائف لا يفهمان فى اول القران بل يتوقف فهمها على نزول جميع السور المصدرة
بتلك الفواتح ولا ضير ولا محذور فيه ثم ذكر للتفريق فائدة اخرى فقال مع ما فيه من

من اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه اي في كل واحد من التحدي والتنبيه ولما
كان تقديم مايدل على الاعجاز في معنى التحدي بالقران والتنبيه على اعجازه كان في التقريع
اعادة وتكرير لذلك التحدي والتنبيه وكان في التقريع على السور الكثيرة البالغة
الى تسع وعشرين سورة مبالغة في كل واحد منهما ومن المعلوم ان نفس الاعادة والتكرير
والمبالغة فيهما لا تصلح فائدة للتقريع الا بملاحظة مؤداها وهو تمكين المعنى المكرر وتقريره
في النفس فانه كلما ازداد تكرره زاد تقرره لما يقال المعنى اذا تكرر تقرر وهذا هو الوجه
في كل ماجاء في القران مكررا سواء كان باتحاد اللفظ كقوله تعالى فباي الاء ربكما تكذبان
او بدونه كما في القصص المكررة بالفاظ اخر فالمقصود منه تمكين المكرر في الاسماع
والقلوب وتقريره فيها **قوله** والمعنى هذا المتحدى به وهو القران مؤلف من جنس هذه
الحروف او المؤلف منها كذا اي متحدى به لما ذكر ان الاسامي المفتتح بها ما لم تلها العوامل
معربة من حيث ان من شانها ان يختلف اواخرها باختلاف العوامل وان سكون
اواخرها سكون وقف لا سكون بناء لانه لو كان سكون بناء لما جوز فيه اجتماع الساكنين[كني]
وقد جوزوا فيها ذلك حيث قالوا صاد وضاد ونحو ذلك وانما خلت اواخرها
عن الحركة الاعرابية لانعدام ما يوجب ذلك ويقتضيها فانها لما لم يتركب مع العامل
لم يحدث فيها المعاني المقتضية للاعراب حتى يحتاج الى ان ينصب فيها ما يدل على تلك
المعاني المتعورة عليها من الفاعلية والمفعولية والاضافة اليها فبقيت اواخرها ساكنة
سكون وقف ما لم تلها العوامل اشار المص الى انها حال كون السور مفتتحة بها ايقاظا
للسامع عن سنة الغفلة عن خال القران وتنبيها له على ان المتلو على المرتاب فيه في حقيته
كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن اخرهم
عن الاتيان بما يدانيه وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز كما يجوز
ان لا يكون لها محل من الاعراب لكونها مسرودة على نمط التعديد مثل دار غلام جارية
غير مركبة مع العامل الذي هو سبب لتحقق المعاني المقتضية للاعراب يجوز ايضا
ان يكون لها محل من الاعراب بان يكون الاسامي المفتتح بها في تاويل المؤلف منها ويكون
لفظ المؤلف منها اما مبتداء محذوف الخبر او خبر مبتداء محذوف الا ان المتبادر الى الذهن
من قوله والمعنى هذا المتحدى به مؤلف الخ انه اراد به مجرد بيان ما يرجع اليه المراد من

اي الاسامي المفتتح بها تم

من ذكر الاسامي المفتتح بها على سبيل التعداد وبيان ما يؤول اليه حاصل المعنى لا توجيه وجه
اعرابها بايقاعها في التركيب كما اشار اليه مولانا خسرو بقوله في تفسير قول المص
والمعنى اي المراد ومحصل ما يستفاد من نظم الاية ان المتحدى به مؤلف الخ **قوله** وقيل هي
اسماء للسور عطف على ما تضمنه قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام الخ فانه في قوة
ان يقال هذه الفواتح اسماء حروف جيئت بها ايقاظا وتنبيها على ان المتلو عليهم لو كان
من عند غير الله لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم
وقيل هي اسماء للسور المفتتحة بها سميت بها اشعارا بانها كلمات عربية معروفة التركيب
اي معلومة تركيبها من مواد كلماتهم التي نظموها منها ووجه الاشعار ان تسمية الكل باسم
اجزائه تشعر كونه مركبا منها وذلك لان الاصل في الاعلام المنقولة رعاية المناسبة
بين المعاني الاصلية والعلمية عند التسمية بها ولما كانت هذه السورة مركبة من
مسميات تلك الاسامي ومسماة بها سبق الى الذهن ان تسميتها بتلك الاسامي انما
هي للمناسبة بين معانيها الاصلية التي هي المسميات وبين معناها العلمي الذي هو السورة
المركبة من مسميات الاسماء المذكورة فيكون تسمية السورة بها مشعرة بكونها مركبة
من مسمياتها فلو لم يكن من عند الله لما عجزوا من اتيان مثله فيكون في تسميتها بها
ايماء الى الاعجاز والتحدي على سبيل الايقاظ فالدلالة على وجه الاعجاز معتبرة في هذا الوجه
كما انها معتبرة في الوجه الاول لكنها معتبرة في الوجه الاول مقصودا بالذات قصدا اوليا
وفي هذا الوجه ليس اعتبارها الا لترجيح التسمية بهذه الالفاظ دون غيرها مع
استواء الكل فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المسمى والمقدرة بالحركات الثلاث
في الدال بمعنى القدرة كذا في الصحاح **قوله** دون المعارضة اي عندها قوله واستدل
عليه اي على كون الالفاظ التي افتتحت السورة بها اسماء للسور **قوله** مفهمة على صيغة المفعول
من باب الافعال اي معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد
منها وفي هذا التعبير تنبيه على ان لا مدخل للراي في معرفتها بل يجب استفادتها
من الغير واعلم ان للناس في قوله تعالى الم وسائر الفواتح قولان احدهما انه سر مستور
ومعنى محجوب استاثر الله تعالى بعلمه روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في كل كتاب
سر وسر الله تعالى في القران هذه الحروف التي في اوائل السور وروي مثله عن سائر الصحابة

ايضا والتابعين وانكر المتكلمون هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله ما لا يكون
مفهوما للخلق محتجين بقوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها امرهم
بالتدبر في القران ولو كان غير مفهوم المراد منه كيف يأمرهم بالتدبر فيه وبقوله تعالى
قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وما لم يكن مفهوما كيف يكون نورا ومبينا ونحو ذلك
كثير في القران وبقوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله
وسنتي وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وبالوجوه المعقولة ايضا منها انه
لو ورد فيه شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة نحو مخاطبة العربي باللغة الزنجية
وما لم يجز ذلك فكذا هذا ومنها ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت
المخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم ومنها انه قد وقع التحدي بالقران وما لا يكون
معلوما لا يجوز وقوع التحدي به وهذا خلاصة كلام المتكلمين في هذا المقام واحتج مخالفوهم
بالآية والخبر والمعقول اما الآية فهو ان المتشابه من القران وانه غير معلوم لنا لقوله
تعالى وما يعلم تأويله الا الله ويجب الوقف ههنا لان الراسخين في العلم لو كانوا يعلمون
تأويلها لما كان طلب ذلك التأويل ذما لكن قد جعل الله تعالى ذما حيث قال
فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله
واما الخبر فهو ان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي عن اكابر الصحابة فوجب
ان يكون حقا لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واما المعقول
فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان احدهما ما نعرف وجه الحكمة فيه بعقولنا
في الجملة كالصلوة والزكوة والصوم فان الصلوة تضرع محض وتواضع للخالق عز وجل
والزكوة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة وثانيهما ما لا نعرف
وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي
بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم ان المحققين اتفقوا على انه كما يحسن من الله
تعالى ان يأمر عباده بالقسم الاول فكذا يحسن منه الامر بالقسم الثاني بل هو ادل
على ظهور انقياد المأمور وعبوديته لان الطاعة في القسم الاول لا تدل على كمال الانقياد
لاحتمال ان المأمور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه بخلاف الطاعة في القسم الثاني
فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم والاتباع لانه لما لم يعرف فيه وجه المصلحة

البتة لم يكن اتيانه به الا لمحض الانقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك في الافعال
فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الاقوال ايضا وهو ان يأمر الله تعالى تارة بان نتكلم بما
نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد
والتسليم من المأمور للامر هذا ملخص كلام الفريقين في هذا المقام واصحاب القول الثاني
وهم الذين ذهبوا الى ان المراد من هذه الفواتح معلوم لنا اختلفوا فيه وذكروا وجوها
الاول انها اسماء للسور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه والثاني
انها اسماء القران وهو قول الكلبي والسدي وقتادة والثالث انها اسماء الله تعالى
كما روي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول يا كهيعص يا حم عسق والرابع انها ابعاض اسماء الله
تعالى قال سعيد بن جبير قوله الر وحم ون مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على كيفية
تركيبها في البواقي والخامس ان كل واحدة منها رمز الى اسم من اسماء الله تعالى وصفة من
صفاته كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في الم ان الالف اشارة الى انه تعالى احد
اول آخر ازلي ابدي واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان
وقال في كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف تدل على كونه كافيا والهاء
على كونه هاديا والعين على كونه عالما والصاد على كونه صادقا والسادس ان بعضها
يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات كما قال ابن عباس رض في الم انا الله اعلم
وفي المص انا الله افضل وفي الر انا الله ارى والسابع ان كل واحد منها يدل على صفات
الافعال فالالف يدل على الائه واللام على لطفه والميم على مجده والثامن ان بعضها يدل
على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غير الله كما قال الضحاك الالف من الله واللام من
جبريل والميم من محمد كانه قيل انزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد عليهما السلام
والتاسع ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا
على الكفار وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تحداهم بمثل القران او بعشر سور
او بسورة واحدة فعجزوا عنه نزلت هذه الاحرف تنبيها على ان القران ليس منظما الا
من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون نظم الكلام منها لاجل قوة فصاحتكم
فكان يجب ان تقدروا على اتيان مثل هذا القران المؤلف منها فلما عجزتم منه دل ذلك
على انه من عند الله تعالى لا من عند البشر والعاشر ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن

والغوا وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم
ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لسكوتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القران فانزل الله تعالى
عليهم هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجب وسمعوا الى ما يجيء به محمد عليه السلام
فاذا اصغوا هجم عليهم القران فكان ذلك سببا لاستماعهم القران وطريقا الى انتفاعهم به
فهي في المعنى كالتنبيه لما ياتي بعده من الكلام كقولك الا واما وذلك لان الانسان مجبول
على الحرص لما لم يفهمه والميل الى ما منع منه فكان تصدير السورة بهذه الالفاظ سببا
لاصغائهم الى القران وتدبرهم في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء كلام يفسر ذلك
المبهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى اشتمالهم القران وانتفاعهم به
والحادي عشر ان كل حرف منها اشارة الى مدة اقوام واجال آخرين قال ابن عباس
رض مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة
الم ذلك الكتاب ثم جاء اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه عن الم
وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال عليه السلام نعم
كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال
كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدى
وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي هل غير هذا
فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون فهل غير
هذا فقال نعم الر فقال حيي هذا اكثر من الاولى والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا
ما ملكت الا مائتين واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر قال فنحن نشهد
انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان
انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم يكون فان كان محمد
صادقا فيما يقول اني لاراه يجتمع له هذا كله فقام اليهود فقالوا اشتبه علينا امرك
فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب
الاية والثاني عشر انه روي عن ابن عباس انها اقسام وقال الاخفش ان الله تعالى
اقسم بالحروف المعجمة اظهارا لشرفها وفضلها من حيث انها مبادي كتبه المنزلة
بالالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها

بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر على ذكر بعضها والمراد
هو الكل كما تقول قرات الحمد لله وقل هو الله احد وتريد السورتين بتمامها فكانه تعالى
اقسم بهذه الحروف التسعة والعشرين ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت
في اللوح المحفوظ والثالث عشر ان التكلم بالقاء هذه الحروف وذواتها وان كان
معتادا لكل احد من الاميين واهل الكتابة والقراءة الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء
لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها
من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب افتتح الله
تعالى السورة بذكرها ليكون اول ما يسمع في هذه السورة معجزة على صدقه والرابع
عشر ان هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستيناف كلام اخر قال احمد بن يحيى بن
ثعلب ان العرب اذا استانف كلاما كان من شانهم ان ياتوا بشيء غير الكلام الذي
يريدون به استينافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستيناف الكلام
الجديد وذكر الامام وجوها اخر غير ما نقلناه عنه ثم قال والمختار عند اكثر المحققين من
هذه الاقوال اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ لا يجوز ان لا يكون مفهمة لانه
لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج وباللفظ المهمل وليس كذلك ولانه تعالى
وصف القران اجمع بانه هدى وبيان وكون شيء من آياته غير مفهمة ينافي كون القران
باسره هدى ولانه قد وقع التحدي بالقران وما لا يكون معلوما لا يجوز ان يتحدى به فتعين
كونها مفهمة فلا يخلو اما ان يكون المراد بها السور التي هي مستهلها اي اول ما يسمع من تلك
السور من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة شبهت السورة بالصبي الصائح
ووجه ارادة السور من هذه الفواتح كونها القابا للسور واما ان لا يكون المراد بها
ذلك والثاني باطل لانه قد وجب كونها مفهمة فلا يخلو اما ان يكون المراد بها ما وضعت
هي له في لغة العرب او غيره والثاني باطل لان القران عربي بالنص فلا يجوز ان يراد شيء
من كلماته غير ما هي موضوعة له في لغة العرب والا لم يكن عربيا وكذا الاول لان الظاهر انه ليس
المراد بالفواتح ما وضعت هي له في لغة العرب وهو الحروف البسيطة التي هي مسميات
الفواتح فلما بطل كل واحد من الاحتمالين المتفرعين على ان لا يكون الفواتح القابا
للسور تعين كونها القابا لها قوله فظاهر انه ليس كذلك لا يخلو عن خفاء اذ لا يبعد

فان يكون مفهمة ويكون المراد بها ما وضعت هي له في لغة العرب وهو الحروف البسيطة
التي هي مسمياتها لكن من حيث انها هي المقصودة بالذات بل من حيث انها تومي وترمز
الى المعنى الذي هو المقصود بالذات وهو التنبيه على وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام
المتحدى به منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان كلام البشر لما عجزوا عن اتيان
ما يدانيه او تصدير السورة بما هو معجزة له عليه السلام من حيث انه اخبر عن اسامي
الحروف وهو غيب بالنسبة الى الامي ففيها تبكيت لهم والزام الحجة عليهم ولا يبعد
ان يكون قوله المص وقيل هي اسماء السور اشارة الى ضعف هذا القول بناء على ان الظ
ان يكون المراد بالفواتح المذكورة ما وضعت هي له في لغة العرب وهو مسميات الاسماء
المذكورة كائنة في تاويل المؤلف منها فيكون المعنى كما ذكره هذا المتحدى به مؤلف من
جنس هذه المسميات اي المؤلف منها هو المتحدى به ففي افتتاح السورة بهذه الاسامي
ايقاظ للسامع مع التنبيه على الاعجاز والتحدى فلا حاجة الى جعلها اسماء للسورة
وكذا قوله واستدل عليه اشارة الى ضعف دليله ومن وجوه ضعفه انه ابطل فيه
ان يكون المراد منها غير ما وضعت هي له في لغة العرب وهو في الحقيقه ابطال
لمدعاه الذي هو كونها اسماء السور لان السور ليست مما وضعت هي له في لغة العرب
ايضا قوله لا يقال لم لا يجوز ان يكون الفواتح المذكورة مزيدة المقصود من هذا الكلام
ايراد اقوال للمضروب في تاويل الاسامي المفتتح بها ثم بيان انها غير مرضية عنده بقوله
لانا نقول قوله او اشارة عطف على قوله مزيدة قوله اقتصرت الظ ان لفظ التاء
زائدة وقعت سهوا من الناسخ لان اقتصر مبني للمفعول وعليها قائم مقام الفاعل
او بمعنى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت لها قفي فقالت لي قاف
اي وقفت او اقف وبعده لا تحسبي انا نسينا الايجاف وهو من مقول قوله قلت
والايجاف اسراع المركب قوله ونحو ذلك في سائر الفواتح كما قيل في معنى الر انا الله
ارى وفي معنى المر انا الله اعلم وارى قوله او الى مدد اقوام عطف على قوله الى كلمات
هي منها فان تلاوته عليه السلام تلك الفواتح بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل
في موضع الجواب عن قولهم فهل غيره وكذا تقريره عليه السلام اياهم على سبيل استنباطهم
ذلك وعدم انكاره عليهم في ذلك يدل على تسليم ان المراد منها الاشارة الى المدة وان

وان اخطأوا في تعيين ان تلك المدة مدة تقرر الشريعة والدين قوله وهذه الدلالة
وان لم تكن عربية الخ حيث لم تكن الالفاظ المذكورة موضوعة في لغة العرب للدلالة على
العدد وهو جواب عما يقال قد تحقق ان القران نزل على لغة العرب بلسان عربي مبين
فيجب ان يكون دلالته على المراد بحسب الوضع العربي ودلالة الفواتح على العدد ليست
بحسب الوضع العربي فلا يجوز ان يكون الفواتح اشارة الى العدد والآجال لاستلزامه
ان لا يكون القران عربيا وهو باطل وتقرير الجواب ان تلك الفواتح وان لم تكن موضوعة
في لغة العرب للدلالة على العدد الا ان تلك الدلالة مشهورة بين العرب فصارت الفواتح
بذلك كانها موضوعة في لغتهم لتلك الدلالة فصارت من حيث دلالتها على العدد والآجال
ملحقة بالعربي كما ان المشكاة مع كونها حبشية موضوعة في لسان الحبشة لكوة يكون
فيها المصباح وان السجيل والقسطاس مع انهما فارسيان وان السجيل موضوع في
لغة الفارس للطين المتحجر وان القسطاس موضوع للميزان الا ان تلك الالفاظ لاشتهارها
عند العرب في المعاني المذكورة التحقت بلغة العرب وصارت كانها موضوعة لها بوضع العرب
فلذلك لم يكن اشتمال القران عليها منافيا لكونه عربيا والمنوى في قوله تلحقها الدلالة
والبارز للفواتح واسناد الالحاق الى الدلالة مجازي من قبيل اسناد الحكم الى سببه فان
تلك الفواتح انما التحقت بالعربيات بسبب هذه الدلالة قوله او دالة عطف على قوله
مزيدة اي ولا يقال ايضا لم لا يجوز ان يكون تلك الفواتح دالة على مسمياتها حال كون
تلك المسميات التي هي الحروف المفردة مقسما بها كما نقله الامام عن الاخفش قوله
هذا اي خذ هذا الذي ذكرت من انه لا يقال لم لا يجوز ان يكون هذه الفواتح محمولة
على ما ذكر من الاحتمالات ولا يقال ايضا ان القول بان الفواتح المذكورة اسماء السورة
يخرجها الى ما ليس في لغة العرب بناء على ان التسمية بثلثة اسماء نحو الم وباربعة نحو
المر وبخمسة نحو حم عسق مستنكرة عندهم فانهم لا يسمون باكثر من اسمين فالقول
بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب مع ان تسمية السور بالفواتح تؤدي
الى اتحاد الاسم والمسمى لان الاسم ح يكون جزءا من المسمى والجزء لا يغاير الكل
لان العشرة مثلا اسم لجميع الاحاد ومتناول لكل فرد منها مع اغياره فلو كان الواحد
غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة وان يكون العشرة بدونه وكذا اليه

من زيد وكون الاسم نفس المسمى فاسد سواء اريد به اسم او مدلوله كزيد مثلا ويستلزم
ايضا كون الجزء موخرا عن الكل بالرتبة من حيث ان الاسم متاخر عن المسمى بالرتبة مع
ان الجزء متقدم على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفواتح اسماء للسور لزم تاخرها عنها وتقدمها
عليها معا وهو محال قوله لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة الى جواب عن قول قطرب
انها مزيدة لا معنى لها فى خبرها وانما جىء بها لامر يرجع الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستيناف
وتقرير الجواب ان ما ذكرت انما يصح لو عهد فى كلام العرب كونها لمجرد الدلالة على الانقطاع
من غير ان يكون لها معان فى حيزها ولم يعهد ذلك وان الاستيناف لا يختص بهذه
الفواتح التى هى اسماء الحروف بل يلزمها وغيرها مما يفتتح به السورة نحو الحمد لله وتبارك
الذى بيده الملك وغيرها وكونها للاستيناف لا يقتضى ان لا يكون لها معنى فى حيزها حتى
يستلزم لان يحكم عليها بكونها مزيدة لا معنى لها الا يرى انه ما يسمى فصل الخطاب من نحو
هذا واما بعد انما يقال عند تمام الكلام والشروع فى آخر فلا جرم يدل على انقطاع كلام
واستيناف اخر مع ان له معنى فى نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة قوله ولم تستعمل للاختصار
الى جواب عن قول من قال انها اشارة الى كلمات ماخوذة هى منها وتقريره ان كون تلك
الاسماء اشارة الى الكلمات التى هى ماخوذة منها انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء فى
كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع فلما اثبت القائل استعمالها للاختصار بالصور
المذكورة دفعه بقوله واما الشعر فشاذ لا يقاس عليه واما قول ابن عباس رضى الله عنه
فليس تفسيرا وتخصيصا للاسماء المذكورة بهذه المعانى لكونها ماخوذة ومختصرة
منها بل هو تنبيه على ان الحروف التى دل عليها بهذه الاسماء منبع اسماء الله تعالى مطلقا
ومبادى ما يخاطب به من الكلام اى كلام كان وتخصيص ما ذكر بالذكر من جملة ما تركب
من تلك الحروف من قبيل التمثيل بامثلة حسنة لا لكونه بخصوصه مرادا من تلك الاسماء
لكونها مختصرة منه الا يرى انه رضى الله عنه عد كل حرف من كلمات متباينة حيث عد الالف
تارة من الآلاء وتارة من انا وتارة من الرحمن وعد اللام تارة من لطف الله وتارة من العلم
وتارة من جبرئيل وجعل الميم تارة مقصورا من ملك الله وتارة من الرحمن وتارة
من اعلم وتارة من محمد لا يصح استعمال لفظ واحد باطلاق واحد فى معان متعددة
قوله ولحساب الجمل عطف على قوله للاختصار وابطال لقوله اوالى مدد وآجال

بحساب الجمل وتقريره ان الاشارة الى المدد والاجال انما يصح اذا استعملت هذه الاسماء
فى كلام العرب لحساب الجمل حتى تلحق تلك الاسماء بالمعربات بسبب استعمال العرب
اياها فى حساب الجمل والحاصل انه لا يكفى فى كون اللفظ معربا ولا فى لحوقه بالمعربات اشتهارها
دلالته على معنى فيما بين العرب بل لا بد مع ذلك من استعمالهم اياه فى ذلك المعنى ولم يوجد فخرج
الجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ ولما ابطل احتمال ان يكون الفواتح للاشارة
الى المدد اشار الى ان ما تمسك به ابو العالية فى اثبات هذا الاحتمال لا يدل على مدعاه فقال
والحديث لا دليل فيه الخ وفيه بحث لانه لم يستدل بتبسمه عليه السلام بل بما بعد التبسم
من تلاوته عليه السلام اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما صرح
هنالك بقوله فان تلاوته عليه السلام اياها الخ وكما جاز كون تبسمه عليه السلام لما ذكر
جاز ايضا ان يكون تعجبا من اطلاعهم على المراد وقد توجه هذا الاحتمال بانه قارنه التلاوة
والتقرير فالتعرض بتبسمه عليه السلام لا يجدى طائل قوله وجعلها مقسما بها الى جواب
عن قوله او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها قوله لكنه يحوج الى اضمار اشياء
كفعل القسم وحرفه وجوابه قوله والتسمية بثلثة اشياء انما تمنع الى جواب عن قوله
ان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس فى لغة العرب والظاهر انه اراد بامتناعها
امتناع فصاحتها وخلوها عن الاستكراه والا فالمناسب لقوله السابق ان التسمية
بثلثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم ان يقول انما تستكره وتقرير الجواب ان تسميته
الشىء باسماء متعددة تكون على وجهين الاول ان يجعل الاسماء اسما واحدا حتى يعرب
آخره كبعلبك والثانى ان تترك تلك الاسماء على حالة التعداد ولا تجعل اسما واحدا واستكراه
التسمية باكثر من اثنين انما هو فى التسمية على الوجه الاول فانها لا يكون الا من اسمين
وليس فى كلامهم ان يجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا او يسمى به ولا استكراه فى التسمية
باسماء كثيرة مسرودة على نمط التعداد من حيث انها لم تجعل اسما واحدا قوله
وناهيك يعنى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهى كان تلك التسوية
تنهاك عن طلب دليل سواها يقال زيد ناهيك من رجل اى هو ينهاك عن غيره
بجده وعنائه قوله والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤه فلا اتحاد جواب
عن قوله ان تسمية الشىء بجزئه يؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى بناء على ان الجزء

لايغاير الكل فيكون نفسه والجواب ان الاتحاد انما يلزم اذا كان الجزء نفس الكل وليس كذلك
بل هو غير الكل فان قلت كيف يكون الجزء غير الكل والكل عبارة عن جميع الاجزاء والمغاير
للشئ لابد ان يغاير كل واحد من اجزائه فلو كان الجزء مغايرا للكل لزم كونه مغايرا لنفسه قلنا
لا نم ان مغايرة الشئ للشئ يستلزم مغايرته لكل واحد من اجزائه بل يستلزم كونه مغايرا
لمجموع الاجزاء ولاشك ان جميع الاجزاء مغاير لكل جزء **قوله** وهو مقدم من حيث ذاته
الخ جواب عن قوله ان كون جزء الشئ اسماله يستلزم الدور المضمر من حيث ان الجزء مقدم
على الكل والكل مقدم على اسمه فلو كان الجزء اسماله لكان مقدما على نفسه بمراتب وهو محال
ودفعه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل انما هو بحسب ذاته وتاخره عنه بحسب
وصف كونه اسماله فلا دور وفى الحواشى الشريفية ان ذات الجزء متقدم على
ذات الكل فى الوجود العينى والعلمى واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى
فى شئ منهما بل قد يكون جزءا للمسمى كما فى الفواتح فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون
المسمى جزءا منه كما فى اسامى الحروف فيجب تاخره ذاتا وقد يكون لا هذا ولا ذاك
فلا يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس الى مسماه نعم وصف الاسمية متاخر عن ذات المسمى
مطلقا **قوله** والوجه الاول وهو ما تقدم على قوله وقيل هى اسماء السور وهو فى الحقيقة
وجهان لجعل الاسامى المذكورة فى اوايل السور فواتح لها الوجه الاول ان السور افتتحت
بهذه الفواتح ايقاظا للمتحدى بالقران وتنبيها له على ان القران معجز فى نفسه مع قطع النظر
عن حال مبلغه من حيث انه مؤلف مما ينظمون منه كلامهم مع انهم عجزوا عن معارضته
وابتان ما يدانيه والوجه الثانى يدل على انه معجزة من حيث صدوره من امى لم يخالط
الكتاب ولم يتعلم اسامى الحروف من معلمى البشر فان النطق باسامى الحروف مختص بمن
خط ودرس فافتتحت السور بها ليكون اول ما يقرع الاسماع معجزا بنوع من الاعجاز
الا ان المص جعلهما واحدا حيث قال والوجه الاول لاشتراكهما فى الدلالة على ان المقصود
من هذه الفواتح التنبيه على الاعجاز المتلو عليهم مع قطع النظر عن كونه معجزا فى نفسه او
بالنسبة الى جريانه على لسان من نطق به من الامى واعلم ان صاحب الكشاف ذكر فى
وجه وقوع الاسماء المذكورة فواتح للسور وجوها ثلثة اولها كونها اسماء للسور وثانيها
الايقاظ وقوع العصا وثالثها تقدمة دلائل الاعجاز والمص ذكر الاخيرين اولا واخر الوجه

الاول

الاول عنهما واورد بقوله وقيل ثم اورد بقوله لايقال وجوها اربعة مزيفة ثم اورد
وجوها اربعة اخرى بصيغة وقيل فبلغت الوجوه المذكورة احد عشر وجها فقال
اولا ايقاظا لمن تحدى بالقران عن سنة الغفلة عن حاله وقال ثانيا وليكون اول ما يقرع
الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز وساق الكلام الى ان قال والوجه الاول اقرب الى التحقيق
واراد بالوجه الاول ما تقدم على قوله وقيل هى اسماء السور فيعم كل واحد من الوجهين
السابقين ثم انه اورد على الوجه الثالث وهو كونها اسماء للسور ثلاث ايرادات حيث
قال وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس فى لغة العرب الى قوله لانا نقول ثم اجاب
من تلك الايرادات بقوله والتسمية بثلثة اسماء انما تمتنع الخ ثم ذكر ان ما ورد على الوجه
الثالث من الايرادات وان كان مدفوعا بما ذكر الا ان ذلك الوجه ضعيف فى نفسه
لما اشرنا اليه بقولنا وقيل وان الوجه الاول اقرب الى التحقيق بالنسبة الى الوجه الذى
ذكرناه بقولنا وقيل وذلك لان الالفاظ المذكورة ح يكون باقيا على اصل وضعها بخلاف
ما لو جعلت اسماء السور وانه اوفق للطايف التنزيل وهى الاشارات الخفية والاختصارات
اللطيفة والاساليب العجيبة فان الوجه الاول لما فيه من الدقة واللطافة اوفق للطائف
التنزيل وسالم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك فان كونها اسماء السور يستلزم ارتكاب
خلاف الاصل بلا ضرورة وهو كون هذه الالفاظ منقولة عن كونها اسماء الحروف الى
كونها اسماء السور ويستلزم ايضا ان يشترك سور متعددة فى اسم واحد فانه
قد افتتحت سور كثيرة بقوله تعالى الم وبقوله حم وطس والر فلو جعلت هذه الفواتح
اسماء للسور المفتتحة بها لزم اشتراك السور فى اسم واحد والاشتراك مطلقا
خلاف الاصل لان الالفاظ دوال المعانى ومعيناتها والاشتراك ينافى ذلك ولاسيما
الاشتراك فى الاعلام وخصوصا من واضع واحد فان اختلاف الواضع عذر فى ذلك
والمقصود من وضع الاعلام احضار الشخص بجميع مشخصاته وتمييزه عما عداه
والاشتراك فيها ينقض هذا المقصود والعدول عن الاصل من غير ضرورة غير مقبول
عند اهل اللسان فان قيل نقل الاسماء المذكورة الى كونها اعلاما للسور وان كان
خلاف الاصل الا انه اكثر فائدة بالنسبة الى ابقائها على معناها وهو كونها اسماء
الحروف لانه يستفاد الايقاظ والتنبيه ايضا على تقدير نقلها الى العلمية وايضا

في اختيار كونها منقولة الى العلمية موافقة للجمهور واجيب عن الاول بان هذه الفواتح على
تقدير كونها اعلاما للسور يكون المقصود بالذات منها تعيين السور واحضارها
بخصوصها فيكون الايقاظ مقصودا تبعا من حيث انه مرجح للتسمية بها دون
غيرها وعن الثاني بان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين ولا سيما انهم لم يريدوا
انها اسماء للسور حقيقة بل مرادهم انها اسماء لها على سبيل التشبيه والمجاز من حيث
انها يستفاد منها ما يستفاد من الاسم كما اذا قيل قل هو الله احد يعدل ثلث القران
فان جملة قل هو الله احد ليست اسما للسورة التي هي اولها الا انها ذكرت على صورة
كونها اسما لها لتادية فائدة الاسم فجعل الفواتح اسما للسور انما هو من هذا القبيل
لا على سبيل الحقيقة حتى يقصد موافقتهم في ذلك قوله وقيل انها اسماء القران
يعني بالقران المجموع المشخص اذ لا وجه لان يراد به القدر المشترك المتناول لكل
ما يطلق عليه اسم القران لان هذه الفواتح مما يطلق عليه اسم القران فيلزم
اتحاد الاسم والمسمى وهو محال ولا لان يراد به بعض معين لانه يستلزم التخصيص
بلا مخصص ولا يراد ان يقال كون الفواتح اسما لمجموع القران يستلزم كونها الفاظا مترادفة
موضوعة للمجموع المشخص والترادف خلاف الاصل ايضا وذلك لان كثرة الاسم
وترادفها على مسمى واحد يدل على شرف المسمى وتعظيمه يكون عذرا للمصير اليه
قوله ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقران لما كان المقصود الاشتهار على كون الفواتح
اسماء للقران بما وقع في كلام الله تعالى من الاخبار عن الفواتح بالقران في نحو قوله تعالى
الر كتاب احكمت اياته والر كتاب انزلناه اليك والمص كتاب انزل اليك ولم يكن
الاخبار عن الفواتح في السور المذكورة بانها قران بل بانها كتاب فلم تكن السور المذكورة
بالفاظها المرجحة شاهدا اثبتا للمدعى عطف المص قوله والقران على الكتاب على
طريق التفسير والبيان لما هو المراد بالكتاب ليظهر وجه الاستشهاد بها وقوله
تعالى الر تلك ايات الكتاب المبين انا انزلناه قرانا عربيا وقوله الر تلك ايات الكتاب
وقران مبين وقوله طس تلك ايات القران وقوله حم تنزيل من الرحمن الرحيم
كتاب فصلت اياته قرانا عربيا وان كان في معنى الاخبار عنها بالقران الا انها
لم يخبر فيها عن الفواتح بالقران صريحا قوله ولعله اراد بامتزلها لم يرض بكونه

بكون الفاتحتين المذكورتين من اسماء الله تعالى بل اولهما بتقدير المضاف بناء على انه
علم بالاستقراء ان اسماء الله تعالى لا يخلو من ان تدل على تعظيم او تنزيه او على ما يرجع
اليهما والفواتح ليست كذلك فلذلك اول قوله رضي الله عنه على ما يدل على التعظيم وكيهما
ان اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد من الشارع اذن صريح باطلاق هذه الفواتح
عليه تعالى قوله وقيل انها سر استأثر الله تعالى بعلمه اي تفرد بعلم ذلك واستبد به
من قولهم استأثر فلان بالشيء اي استبد به والاسم الاثرة بالتحريك قوله وقد روي
عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القران اوائل السور وعن عثمان وابن مسعود
رضي الله عنهما انهما قالا الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر وعن علي رضي الله عنه في كل
كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء ولما كان اكثر اهل العلم على ان الراسخين
في العلم يعلمون المتشابه ومنهم علماء الشافعية فانهم ممن ذهب الى تاويل المتشابهات
ولا يقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله قائلين انه لو لم يكن للراسخين في العلم
حظ من علم المتشابه الا ان يقولوا امنا بالله كل من عند ربنا لم يكن فضل على الجهال
لانهم جميعا يقولون ذلك وقال فخر الاسلام لا شيء من المتشابهات الا والرسول
صلى الله عليه وسلم يعلمه بتعليم الله تعالى اياه ذلك ومعنى قول الصحابة استأثر الله تعالى
بعلمه المتشابهات اي استقل وتفرد به انه لا يعلمها احد بنفسه الا الله لانه لا يعلمها
احد من البشر اصلا لجواز ان يعلمها البعض ممن اصطفاه الله تعالى من خلقه بتعليمه
والهامه اياه كما في الغيب فانه تعالى قد خص بعلمه مع ان الانبياء والاولياء يعلمونه
بالهامه تعالى وان لم يعلموه بانفسهم اول المص ما روي عن الخلفاء وغيرهم وصرفه
عن ظاهره حيث قال ولعلهم ارادوا الخ ثم بين السبب الذي حمل الذاهبين
الى تاويل المتشابهات على ذلك فقال اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فينبغي ان يكون
معنى قولهم انها سر استأثر الله بعلمها انها رموز لم يقصد بها افهام غير الرسول عليه السلام
لانها لا يعلمها احد سوى الله تعالى اصلا فان الخطاب بمثله بعيد فلا وجه لحمل كلامهم
على معنى مستلزم لذلك الخطاب البعيد ثم ان المص لما فرغ عن بيان ان هذه الفواتح
اسماء وانها من قبيل المعربات وان سكون اواخرها لعدم العامل وعن بيان وجوه

ووقوعها فواتح السور من المقبول والمزيف والمسكوت عنه اراد الآن بذكر حكمها في الاعراب
فاورد ست احتمالات ثلاثا على تقدير اسميتها وثلاثا على تقدير ابقائها على معانيها
الاصلية والاحتمالات الثلاث الاول ماذكره بقوله فان جعلتها اسماء الله تعالى
او القران او السور كان لها حظ من الاعراب سواء كانت معربة لفظا وذلك فيما
يتاتى فيه الاعراب من الاسماء المفردة كصاد وقاف ونون او الاسماء المتعددة التي
مجموعها على زنة مفرد مثل طس على وزن قابيل فيمن قراها بالفتح على ان يكون
ذلك الفتح نصبا باضمار الفعل ويكون خلوها عن التنوين لمنع صرفها باجتماع
العلمية والتانيث او يكون ذلك الفتح جر غير المنصرف على اضمار حرف القسم
او محلا وذلك فيما لا يتاتى فيه الاعراب نحو الم وكهيعص فان مثل ذلك يجب
ان يكون محكيا على السكون ولا يجوز فيه الاعراب لانه يستلزم ان يجعل ثلثة
اسماء فصاعدا اسما واحدا وذلك غير موجود في كلام العرب او يتاتى فيه ذلك
ولكن لم يعرب بل يحكي على الحالة الوقفية سواء لم يغير عن سكونه او غير بالتحريك
للجد في الهرب عن اجتماع الساكنين كصاد وقاف ونون فيمن قراها بالكسر مطلقا
وفي قراءة الفتح على وجه فان كان ما بعدها صالحا لان يكون مبتداء او خبرا يحمل
على واحد منهما او يكون ما بعده كلاما تاما كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب والم
الله لا اله الا هو وطس تلك ايات القران وكتاب مبين والا قدر الخبر او المبتداء
قوله على طريق الله لافعلن بالنصب فان تقديره اقسم بالله لافعلن حذفت الباء
بعد ما اضمر الفعل فتعدى الفعل المضمر الى الاسم المقسم به كما في قول ذي الرمة الا رب
من قلبي له الله ناصح ومن قلبه لي في الظباء السوانح والناصح الخالص من الغل ونحوه
وهو من عطف الصفة على الصفة اي رب شخص قلبي له ناصح يحبه ويالفه وقلبه لي
معدود في الظباء السوانح انها في عنى نفور الظباء التي تعرض وتمر مستوحشة
من سنح له سانح اي عرض والتقدير احلف بالله ان قلبي ناصح له ففعل ما ذكر وقال
اخر يمين الله ابرح قاعدا اي احلف بيمين الله اي بقوة عظمته وقال اخر اذا
ما الخبز تادمه بلحم فذاك امانة الله الثريد اي احلف بامانة الله ان الخبز المادوم
باللحم هو الحقيق بان يسمى ثريدا الا ما يتعارفه الجمهور من الخبز المكسور في المرقة ونحوها

ونحوها وعن محمد بن الحسن انه قال في كتاب الايمان وامانة الله يكون يمينا وسئل
عن معناه فقال لا ادري فكانه وجد العرب يحلفون بامانة الله فجعله يمينا وفي المغرب
امانة الله من اضافة المصدر الى الفاعل والاية من صفات الله والادم والادام ما
يؤتدم به تقول منه ادم الخبز باللحم يادمه بالكسر والادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله
بينهما يادم اي اصلح والف وكذلك آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وانتصاب امانة الله
على حذف حرف القسم واعمال فعل القسم المضمر فيه اي وامانة الله او بامانة قال صاحب
الكشاف في المفصل ويحذف الباء فينتصب المقسم به بالفعل المضمر واورد الامثلة
المذكورة وقال ابن الحاجب في الايضاح انتصب المقسم به بعد حذف الباء
لان مدخولها متعلق لفعل القسم لان الحروف الجارة موضوعة لتعدية الفعل او شبهه
الى الاسم بعدها حتى يكون المجرور بها مفعولا به لذلك الفعل الا انه لا ينصبه لفظا لمعارضة
حرف الجر اياه وجميع الحروف الجارة مستوية الاقدام في هذا اي في كونها لتعدية الفعل
القاصر عن المفعول اليه الا ان الباء من بينها تختص بانها قد تكون للتعدية على معنى
انها قد تنقل معنى الفعل وتغيره الى معنى يقتضي التعدية الى المفعول به كالهمزة والتضعيف
نحو ذهبت به وقمت به اي اذهبته واقمته واذا تقرر ان مدخول الباء القسمية
متعلق لفعل القسم فاذا حذفت الباء بقي متعلق الفعل خاليا عن المعارض له
فيجب ان ينصب متعلقه بدليل قولك كلت زيدا وكلت لزيد واستغفرت
الذنب واستغفرت من الذنب وذلك مطرد في كلامهم الا انهم لم يحذفوها الا مع
حذف الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله بل يقولون الله لافعلن وهو
قول الزمخشري فينصب المقسم به بالفعل المضمر ثم قال الزمخشري وتضمر اي الباء
كما تضمر اللام في لاه ابوك وقال ابن الحاجب يعني انهم يخفضون المقسم به على
اضمار حرف الخفض وارادته موجودا في التقدير كما يخفضون في قولهم لاه ابوك
واصله لله ابوك فهناك ثلث لامات فاضمر الاول وهي الجارة فبقي لامان لام التعريف
ولام الكلمة التي هي فاؤها على قول من يقول ان اصل اسم الله تعالى لاه مصدر لاه يليه
ليها ولاها اذا احتجب وارتفع فانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع من
كل شيء وعما لا يليق به ولما كانت الاولى من تينك اللامين ساكنة مدغمة في الثانية

لزم الابتداء بالساكنة وهو متعذر فحذفت الاولى ضرورة فبقى لاه ابوك بالجر بالحرف المقدر
لان الخفض لابد له من خافض ولا خافض سوى الحرف المقدر فكذا مثل قولنا الله
لافعلن بالجر لا خافض فيه ايضا الا الحرف المقدر ولم يذكر المص مثالا للجر على اضمار
حرف القسم تنبيها على قلة وقوعه والفرق بين الاضمار والحذف ان اثر المضمر باق
ظاهر دون اثر المحذوف منسيا **قوله** اوغيره عطف على فعل القسم اوبتقدير
فعل غير فعل القسم كما ذكر **قوله** او الجر كما ذكر عطف على النصب او الرفع **قوله** ويتاتى
الاعراب لفظا والحكاية الخ اعلم ان هذه الفواتح اسماء معربة خالية عن الحركات
الاعرابية بالفعل لعدم تركبها مع العامل وانها على تقدير تسميتها سواء كانت اسماء الله تعالى
او القران او السور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع او النصب او الجر شرع
فى بيان انها مع كونها ذات حظ من الاعراب لفظيا كان او محليا اى اسم منها يجوز فيه الامران
وهما الاعراب لفظا والاعراب محلا بان يكون الاسم محكيا عن السكون الاصلى واى
اسم يتعين كون اعرابه محليا ويكون نفسه محكيا على السكون والمراد من الحكاية ان يجئ
باللفظ بعد نقله الى العلمية على استبقاء صورته الاولى سواء كان اللفظ فى الاصل
جملة ثم جعل علما للرجل نحو تابط شرا او كان اللفظ فى الاصل فعلا او اسما او حرفا
ثم جعل علما للنفس كما فى قولك ضرب فعل ماض وزيد معرب منصرف ومن حرف
جر فان الالفاظ المذكورة فيها تحكى على صورها الاصلية بعد نقلها الى العلمية ليتجانس
صورتا المعنى الاصلى والمعنى المنقول اليه ووجه الحكاية واستبقاء الصور الاولى
فى الفواتح ان اسماء الحروف كثر استعمالها متعددة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت
هذه الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جوزت
حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيها على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان
مسمياتها التى هى السور مركبة من مدلولاتها الاصلية اعنى الحروف المبسوطة والمقصود
من التسمية بها الايقاظ والتنبيه على الاعجاز فلذلك جوزت الحكاية فى هذه
الاسماء حال كونها اعلاما للسور ويتاتى فيها الاعراب اللفظى ايضا ان كانت
اسماء مفردة كصاد وقاف ونون او اسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس
ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك اى فيما لا

يتاتى فيه الاعراب اللفظى نحو الم وكهيعص فان الاعراب لا يتاتى فى مثله لانه موقوف
على اعتبار التركيب وجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا وذلك خروج عن قانون
لغة العرب فانه ليس فى كلامهم جعل مثله اسما واحدا وتسمية السورة به لا يتوقف
على اعتبار التركيب فيه بل يكفى فيها كون ما فيه من الاسماء مسرودة على نمط التعداد
وح لا يمكن الاعراب اللفظى فيه بل يتعين الحكاية لان ما جعل اسما للسورة هو مجموع الاسماء
المسرودة ولا خفاء فى امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد **قوله** وان بقيتها
عطف على قوله فان جعلتها اسماء الله **قوله** وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة
منها منصوبا بنزع الخافض وايصال فعل القسم اليه او مجرورا باضمار الجار فقوله
تعالى ص مثلا تقديره اقسم بصاد فلما حذف فعل القسم وحرفه بقى صاد منصوبا
او مجرورا على اللغتين فى الله لافعلن فعلى هذا ينبغى ان يكون الواو فى قوله تعالى ص
والقران ذى الذكر وق والقران المجيد ون والقلم وما يسطرون للعطف لا للقسم
لئلا يلزم الجمع بين القسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره عندهم ولا يلزم
ذلك على تقدير كون الواو للعطف لان المقسم به ح يكون مجموع المعطوف والمعطوف
عليه لا كل واحد منهما على حدة فلا يحتاج القسم الا الى جواب واحد فيكون القسم
واحدا فجعل الفواتح المذكورة منصوبة بفعل القسم المقدر مع جر ما عطف عليه
مشكل لاستلزامه المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه فى الاعراب فيجب
ان يحمل قوله وان بقيتها على معانيها وجعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا
على التقديرين اى يكون منصوبا ان لم يمنع مانع والا تعين كونه مجرورا باضمار الجار فيكون
نصب الفواتح المقسم بها باضمار فعل القسم مشروطا بان لا يلزم منه اجتماع
القسمين على جواب واحد وان لزم منه تعين الجر **قوله** او اصواتا منزلة منزلة
حروف التنبيه كما قال قطرب لم يكن لها محل من الاعراب لعدم وقوعها فى حيز العامل
ح **قوله** كالجمل المبتداة والمفردات المعدودة اى الواردة على نمط التعديد بلا تركيب
اورد مثالين ليطابق الممثل الذى هو الفواتح فان بعض الفواتح كالجملة فى التركيب
وبعضها كالمفرد **قوله** ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا يحتاج
الى ما بعدها الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو اما تام او كاف او ناقص لانه

بان يقدر بين كل كلمتين منها واو عاطفة ويجعل المجموع قسما واحدا منه

اما ان يكون على كلام غير مفيد الا بانضمام ما بعده اليه فهو قبيح ناقص واما على كلام
مفيد فهو حسن ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله في الاعراب فهو الكافي والا فهو التام
فالوقف على بسم الله او على بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم
تام واما على مجرد بسم فهو ناقص قبيح فعلم من هذا ان عدم احتياج الحالة الى
ما بعدها انما يثبت به عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولا يلزم
منه ان يكون من قبيل الوقف التام لجواز كونه من الكافي فان ما يوقف عليه وقفا
كافيا لا يحتاج الى ما بعده ايضا وان كان ما بعده محتاجا الى ما قبله من حيث كونه
تابعا له في الاعراب وانما يكون الوقف تاما بشرطين الاول كون الموقوف عليه
مستقلا بالافادة غير محتاج فيها الى ما بعده والثاني كون ما بعده ايضا مستقلا
بنفسه غير تابع لما قبله وقد تعرض المص لاحد الشرطين فلا بد من التعرض
للاخر ايضا ليتميز عن الكافي اللهم الا انه يراد من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما
فان جعلت الفواتح وحدها اخبارا للمبتدآت المحذوفات بجعلها اسماء السور
او القرآن او بابقائها على معانيها وتقديرها بالمؤلف من هذه الحروف او جعلت
مسرودة على نمط التعديد او منصوبات باذكر او جعلت مقسما بها محذوفات
الاجوبة فالوقف عليها تام والا ففي تام قوله وليس شيء منها اية عند غير الكوفيين
واما فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطس وحم ويس اية وحمعسق آيتان
والبواقي ليست بايات قيل فيه بحث لان الم في سورة آل عمران ليست باية عنده
الكوفيين وقال الطيبي والذي يعلم من كتاب المرشد هو ان الفواتح في السور كلها
ايات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها وكانه اختلفت الرواية عنهم واختار
المص ما هو الاصح منها قوله وهذا توقيف اي عد بعض هذه الفواتح اية دون
بعض ليس مبنيا على اختيار ناحية يقال انه ترجيح بلا مرجح بل هو مبني على التوقيف
من قبل الشارع لا مجال للقياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل على
ان للقياس مجالا فيه اجيب بان مبنى الخلاف انما هو صحة الرواية وعدمها فمن
صح عنده رواية ان لفظ كذا اية قال بكونه اية ومن لا فلا قوله ذلك اشارة
الى الم ان اول بالمؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او القرآن وان اريد

بالم ما سوى ذلك من المحتملات مثل ان يكون اسما من اسماء الله تعالى او يكون
كل اسم مما فيه باقيا على اصل معناه وجعل مقسما به او يكون ابعاض كلمات هي منها
او اصواتا منزلة منزلة حرف التنبيه يجيء بها للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف
اخر او يكون اشارة الى مدد اقوام واجال او الى ان العبد ينبغي ان يداوم على ذكر الله
تع او يكون سرا استاثر الله تع بعلمه فان قوله تعا ذلك على جميع هذه التقادير
لا يجوز ان يكون اشارة الى قوله الم لامتناع حمل الكتاب عليه قوله فانه لما تكلم به
فنقضى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا جواب عما يقال ذلك
موضوع للاشارة الى البعيد فكيف يشار به الى الم وهو قد ذكر آنفا وحاصله
انه في حكم البعيد لوجهين الاول ان المشار اليه من الكلام اللفظي الذي هو من الاعراض
السيالة الغير القار الذات بحيث كلما يوجد شيء منه ينقضي ويضمحل ويغيب
عن الحس والمنقضي الغائب في حكم البعيد فاشير اليه بما وضع للاشارة الى البعيد يقال
في الدعاء لا زال ما يأباه ابعد من امس ولا زال ما يهواه اقرب من غد والثاني انه لما
وصل من المرسل الذي هو في اقصى مراتب الرفعة وعلو الشان الى المرسل اليه الذي لا
يدانيه في تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل فلذلك اشير اليه بما يشار به الى البعيد واعترض
على الوجه الثاني بان المرسل اليه هو النبي صلى الله عليه وسلم والاشارة بلفظ البعيد قد كانت
ثابتة قبل وصول الم اليه واجيب بان حاصل الوجه الثاني انه اشير بلفظ ذلك
الى المذكور آنفا اعتبارا بوصوله من المرسل الى المرسل اليه فان القرآن نزل على اسلوب
كلام البلغاء والبليغ اذا الف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ في تركيبه
وصوله اليه وبنى كلامه عليه وقال صاحب المفتاح في وجه الاشارة بلفظ البعيد
الى ما ذكر عن قريب انه اشير اليه بلفظ ذلك تنزيلا لبعد درجة المشار اليه وبعد
مكانته وعلو شانه منزلة بعد المكان والمسافة كما يعطفون بثم الموضوعة للتراخي
الزماني للاشعار بتفاوت المراتب وبعدها فان قلت اذا كان الم اسما للسورة
كيف صح الاخبار عنه بالكتاب اجيب بانه صح ذلك اما بان يراد بالسورة الكتاب
على طريق ذكر الجزء وارادة الكل او بان يراد بالكتاب بعضه على طريق ذكر لفظ الكل
وارادة البعض منه فان قلت ان فسر الم بجميع القرآن كيف اشير اليه بذلك

وهو غير موجود فضلا عن كونه محسوسا اجيب بانه جاز ذلك تنزيلا المحقق الوقوع منزلة الواقع قوله وتذكيره يعني ان تذكير اسم الاشارة اذا اريد بالم المؤلف او القران ظاهر واما اذا اريد به السورة فانما هو بالنظر الى ان ما هو خبر له او صفة له مذكر وهو الكتاب فان المبتداء والخبر وكذا الموصوف والصفة لما كانا عبارتين عن شيء واحد ومتحدين صدقا جاز اجراء حكم الخبر على المبتداء وحكم الصفة على الموصوف في التذكير والتانيث كما اجرى حكم اسم كان على خبره في قولهم من كانت امك فانه انث اسم كان وهو الضمير الراجع الى من لتانيث خبره وهو امك قال تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتداء نظرا الى كون الخبر مذكرا فلذا ذكر لفظ ذلك مع كونه اشارة الى السورة لتذكير الكتاب والظاهر انه لا حاجة الى العذر في تذكير ذلك لان المشار اليه بذلك لا يخلو اما ان يكون المسمى بالم او اسم الم وكل واحد منهما ليس بمؤنث اما المسمى فظ لانه البعض المخصوص من الكلام المنزل المسمى بسورة البقرة كما انه سمى بالم ومعلوم انه ليس فيه تانيث اصلا واما اسم الم فهو ايضا ليس بمؤنث كما انه ليس بمشار اليه نعم ذلك المسمى له اسم اخر وهو سورة البقرة وهو مؤنث الا ان المذكور سابقا ليس هذا الاسم حتى يتوهم كونه مشارا اليه بلفظ ذلك ويحتاج الى الاعتذار في تذكير اسم الاشارة وبالجملة التذكير ههنا على مقتضى الظ فلا يرد عليه شيء الا ان لفظ ذلك لما كان اشارة الى المسمى بالم وهو المنزل المخصوص واشتهر بين الامة عند ارادة تعيينه بخصوصه ان يعبر عنه بسورة البقرة فلما وضع الم علما لذلك المنزل المخصوص المميز عن سائر السور بعنوان سورة البقرة لوحظ كونه سورة في وضع العلم له فكان قوله الم في قوة هذه السورة فورد ان يقال لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث فاحتيج الى الاعتذار لذلك قوله او الى الكتاب عطف على قوله الى الم اي ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب ح صفة لذلك ويكون المراد بالكتاب الموعود انزاله ويكون الالف واللام فيه للعهد الخارجي والمعهود هو الكتاب الموعود انزاله بما في السور التي نزلت قبل هذه السورة كقوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فان هذه الاية من ايات سورة المزمل وهي من السور التي في مبادي الوحي كقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وهي في سورة الاعلى وهي مكية وهذه السورة مدنية او بما في الكتب المتقدمة

كالتورية والانجيل فان الله تعالى ذكر فيهما انه تعالى سيبعث محمدا عليه الصلوة والسلام رسولا وسينزل عليه كتابا وان موسى وعيسى عليهما السلام اخبرا بذلك امتهما من بني اسرائيل فقال تعالى الم ذلك الكتاب اي الكتاب الذي اخبر الانبياء المتقدمون بان الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من ولد اسمعيل عليه السلام قوله وهو مصدر اي الكتاب مصدر كالخطاب سمي به المكتوب للمبالغة في تعلق الكتابة به كضرب الامير اي مضروبه بحيث صار كانه نفس الضرب من جهة كمال تعلقه به قوله او فعال بني للمفعول كاللباس اسم لما يلبس وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب الا انه على الاول مجاز على طريق تسمية المتعلق باسم ما تعلق به وعلى الثاني حقيقة ثم عبر به عن الكلام المنظوم عبارة قبل ان تنضم حروفه التي يتألف هو منها بعضها الى بعض في الخط تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه مع تحقق المناسبة بين المعنيين من حيث اشتمالها على معنى الانضمام والاجتماع فان المنظوم عبارة مشتمل على معنى انضمام بعض الالفاظ مع بعض في اللفظ والمنظوم في الخط مشتمل على معنى انضمام بعض الحروف مع بعض في الخط قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض في اللفظ ولهذا سمي كتاب الله تعالى وان لم يكتب كتابا كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الى هنا كلامه قوله واصل الكتب الجمع يقال كتبت الشيء اذا جمعته وسميت العسكر كتيبة لكونها جماعة مجتمعة وسمي الكتاب كتابا لكونه مسائل مجتمعة وعلوما جمع بعضها مع بعض قوله معناه انه لوضوحه جواب عما يقال كيف يصح نفي جنس الريب عنه مع كثرة المرتابين وكثرة المرتابين يستلزم كثرة الريب لان المرتاب من قام به الارتياب وتحقق فرد ما من افراد الريب ينافي نفي جنس الريب لان تحقق الفرد يستلزم تحقق الجنس في ضمنه فلا يصح نفي جنس الريب وتقرير الجواب انه ليس المراد انه لا يرتاب فيه احد حتى يرد ما ذكرتم من كثرة المرتابين بل المراد انه بلغ من حقية كونه من عند الله تعالى وسطوع برهانه الدال على انه وحي الهي الى حيث خرج عن كونه مظنة للريب فلا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه وحاصله ان المنفي ليس وجود الريب في نفسه ولا صدوره عن الفاعل بل تعلقه بالمحل استحقاقا ولياقة فقوله بحيث لا يرتاب خبر ان في قوله انه لوضوحه وقوله بعد النظر الصحيح متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله في كونه وحيا وقوله بالغا حد الاعجاز اي مرتبة هي الاعجاز على ان الاضافة بيانية خبر بعد خبر لكان او صفة له فالريب في كونه وحيا معجزا لم ينف مطلقا بل نفي

صدوره عمن يعتبر ارتيابه وهو العاقل الموصوف بالنظر الصحيح وهذا النفى لاينافيه صدور الريب
عمن هو عديم العقل او فاقد النظر لان وجود الريب منه بمنزلة العدم لانه لما لايستند الى الدليل
لاعبرة به فهو كالمعدوم فظهر ان معنى نفى الريب عنه نفى كونه محلا له ومظنة لثبوته لا ان
احدا لايرتاب فيه ويؤيد كون معنى الاية ما ذكر لا نفى حقيقة الريب اصلا قوله تعالى وان كنتم فى
ريب مما نزلنا على عبدنا الآية وذلك لان كلمة ان تدل على جواز ارتيابهم وكونه محتمل الوقوع
منهم وهو ينافى القطع بانتفائه بالكلية فانه لايصح الحكم بانتفاء الشئ قطعا مع قيام احتمال وجوده
فلو كان معنى الاية الحكم القطعى بانه لايرتاب فيه احد اصلا لكان قوله تعالى وان كنتم فى ريب مخالفا
لهذه الاية وهو باطل وكلمة ما فى قوله ما ابعد عنهم الريب نافية لا تعجبية اى لم ينف عنهم الارتياب
فيه بل جوز صدوره منهم وارشدهم الى طريق ازالته وهو ان يجتهدوا فى معارضة نجم من نجومه
اى فى معارضة حصة من خصصه وقطعة مما نزل منه ومنه نجوم الكتابة لحصصها المؤداة
فى الاوقات المتفرقة والنجم فى الاصل الكوكب الطالع فنقل منه اولا الى الوقت الذى يتعين بحسب
طلوعه وغروبه على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب ثم اطلق على ما حصل فى الوقت
على طريق ذكر المحل وارادة الحال وهذا المعنى هو المراد ههنا لان المراد الايات النازلة وقت اقتضاء
الحاجة اياها والجهد بضم الجيم الوسع والطاقة ومجال النظرة موضع جولانها قوله وقيل معناه
لاريب فيه للمتقين جواب ثان عما سبق من الاشكال الوارد على قوله لاريب فيه الدال على نفى
الريب بجميع افراده مع كثرة من يرتاب فيه وتقريره انه ليس المراد نفى الريب مطلقا المستلزم
لان لايرتاب فيه احد اصلا بل المراد نفيه بالنسبة الى المتقين فقط فعلى هذا يكون قوله
للمتقين خبر لاريب فيه لا متعلقا بهدى ويكون هدى حالا من الضمير المجرور فى قوله فيه
لا من المستتر فى الظرف لاقتضائه كون الريب هدى لانه ضمير الريب ويكون فيه صفة للريب
لا خبر لقوله لاريب ولما ورد ان يقال كيف يكون هدى حالا من المجرور المعمول لكلمة فى مع ان العامل
فى ذى الحال يجب ان يكون عاملا فى الحال والحروف الجارة لاتنصب الحال دفعه بقوله والعامل
فى هدى الظرف الواقع صفة للمنفى اى ما فى الجار والمجرور من معنى الفعل الذى هو العامل
فى الضمير المجرور حقيقة كما مر فى غير المغضوب من ان ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور
فى انعمت عليهم والعامل انعمت وانه لا يلزم منه اختلاف العامل فى الحال وذى الحال لان العامل
فيهما هو الفعل فانه منصوب المحل فى انعمت عليهم هو المجرور فقط واثر الجار انما هو تعديته الفعل

وامه

وافضاؤه الى الاسم فكذلك ههنا فان الضمير المجرور فى لاريب فيه منصوب المحل بعامل مقدر هو الواقع
صفة للمنفى بحسب المعنى وجعل هدى حالا من ضمير القران اما على المبالغة فى كونه هاديا كانه
نفس الهداية او على حذف مضاف اى حال كونه ذا هدى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل
وهكذا كل مصدر وقع خبرا او صفة او حالا فيه الاحتمالات الثلثة ارجحها اولها فقول المص
الواقع صفة للمنفى بيان لاعراب فيه على تقدير ان يكون للمتقين خبر لا وتنبيه على ان العامل
فى الحال حقيقة هو العامل فى ذلك الظرف لانه الواقع صفة فى الحقيقة لا نفس الظرف
ولم يرض المص بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه الاول ان الغالب فى الظرف
الواقع بعد لا التى لنفى الجنس كونه خبرا لا صفة للمنفى والثانى ان المناسب لمقام المدح العموم
لا الخصوص والثالث ان فيه بعض نبوة عن وصل الذين بالمتقين اذ المفرح لاشك فى حقية
القران للمتقين المصدقين بحقيته ولا يخفى ما فيه والرابع ان النفى يتوجه الى القيد فيحتمل
المعنى لان انتفاء الريب عنه ليس مقيدا بشئ بل هو منفى عنه مطلقا قوله اذا حصل فيك
الريبة بتشديد حصل وكسر راء الريبة وهى وان اشتهرت فى معنى الشك الا ان معناها
الاصلى قلق النفس واضطرابها يعنى ان الريب فى الاصل مصدر رابنى الشئ اى اقلقنى
وجعلنى مضطربا فالريب معناه تحصيل القلق وافادة الاضطراب للنفس الا انه
عدل عن معناه المصدرى واستعمل فى هذا الموضع ونظائره فى معنى الشك لكونه سببا لقلق النفس
واضطرابها على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب والشك وقوف النفس بين
شيئين متقابلين بحيث لا ترجح احدهما على الاخر فتقع فى الاضطراب والحيرة فقوله
لانه اى الشك يقلق النفس اشارة الى ان استعمال الريب فى الشك مجاز من قبيل اطلاق
اسم المسبب وارادة السبب واستشهد بالحديث على ان الشك ليس معنى اصليا
للريب والريبة بل لهما معنى اصلى غير الشك لانه لو اتحد معناهما لما كان قوله عليه السلام
فان الشك ريبة بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر فان معنى الحديث والله اعلم
تعليل الامر بترك ما يقلق النفس ذاهبا الى ما يقلقها كانه قيل امرتك بترك
ما يقلق قلبك لان قلق قلب المؤمن وعدم استقراره انما ينشأ من كون الشئ
مشكوكا فيه غير حق وثابت فى نفسه فمتى اضطرب قلبك فى حق شئ كان ذلك
امارة كونه مشكوكا فيه اى غير حق فى نفسه وحكم عليه السلام بان الشك ريبة للمبالغة

في سببية لها فان الريبة المذكورة في الحديث ليس بمعنى الشك وان اشتهرت فيه بل المراد بها
معناها الحقيقي الاصلي وكما استشهد بالحديث على ان الريبة غير الشك والاثم يكن في الكلام حائك
استشهد بجعل الريبة مقابلة للطمانينة في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المغاير للشك هو
قلق النفس واضطرابها وفي الحواشي الشريفية معنى الحديث دع ما يريبك اي ما يقلقك ذاهبا
الى ما يطمئن به قلبك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق له النفس
الزكية وتضطرب معه وكونه صحيحا صادقا يطمئن القلب بسببه ويسكن اي اذا وجدت
نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن
في شيء علامة كونه باطلا حلالا يشك فيه وطمانينته فيه علامة كونه حقا وصدقا وقيل
معنى الحديث دع ما تشك فيه ذاهبا الى ما تعلم فان العمل بالمشكوك فيه يقتضي قلقا وترددا
وفي ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة والاول اقوى وعبارة
الكتاب له ارفق قيل ان المص اعتمد في نقل متن الحديث على الزمخشري والا فالحديث
في رواية الترمذي والنسائي هكذا فان الصدق طمانينة والكذب ريبة ولا يخفى ان صحة
احدى الروايتين لا ينافي صحة الاخرى قوله ومنه اي من قبيل وقوع المصدر موقع اسم الفاعل
كما في قوله تعالى لا ريب قولهم ريب الزمان لنوائبه اي مصائبه التي تقلق النفس وتزيل
طمانينتها واستقرارها فان الريب فيه مصدر في الاصل بمعنى اضطراب النفس واريد به
المصائب التي هي سبب الاضطراب قوله يهديهم الى الحق اشارة الى ان الهدى بمعنى الهادي
والمرشد الى صراط مستقيم وان كان في الاصل مصدرا كالسرى وهو السير في الليل يقال
سريت سرى واسريت اسراء اذا سريت ليلا فالسرى والاسراء بمعنى والثاني لغة اهل الحجاز قوله
ومعناه الدلالة اطلق الدلالة للاشارة الى ان الهدى والهداية في اللغة عبارتان عن الدلالة
المجردة سواء كان المدلول عليه خيرا او شرا كما في قوله تعالى وهديناه النجدين وقوله تعالى انا
هديناه السبيل ويحتمل ان يكون لام التعريف في الدلالة للعهد الخارجي والمعهود ما مر
في سورة الفاتحة من ان الهداية دلالة بلطف وكون الدلالة ملتبسة باللطف انما يكون
المدلول عليه خيرا نافعا فيكون معناه مجرد الدلالة على بغية المدلول ومطلوبه من غير
ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب وقيل معناه الدلالة الموصلة الى البغية اي الدلالة
على المطلوب بحيث يستلزم حصول المطلوب فيكون الوصول الى المطلوب معتبرا في

اطلاق الريب الذي هو في الاصل مصدر بمعنى تحصيل القلق وافادة الاضطراب على ما يكون سببا له مثل اطلاقه على الشك على طريق اطلاق لفظ المصدر وايقاعه موقع اسم الفاعل كما في قوله تعالى لا ريب فيه فان الريب فيه في الاصل مصدر بمعنى قلق النفس واضطرابها واريد به الشك الذي يورث ذلك الاضطراب ويكون سببا له قولهم ريب الزمان لنوائبه اي مصائبه التي تقلق النفس تزيل طمانينتها واستقرارها فان الريب فيه مصدر في الاصل بمعنى اضطراب النفس واريد به المصائب التي هي سبب الاضطراب ح

في مفهومه واستدل عليه بوجهين الاول ان الهدى مقابل الضلال لقوله تعالى اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ولا شك ان الخيبة وعدم
الوصول الى المطلوب معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول اليه في مفهوم الهدى
لم يصح التقابل بل لجاز اجتماعهما في الدلالة الغير الموصلة والثاني ان الهدى يستعمل في مقام المدح
كالمهتدي فيجب ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب كما اعتبر في مفهوم المهتدي
اذ لو لم يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب بل كان معناه من دل على المطلوب [illegible]
مدحا لان من دل على المطلوب ولم يصل اليه بل كان محروما عنه فهو مذموم فكيف يستحق المدح
وعورض هذان الدليلان بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم [illegible] اثبت هداه مع
عدم الاهتداء لقوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى اي [illegible] عليه واجيب بان المراد بقوله
تعالى فهديناهم اثبات الهداية اللغوية وهي الدلالة [illegible] الى المطلوب وتمكينهم
على الاهتداء بسبب ازاحة العلل وافاضة اسباب [illegible] الوسل ونصب
الدلائل وهي وان لم يكن هداية حقيقة الا انها [illegible] تمكينهم من الوصول
الى البغية منزلة حقيقة الوصول اليها وقرينة المجاز [illegible] الهدى اي بدلوا العمى
بالهدى اعراضا عن الهدى واستحبابا بالعمى كما في قوله [illegible] اشتروا الضلالة
بالهدى قوله واختصاصه بالمتقين جواب عما يرد على قوله [illegible] المتقين الى الحق ويدلهم عليه
ويرشدهم اليه وتقرير السؤال ان الكتاب المذكور [illegible] هاد لكل من نظر فيه من المتقي وغيره
فاوجه تخصيص الهدى المفسر بالدلالة بالمتقين بان قيل للمتقين باللام المفيدة لمعنى
الاختصاص واجاب عنه بوجهين الاول ان المتقين وغيرهم مستوون في كون الكتاب
دليلا وهاديا لهم لان الهداية بمعنى الدلالة ثابتة له لذاته وما ثبت للشيء لذاته لا يختلف
باختلاف النسب والاضافات الا ان المتقين خصوا بالذكر لمزيد تعلق الهدى من حيث
انهم المنتفعون به دون غيرهم قوله بنصبه اي بنصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك قوله
وبهذا الاعتبار اي باعتبار عموم دلالته لكل ناظر مسلم او كافر قيل هدى للناس من غير تخصيص
الناس ببعض دون بعض فباعتبار عموم دلالته للفريقين جميعا قال تعالى في حقه هدى للناس
وباعتبار كون الانتفاع مختصا بالمتقين قال هنا هدى للمتقين فظهر وجه التوفيق بين الايتين
والوجه الثاني من وجهي الجواب يرجع بحسب الظاهر الى الوجه الاول لان من صقل عقله

واستعمله في تفكر الدلائل المنصوبة لتحقيق الحق وابطال الباطل هو من صان قلبه عن تطرق الشبهات
الزايغة والاعتقادات الفاسدة اليه وهو المراد بالمتقي الذي يتوقى عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك
فصار ما ذكره في الوجه الثاني في قوة ان يقال اولا انه لا ينتفع بالتأمل فيه الا المتقون وهو الوجه الاول
بعينه والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد للمص بل الفرق بين الوجهين ان محصول الوجه الاول
ان دلالة الكتاب وان كانت عامة لكل ناظر من مسلم او كافر الا انه نزلت دلالته في حق الكافر
منزلة العدم لعدم انتفاعه بها ومحصول الوجه الثاني انا لا نسلم ان دلالته عامة لكل ناظر وانما هو حجة
ودليل بالنسبة الى المسلم المصدق بوحدانية الله تعالى واتصافه بجميع ما يليق بالالوهية وبصدق
رسوله صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة وذلك انما يكون بان صقل عقله عما يمنعه عن درك الحق
والوصول اليه واستعمله في التفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته
وكمال عظمته وكبريائه وفي النظر في المعجزات الدالة على حقية امر نبوته عليه السلام وصدقه
في دعوى النبوة فمن صقل عقله على الوجه المذكور واستعمله في تحصيل العقائد الصحيحة في حق المبدإ
والمعاد وعرف دلائل النبوة يكون القران هدى في حقه يرشده الى الصراط المستقيم في التدرب
بالاحكام وتمييز الحلال عن الحرام فالقران انما يكون هدى بالنسبة الى المتقين عن الكفر وما
يؤدي اليه من العذاب المخلد ينتفعون به في تحصيل سائر مراتب التقوى وانما قلنا انه هدى
للمتقين عن الكفر خاصة لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه انما ينتفع به بعد تحقق اصل الصحة
فان من فسد مزاجه بالكلية لا يفيده العلاج بل يضره لان الدواء المفيد والغذاء الصالح في نفسه
يزيده مرضا لسوء مزاجه واشتداد مرضه فان غلبة الاخلاط الردية تحول الدواء النافع خلطا
فاسدا فيجعله مدد الهلاك كما قال تعالى وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين
ولا يزيد الظالمين الا خسارا فلما كان القران كالغذاء الصالح لحفظ الصحة كان بحيث لا ينتفع به الا بعد
حصول اصل الصحة للروح بالايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الاخر فان الايمان بالنسبة الى الروح
بمنزلة الصحة للجسد من حيث ان صلاح الاجساد يكون بالصحة فكذا اصلاح الارواح يكون
بالايمان والغذاء الصالح لا يجلب نفعا للجسد ما لم يكن الصحة حاصلة له فكذلك الكتاب لا يجلب
نفعا للروح ما لم يكن الايمان حاصلا له قال الامام الرازي فان قيل كيف يكون الكتاب
المذكور هدى على الاطلاق مع ان كلها يتوقف كون القران حجة على صحته لا يكون القران هدى
في حقه فلا يكون القران هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة ولا شك

ان

ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القران هدى فيها كيف جعل الله تعالى هدى على الاطلاق
ثم اجاب عنه بقوله ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في حق كل شيء بل يكفيه ان يكون هدى
في حق بعض الاشياء مثل ان يكون هدى في تعريف الشرايع والاحكام وان يكون هدى في تاكيد ما
في العقول قوله ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه جواب عما يقال كيف وصف القران كله بانه
هدى وفيه مجمل ومتشابه وهما لا يدلان على المطلوب بلا بيان من جهة العقل او السمع فيكون
الهدى في الحقيقة ذلك المبين وكلمة ما في قوله لما لم ينفك عن بيان يعين المراد منه مصدرية
اي لعدم انفكاك ما فيه من المجمل والمتشابه عن بيان يعين المراد منه وذلك البيان اما دلالة العقل
او دلالة السمع فصار القران كله هدى اما بنفسه كالمحكمات منه او بواسطة دلالة العقل او
ورود السمع كالمجمل والمتشابه وكلمان فائدة كل واحد من العقل والسمع بيان المراد منه لم يكن
هدى في نفسه في حق الحكم المستفاد من المجمل والمتشابه وانما يكون كذلك ان لو افاد ابتداء
ما لا يفيده الكتاب قوله وقاه فاتقى اشارة الى انه افتعل من وقى وان فاءه واو في الاصل
فقلبت الواو تاء وادغمت في تاء افتعل والوقاية في اللغة فرط الصيانة مطلقا اي عن
اي شيء كان ومنه فرس واق اذا وقى حافره ان يصيبه ادنى شيء يؤذيه وفي عرف اهل الشرع
هي الصيانة عما يضر في الاخرة لا مطلق الصيانة واختلف في انه هل يدخل الصيانة عن الصغائر
في مفهوم التقوى فقال بعضهم يدخل بناء على ان الصغائر مما يضر في الاخر وقد اعتبر في
مفهوم التقوى الصيانة عما يضر فيها ولا نزاع في وجوب التوبة عن الصغائر ايضا انما النزاع
في انه اذا لم يتب عن الصغائر هل يستحق لان يسمى باسم المتقي ام لا وقال اخرون لا يدخل الاجتناب
عن الصغائر في مفهوم التقوى لانها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر وهو قول المعتزلة لان
الاجتناب عن الكبيرة ليس بموجب لتكفير الصغيرة عندنا بل امر كل واحد من الصغائر
والكبائر موكول الى الله تعالى ان شاء عذب وان شاء عفا وقول المص عند قوم اشارة الى
ان المختار ان الاجتناب عن الصغائر لا يعتبر في مفهوم التقوى وان مرتكبها لا يخرج عن
زمرة المتقين بسبب ارتكابها والا لخرج الانبياء عليهم السلام لان الجمهور على ان الانبياء
غير معصومين ولو بعد البعثة ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المتقي من يتقي
الشرك والكبائر والفواحش وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فان المراد بها كلمة التوحيد
وهي كلمة لا اله الا الله فلولا ان الاتقاء عن الشرك كاف في التقوى لما سمي كلمة التوحيد

بكلمة التقوى قوله وهو المتعارف اى التجنب المذكور وهو المعنى المتعارف لاسم التقوى
عند اهل الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا فان عطف قوله
واتقوا على قوله امنوا دليل واضح على ان الاتقاء عن الشرك لا يكفى فى الاتصاف بالتقوى
بل لا بد معه من الاتقاء عما يؤثم باتيان الطاعات المامور بها والاجتناب عن المعاصى قوله ويتبتل
اليه بسرائره اى ينقطع عما سوى الحق تعالى متوجها اليه بكليته وهذه المرتبة من التقوى تقوى
اخص الخواص والمرتبة الثانية منها تقوى الخواص والمرتبة الاولى تقوى العوام وفى الصحاح
التبتل الانقطاع عن الدنيا الى الله تعالى وكذلك التبتيل ومنه قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا قوله
وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين على الاوجه الثلثة فمعناه على الاول ذلك الكتاب هدى
للذين يتقون عن الشرك باعتقادهم بمضمون كلمة الشهادة وعلى الوجه الثانى انه هدى
للذين يجتنبون عن كل ما يؤثم وعلى الثالث للذين يتقون بسرائرهم عن كل ما يشغلها عن الحق
ويتوجهون بكليتهم نحوه وينقطعون عما سواه قوله على انه اسم للقران او السورة او مقدر
بالمؤلف لم يذكر سائر الاحتمالات السابقة لانه اذا كان من اسماء الله تعالى او كان كل اسم ما فيه
باقيا على اصل معناه وجعل مقسما بها يكون حظ من الاعراب الا انه لا يكون مبتدأ وان كان
ما فيه من الاشياء اسامى الحروف هى ابعاض كلمات معينة او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه
لم يكن له محل من الاعراب فضلا عن ان يكون مبتدأ قوله وان كان اخص مطلقا متصل
بقوله ذلك خبر الم على تقدير ان يكون ماولا بالمؤلف منها كانه جواب عما يتوهم من ان
ذلك الكتاب كيف يكون خبرا من الم على تقدير كونه ماولا بالمؤلف منها مع ان ذلك الكتاب
اخص مطلقا من المؤلف منها والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم فلا يقال مثلا الانسان
ذلك الرجل لان معنى القضية الحملية ان ما يصدق عليه عنوان الموضوع متصف بمفهوم
المحمول وهذا المعنى انما يصدق على تقدير ان يكون عنوان الموضوع مساويا لمفهوم المحمول
او اخص منه اذ لو كان اعم منه لما صدق ان يقال مثلا ما يصدق عليه الحيوان انسان اذ من
افراد الحيوان ما ليس بانسان تحقيقا للعموم قوله لان المراد المؤلف الكامل تعليل لقوله
وذلك خبره وازالة لما فيه من الاستبعاد يعنى ان المراد بالم المعبر بالمؤلف ليس مطلق
المؤلف ليعم ولا يصح الحمل بل المراد منه المؤلف الكامل فيتساويان كما اذا قيل الانسان
ذلك الرجل كان المعنى الانسان الكامل المستحق لان يسمى باسم الانسان ذلك الرجل

ولولا

ولولا هذا التاويل للزم حمل الاخص على الاعم وهو خلاف الاصل ووجه حمل قوله تعالى ذلك الكتاب
على الم المفسر بالقران او المؤلف الكامل فى تاليفه ظاهر واما وجه حمله على الم المفسر بالسورة
لما مر من صحة اطلاق الكتاب على الكل والبعض بالاشتراك كصحة اطلاق القران عليهما كما فى
قول الجن انا سمعنا قرانا عجبا ولم يسمعوا الا بعضه ولما فرغ من الوجه الاول من وجوه الاعراب
وهو ان يكون الم مبتدأ وذلك خبره والكتاب صفة ذلك شرع فى ذكر الوجه الثانى
من وجوه الاعراب فقال وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف اى هذه السورة الموصوفة بكمال
البلاغة والهداية او هذا القران المعروف بها مسماة بهذا الاسم او مسمى به او مؤلفة من جنس
هذه الحروف التى تؤلف منه كلامهم والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة التحدى والزام الحجة
عليهم وتبكيتهم باثبات ان القران وحى الهى لا كلام البشر والا لما عجزوا عن الاتيان بمثله
مع كونه مؤلفا مما يتركبون منه كلامهم وقوله تعالى ذلك خبر ثان للمبتدأ المحذوف او بدل
من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفة ذلك على التقديرين وجوز ان يكون مبتدأ والكتاب
خبره والجملة خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف او بدلا من الخبر المفرد قوله ولا ريب فيه
فى المشهورة اى فى القراءة المشهورة بين القراء يعنى لما تقرر من ان اسم لا التى لنفى الجنس
اذا كان نكرة مفردة يبنى على ما ينصب به لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية كانه
قيل هل من ريب فيه فقال لا ريب فيه اى لا من ريب واحترز بقوله فى المشهورة عن قراءة
ابى الشعثاء وهو تابعى مشهور اسمه سليم بن اسود فانه قرا لا ريب مرفوعا منونا والفرق
بين القرائتين ان القراءة المشهورة نص فى الاستغراق موجب لانتفاء الريب بالكلية
وغير المشهورة تجوزه وبيان ذلك ان المشهورة تفيد نفى الجنس اى الحقيقة ونفى
الحقيقة يستلزم نفى افرادها باسرها اذ لو ثبت شىء منها كانت الحقيقة ثابتة فى ضمنه
ولم يكن نفى الجنس صحيحا ولما كان نفى الجنس مستلزما لنفى جميع افراده ثبت ان القراءة
المشهورة نص فى الاستغراق موجبة له فاذا قيل لا رجل فى الدار مثلا بفتح اللام لم يصح ان يقال
بل رجلان او رجال بخلاف القراءة الغير المشهورة فانها مجوزة للاستغراق وليست
بنص فيه وان كان مدلولها الظاهر الاستغراق وذلك لان المتبادر من النكرة المنونة هو
فرد لا بعينه فاذا وقعت فى سياق النفى يكون المنفى فردا لا بعينه ونفيه مع نفى الماهية
متساويان فيكون نفيه مستلزما لنفى جميع افراد الحقيقة وهو معنى الاستغراق واما كونها

محتملة لمعنى اخر غير الاستغراق فلانه قد يقصد بذلك نفى معنى الوحدة فقط فان اسم الجنس المنون
حامل لمعنيين الوحدة العارضة للمعنى الجنسى ونفس المعنى الجنسى فاذا وقع فى سياق النفى ربما يكون
المقصود نفى معنى الوحدة فقط من غير ان يلاحظ تعلق النفى باصل المعنى الجنسى فيقال ح لا رجل
فى الدار بل رجلان او رجال على معنى ان الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة فلذلك قيل لا النافية على
قسمين قسم ينفى به الجنس وهو يعمل عمل ان لما سبة لها فى افادة التحقيق فان لا النافية لتحقيق النفى
كما ان ان لتحقيق الاثبات وفى ان كل واحد منهما لازم للاسم لا يدخل الا عليه بخلاف ما التى بمعنى ليس فانها
لا تعمل عمل ليس عند بنى تميم لدخولها على الفعليين وقسم تنفى به الوحدة وتعمل ح عمل ليس **قوله** وفيه خبره
اى لفظ فيه خبر لا ريب سواء كان لا فيه لنفى الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه مرفوع المحل على الاول
منصوب المحل على الثانى **قوله** ولم يقدم اى لم يقدم لفظ فيه على ريب بان يقال لا فيه ريب كما قيل لا فيها
غول اى غائلة الصداع بدليل قوله تعالى فى موضع اخر لا يصدعون عنها وقيل معناه لا تغتال عقولهم اى لا
تذهب بها كما تذهب بها خمور الدنيا يعنى انه لم يقدم الظرف فى هذه الاية كما قدم فى قوله تعالى لا فيها غول
لان تقديم ما حقه التاخير يكون للتخصيص غالبا وهو غير مناسب فى هذا المقام لانه لو قدم الظرف
لفهم ان انتفاء الريب مختص بذلك الكتاب من بين سائر الكتب كما فهم من تقديم الظرف فى قوله
تعالى لا فيها غول ان انتفاء الغول مختص بخمور الجنة اشارة الى ان خمور الدنيا فيها غول وتخصيص انتفاء
الريب بذلك الكتاب ردا على من لم يخصصه به غير مناسب لهذا المقام اذ لا نزاع فى ذلك بل المقصود
بيان ان القران وحى الهى لا ينبغى لاحد ان يرتاب فيه تجهيلا وتوبيخا لمن ارتاب فيه بعصر حاله فى احد امرين
وهو كونه عديم العقل او فاقد النظر والتأمل فلا اعتبار لريبه **قوله** او صفته عطف على قوله خبره
فى قوله وفيه خبره وفيه تفكيك الضمير لان ضمير صفته للريب وضمير خبره للفظ لا فى لا ريب على التقدير
اى سواء كان لا لنفى الجنس او مشبهة بليس وكذا ضمير خبره فى قوله وللمتقين خبره اى خبر لا
فلو قيل او صفته بدون الضمير لكان اوجه يعنى على تقدير ان يكون فيه صفة للريب يكون الخبر حينئذ
للمتقين والتقدير لا ريب كائنا فيه حاصل للمتقين حال كونه ذا هدى او هاديا او ليس ريب كائن
فيه حاصلا للمتقين هاديا او ذا هدى **قوله** او الخبر محذوف عطف على قوله وفيه خبره اى
ويحتمل ان يكون خبر لا سواء كان لنفى الجنس او بمعنى ليس محذوفا وهو فيه فان بنى تميم
لا يكادون يذكرون خبرها فيقولون مثلا لا خير ولا بأس اى لا ضير فيه او عليه او علينا على حسب
اقتضاء المقام واختلاف فى يكون الوقف على ريب تاما لتمام الكلام بالخبر المقدر بخلاف ما اذا كان

ما اذا كان الخبر هو فيه المذكور فان الوقف على ريب ح لا يكون حسنا بل يكون قبيحا ناقصا لكونه
على كلام غير مفيد لانه لا يفيد بدون فيه المذكور ذكر فى خبر لا ثلثة اوجه الاول ان خبره فيه والثانى ان
خبره للمتقين وفيه صفة ريب وهدى حال والثالث ان يكون خبره محذوفا وهو فيه والتقدير لا ريب
فيه فيه هدى للمتقين وحذف خبر لا كثير نحو لا بأس ولا ضير وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها نحو لا عليك
اى لا بأس عليك **قوله** قدم عليه لتنكيره يعنى ان المبتداء لما كان نكرة قدم خبره عليه لتخصيص النكرة
الواقعة مبتداء كما فى نحو فى الدار رجل وهذا الوجه يستلزم ان لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون
ظرفا للهدى فالوجه الاول اولى لانه ابلغ وقد تكرر فى القرآن ان القران نفسه نور وهدى والوجه
الثالث من وجوه اعراب الاية ما ذكره بقوله وان يكون ذلك مبتدا اى مبتداء ثانيا لانه معطوف على
قوله فى الوجه الاول وذلك خبره لان الوجه الثالث مبنى على ان يكون الم مبتدا كما فى الوجه الاول
بقرينة قوله فى اخر هذا الوجه والجملة خبر الم وتقرير هذا الوجه ان الم مبتداء وذلك مبتداء ثان والكتاب
خبره ولما ورد ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره فى المبتداء فيلزم ان لا يكون سائر الكتب
السماوية كتابا اشار الى دفعه بقوله على انه الكتاب الكامل الذى يستاهل ان يسمى كتابا يعنى
ان اللام فى الكتاب لتعريف الجنس اذ لا عهد وان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فان حصر الجنس
المقول على كثيرين فى فرد من افراده يكون للدلالة على كماله فى تحقق المعنى الجنسى فيه او بلوغه الى حيث
صار ما سواه كانه ليس من افراد هذا الجنس كما فى قولك زيد الشجاع **قوله** او صفته منصوب
معطوف على قوله خبره اى او يكون الكتاب صفة ذلك وما بعده وهو لا ريب فيه خبره والجملة
وهى ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا ريب فيه على الثانى خبر الم واعلم ان قوله لا ريب
فيه فى المشهورة مبنى للوجه لتوسيطه بين الوجهين الاولين وبين الوجه الثالث من وجوه
اعراب الاية اذ لا اختصاص له بالوجهين السابقين بل لا تعلق له بهما اصلا فكان حقه ان يؤخر
عن الوجه الثالث ولعله انما قدمه على الوجه الثالث اشارة الى ضعفه بناء على ان الم اذا كان اسما
للسورة وكان قوله ذلك اشارة اليها على ان يكون مبتداء ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر الم
يكون حصر الكمال بالنسبة الى السورة على معنى ان هذه السورة هى الكتاب فيلزم منه اثبات
النقصان لسائر السور بالنسبة اليها لانها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية والسور
كلها مستوية الاقدام فى كون كل واحد منها معجزا متحدى بها بالغا باقصى درجات الفصاحة
والبلاغة لا نقصان فى شئ منها بالنسبة الى السور الباقية واجيب بان ما ذكر انما يلزم اذا لوحظ

في الحصر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل هي ملحوظة من حيث انها قران
على طريق ذكر اسم الجزء وارادة الكل وعلى هذا التقدير يكون مقابلها سائر الكتب السماوية دون
سائر السور القرانية وانت خبير بان هذا الجواب لا يخلو عن تكلف قوله والاولى ان يقال
انها جمل متناسقة لما ان ما ذكر من وجوه اعراب هذه الاية مبنية على مجرد كون اللفظ محتملا لها
على وجه يصح به انتظام الالفاظ مع سداد المعنى في الجملة ولا بد في الكلام البليغ ان ينظر المتكلم عند
نظمه الى المعاني والاغراض المطلوبة له ويرتبها في ذهنه ثم يرتب الالفاظ على حذوها فان مدار البلاغة
ومبناها انما هو رعاية جانب المعنى وجزالته ثم تطبيق اللفظ على ما يقتضيه المقام فحق من
يتصدى لتفسير كلام الله تعالى وتاويله ان يلاحظ احق المعاني بالاعتبار واقربها محلا له ثم
يكشف وجه انطباق الفاظه على تلك الاغراض المطلوبة منه فلما ذكر من وجوه الاعراب ما ذكره
ولاحظ انه روعي في تلك الوجوه جانب الالفاظ ووجه انتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى
في الجملة وان الاقتصار على هذا القدر لا وجه له في توجيه انتظام الكلام البالغ الى اقصى مراتب البلاغة
لم يرض بما ذكره اولا لخلوه عن رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالات العقلية والارتباطات
المعنوية واختار وجها اخر مشتملا على ما هو مدار البلاغة من رعاية جانب المعنى وجزالته
اولا فقال والاولى انها جمل متناسقة اي منتظمة متتابعة بحيث يرتبط بعضها ببعض من غير ان
يتخلل بينها حرف النسق يقال خرز نسق اي منتظم والنسق من الكلام ما جاء على نظام واحد
والنسق بسكون السين مصدر قولك نسقت الكلام اذا عطفت بعضه على بعض بحرف
النسق وبين وجه تناسقها وارتباطها بوجهين الاول ما ذكره بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة
اي تؤكدها فيكون بينها كمال الاتصال فيمتنع تخلل العاطف بينها والثاني ما ذكره بقوله او تستتبع
كل واحدة منها ما يليها استتباع الدليل للمدلول قوله فالم جملة الفاء فيه لتفصيل تقرر اللاحقة
منها السابقة وصور كون الم جملة بان جعله خبر مبتداء محذوف وهو المتحدى به ويجوز
ايضا ان يجعل مبتداء محذوف الخبر اي المؤلف من جنس هذه الحروف هو المتحدى به
وكل واحد من التقديرين ظاهر على ان يكون افتتاح السورة بالم للايقاظ وقرع العصا
ليتنبه السامع على ان اعجاز القران المتحدى به ليس الا لكونه وحيا الهيا الا لكونه متنزلا على
لغتهم ومؤلفا من غير ما يركبون منه كلامهم واما على تقدير ان يكون افتتاحا به لاجل كونه
اسما للسورة او للقران فوجه تقدير الم بالمؤلف منها مع انه اسم علم لاحدهما امر من ان

ان تسمية السورة او القران باسامي حروف الهجاء خاصة للاشعار بان المسمى بها ليس الا كلما عربية
معروفة التركيب من مسمياتها فاذا قيل المتحدى به هو الم بمعنى هو هذه السورة او القران يفهم
منه انه هو المؤلف من جنس هذه الحروف والمقصود من الاشعار بكون هذه السورة او القران
مؤلفا من مسميات هذه الاسماء تحرى المرتابين في حقيته واثبات ان القران وحي الهي
لا كلام البشر والا لما عجزوا عن آخرهم عن اتيان مثله ويحتمل ان يكون تقدير الم بالمؤلف منها
مبنيا على ان المختار عنده ان لا يكون الفواتح اسماء للسور كما مر من قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق
الخ قوله بانه الكتاب المنعوت متعلق بقوله مقررة يعني ان جملة ذلك الكتاب لدلالتها على
حصر الكمال على معنى انه الكتاب الكامل الذي لا يستحق غيره ان يسمى كتابا مقررة ومحققة
لجهة التحدي ودالة على انه الحقيق بان يتحدى به ثم قرر جهة الكمال بانه حق لا ريب فيه فانه لا كمال
اعلى وارفع مما للحق واليقين ولا نقص ادنى واحقر مما للباطل والشبهة قيل لبعض العلماء فيم لذتك
قال في حجة تتبختر اتضاحا وفي شبهة تتضاءل افتضاحا ثم اكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله
بكونه هدى للمتقين لان هداية المتقين الى ما هو اعز واكمل مما هم عليه لا تحصل الا بما هو حق ويقين
لا بما هو شك وباطل قوله وهدى للمتقين مبتداء وقوله جملة رابعة خبره وقوله بما يقدر له مبتداء
حال يعني انه جملة كائنا مع ما يقدر له مبتداء فان قوله تعالى هدى خبر مبتداء محذوف اي هو هدى
قوله او تستتبع السابقة عطف على قوله يقرر اللاحقة منها حاصل الوجه الاول ان كل واحدة
من الجمل الثلاث الاخيرة من تلك الجمل الاربع مقررة لسابقتها وحاصل هذا الوجه ان كل واحدة
من الجمل الثلاث الاول مستلزمة لما يليها ويجيء عقيبها استلزام الدليل للمدلول فان مضمون
جملة الم ان المتحدى به معجز وهو بمنزلة الدليل المستلزم لكونه كتابا كاملا وكونه كتابا بالغا
اقصى مراتب الكمال مستلزم لانتفاء الريب عنه وانتفاؤه مستلزم لانتفاء الريب عنه وانتفاؤه
مستلزم لكونه هدى للمتقين اذ لو كان هناك ريب لما كان هدى لهم فان قيل فما وجه عدم
دخول العاطف بينها ومن اي قسم من اقسام الفصل هذا اجيب بان الظاهر انه من
قبيل فصل الجمل المستانفة عما قبلها فانه تعالى لما نبه بقوله الم على ان اعجاز المتحدى به ليس
الا لكونه وحيا الهيا لا لكونه منظوما من غير ما ينظمون منه كلامهم توجه ان يسئل ويقال
فماذا يلزم من ذلك فاجيب عنه بان يقال ذلك الكتاب يعني ان اعجازه على الوجه المذكور
يستلزم كونه كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال في نظمه ومعناه فاتجه عليه ايضا ان يقال

فاذا يلزم من ذلك فاجيب بلا ريب فيه فان اعتراء الشك والشبهة على شيء ينافي كماله
فاتجه عليه ايضا ان يقال فاذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين فلما لزم ما هو المقصد الاقصى
من الكتاب انتهى سلسلة اللزوم وانقطع السؤال والجواب قوله وفي كل واحدة منها نكتة يعني
ان تلك الجمل الاربع مع كونها مرتبة على هذا الترتيب العجيب تشتمل كل واحدة منها على نكتة على معنى
انه شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وذلك لا ينافي ان توجد في بعض الجمل نكتتين
او اكثر ففي الجملة الاولى ثلث نكت الاولى حذف المبتداء واشار اليها بقوله المتحدى به هو المؤلف
من جنس هذه الحروف والثانية الرمز الى المقصود وهو كون المتحدى به وحيا الهيا فلذلك
يعجز البشر عن اتيان مثله والثالثة التعليل على هذا المقصود بالطف وجه وتقريره ان المتحدى
به لو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن معارضته مع كونه مؤلفا من جنس ما ينظمون منه
كلامهم فثبت به ان اعجازه ليس الا لكمال بلاغته بحيث لا يقدر عليه الا من احاط كل شيء
قدرة وعلما واعلم ان المص جعل نفس الحذف نكتة مع انه مما تقتضيه النكتة لا نفس النكتة
فانها عبارة عن الامر الداعي الى اعتبار خصوصية ما في الكلام الذي يعبّر به عن المراد يقال
لذلك الامر الحال والمقام ولتلك الخصوصية مقتضى الحال والمقام والاعتبار المناسب لها ونحوها
الحذف فان الشيء انما يحذف اذا كان السامع عارفا به لقيام ما يدل عليه من القرائن وتحقق مع ذلك
نكتة داعية الى الحذف ومرجحة له على الذكر كتعينه حقيقة او ادعاء او ضيق المقام عن اطالة الكلام
او محافظة الوزن او السجع او اختبار تنبه السامع هل يتنبه ام لا او مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن
الخفية ام لا فظهر ان الحذف ليس نفس النكتة بل هو مما تقتضيه النكتة الا ان المص سماه نكتة
على طريق تسمية مقتضى النكتة بالفتح باسم النكتة المقتضية له قوله وفي الثانية فخامة التعريف
فان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر جنس الخبر في المبتدا بناء على ان المبتدا لكونه
اكمل افراد ذلك الجنس صار كانه الجنس كله وان ما سواه كانه ليس من افراد ذلك الجنس
وهو تفخيم بليغ للمبتداء قوله وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل فانه لو قدم الظرف
وقيل لا فيه ريب لاوهم ان انتفاء الريب مختص بهذا الكتاب من بين سائر الكتب السماوية
وهو وهم باطل اذ لا ريب في شيء من الكتب السماوية قوله وفي الرابعة الحذف فيها خمس
نكت الاولى حذف المبتداء والتقدير هو هدى والثانية توصيف المسند اليه بالمصدر
وهو هدى للمبالغة على طريق رجل عدل والثالثة ايراد المصدر المذكور منكرا اشارة الى انه هدى

لا

لا يكتنه كنهه والرابعة تخصيص الهدى بالمتقين بادخال اللام الدالة على الاختصاص على لفظ المتقين
وقوله باعتبار الغاية متعلق بالمتقين اي بالذين تصير عاقبة امرهم ومآل حالهم التقوى
فانهم هم المنتفعون به والمختصون بالاهتداء به وتسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار الغاية
والمآل على طريق تسمية الحي قتيلا والعصير خمرا بذلك الاعتبار والخامسة تسمية المشارف
اي المقارب للتقوى متقيا فان المجاز باعتبار المآل قد يكون علاقته كونه مشارفا للمعنى المجازي
كما في قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه فان الحي سمي قتيلا من حيث كونه قتيلا
عقيب تعلق القتل به بلا تراخ وقد تكون علاقته صيرورة امره الى المعنى المجازي بعد
زمان متراخ لا بطريق المشارفة كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان اتصاف المولود
بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان لنوع
علاقة المجاز وقوله وتسمية المشارف الخ بيان لصنفها قوله ايجاز الاشارة الى نكتة لفظية
لارتكاب المجاز فانه هدى للمتقين اوجز من هدى للضالين الصائرين الى التقوى المشارفين فيه
لها مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير السورة التي هي اولى الزهراوين بذكر اولياء الله تعالى
والمرتضين من عباده قوله وتفخيما لشانه اي لشان المشارف التقوى لان فيه مدحا
للقابل للصفة المحمودة حال خلوه عنها وعدم اتصافه بها بانه كالمتصف بها بالفعل واشارة
الى نكتة معنوية له قوله اما موصول بالمتقين فيه ما سيجيء من قوله واما مفصول عنه وعلى
تقدير كونه موصولا به اما تابع له في الاعراب بان تكون صفة له مجرورة مثل اما مقيدة له
او موضحة او مادحة واما مقطوع عن التبعية بان يخالفه في الاعراب ويكون مدحا منصوبا
بتقدير اعني او مرفوعا بتقدير هم الذين جعل المدح المنصوب او المرفوع موصولا بما قبلها مع كونها
مقطوعين عنه من حيث كونها جملة مستقلة فعلية او اسمية كالجملة المستأنفة بناء
على انهما موصولان تابعان لما قبلهما حقيقة ومعنى وان كانا مفصولين مقطوعين عنه نظرا
الى اللفظ والاعراب والصورة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها من حالهم بتغيير
في المعنى ما قصد بها من اجرائها على موصوفها بخلاف ما اذا كان مستأنفا بان رفع على الابتداء
وكان اولئك خبره فانه ح يكون المقصود الاخبار عنه بما بعده لا اجراؤه على ما قبله وان
فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل كالجاري عليه فافهم فاوانما قلنا انه على
تقدير كونه مستأنفا يفهم منه ضمنا كونه ثابتا لما قبله جاريا عليه بناء على ان الاستيناف

الزهراء مؤنث الازهر والازهر النير يقال ازهر وزهراء وانسب زهران دعا زهران وزهراوان نيران مخيبان صح

مبني على تقدير سؤال فكأنه قيل ما بال المتقين مخصوصين بان الكتاب هدى لهم فاجيب
بان الموصوفين بهذه الاوصاف الثلثة على هدى فكونه جوابا لم يؤكد اتصاله بما قبله وكونه تابعا
في المعنى وجاريا عليه وتابعا له فلذلك ترى علماء المعاني يعدون اتصال الكلام المستأنف بما قبله
من قبيل كمال الاتصال المانع من العطف واعلم ان الصفة ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف
بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر الا بكون الموصوف مجملا تفصيل الصفة وتبيينه تسمى كاشفة
وموضحة ومعرفة كقولك الجسم الطويل العريض العميق متحيز وان كان مفهومها خارجا عن
مفهوم الموصوف بان دلت على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة ومقيدة
وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجراء الصفة عليه سواء كان مما لا شريك له في ذلك
الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم فانه لا شيء يشترك معه تعالى في اسم الله حتى يحتاج الى التخصيص
وتمييزه تعالى عنه ونحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه لا شريك للعين في اسم الشيطان
او كان له شريك فيه نحو اتاك زيد الفاضل الكريم او الفاسق اللئيم الا ان الموصوف كان معلوما
للمخاطب قبل اجراء الصفة عليه كما اذا عرف المخاطب زيدا الآتي قبل ذكر وصفه فالصفة في
مثله يكون لمدح الموصوف او ذمه لا للتقييد وتعيينه وان كان له شريك في اسمه ووصف
المتقين بقوله الذين يؤمنون يحتمل ان يكون لكل واحد من هذه الوجوه الثلثة التقييد والتوضيح
والمدح اما الاول فعلى تقدير ان يفسر التقوى بترك ما لا ينبغي من الشرك والعقائد الباطلة
والافعال التي نهى عنها صريحا فان من توقى عن العقائد الزايغة وتخلى عن الافعال التي نهى
عنها صريحا يجوز ان يتحلى بالطاعات المأمور بها كالايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء
الحقوق المالية وان لا يتحلى فوصف المتقين بما ذكر بعده تقييد لهم حتى يتميزوا عن المتقين
الذين لم يتحلوا بما ذكر من الطاعات قوله متحرية مرفوع على انه صفة ثالثة لقوله صفة والتحلية
الاولى بالحاء المهملة والثانية بالخاء المعجمة يقال صقل السيف اي جلاه ونقله الى بناء التفعيل للمبالغة
قوله او موضحة مرفوع بالعطف على قوله مقيدة وذلك على تقدير ان يفسر التقوى بمعناه
المتعارف عند اهل الشرع وهو اتيان انواع الطاعات باسرها وترك المنكرات والمعاصي باجمعها
ووجه كون الصفة موضحة ح ان مفهومها يكون عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل
وبيان فيها والمورد ان يقال كيف تكون هذه الصفة موضحة لمفهوم الموصوف وهو المتقون
ومشتملة على زيادة تفصيل وبيان له مع انه لم يتعرض فيها لاكثر الطاعات ولا لشيء من

من ترك المنكرات دفعه بقوله لاشتماله الخ فانه علة لكونها موضحة والضمير المجرور فيه راجع الى الصفة
لكونها في معنى الوصف او الى قوله الذين يؤمنون الآية والمآل واحد ووجه الدفع ان المتقي في الشريعة
من يقي نفسه عما يضره في الآخرة من فعل سيئة او ترك حسنة ومحصله انه الذي يفعل الحسنات
ويترك السيئات فمفهوم المتقين ينبئ اجمالا عن هذين الامرين وهذه الصفة اعني قوله تعالى
الذين يؤمنون بالغيب الخ مشتملة عليهما معا فهي كاشفة لموصوفها لان الاتيان بالايمان
والصلوة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث ان الايمان
اصل مستتبع للحسنات كلها وانها ثمرات لازمة وتابعة له وايضا الايمان بالنسبة الى
سائر الحسنات بمنزلة الاساس لها من حيث انه شرط لصحتها لا يعتبر شيء منها بدونه فلا
توجد حسنة بدون الايمان كما لا يوجد البناء بدون اساسه وان الصلوة اصل للعبادات
البدنية والصدقة اصل للعبادات المالية فمن اتى بهما يأتي بسائر العبادات البدنية والمالية
وان لم يكونا اساسين لسائر العبادات البدنية والمالية لظهور ان صحة شيء من تلك العبادات
لا يتوقف عليهما فظهر بهذا ان اتيان هذه الثلثة مستلزم غالبا لاتيان سائر الطاعات
وان واحدة منها وهي الصلوة مستتبعة لترك السيئات لقوله تعالى ان الصلوة تنهى
عن الفحشاء والمنكر فصح ان قوله تعالى الذين يؤمنون الى آخر الثلثة كناية عن فعل جميع الطاعات
وترك جميع المنكرات وهما اللذان يدور عليهما امر التقوى فكانت الثلثة المذكورة في نظم التنزيل
قائمة مقام تفصيل انواعها وتفصيل ما اجمل بلفظ المتقين فكانت الصفة كاشفة والعبارة
الظاهرة في الدلالة على كون الصفة كاشفة ان يقال الذين يفعلون الحسنات باسرها ويتركون
السيئات باجمعها الا انه عدل عنها الى ما عليه نظم التنزيل لفوائد الاولى التنبيه على ان للحسنات
اصولا يكتفى بذكرها عن تفصيل فروعها وان واحدة منها وهي الصلوة تستتبع ترك السيئات
والثانية الدلالة على ان الحسنات منقسمة الى قلبية وقالبية ومالية والثالثة التنبيه بذكرها
مرتبة على ترتيبها في الفضل والشرف قوله فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات
البدنية والمالية من قبيل اللف والنشر لقوله من الايمان والصلوة والصدقة وكلمة من فيه
لبيان قوله ما هو اصل الاعمال قوله واساس الحسنات عطف تفسيري لقوله اصل الاعمال وهو
يتناول ترك السيئات ايضا لما مر ان الصلوة تستتبع ترك الفواحش والمنكرات قوله غالبا
قيد لقوله المستتبعة لسائر الطاعات المأمور بها والتجنب عن المعاصي المنهي عنها والمستتبعة

مرفوع على انه صفة امهات الاعمال وقوله والتجنب مجرور معطوف على سائر الطاعات واورد الآية
لاثبات كونها مستتبعة للتجنب عن المعاصي واورد الحديث لبيان استتباعها لسائر الطاعات قال عم الصلوة
عماد الدين وان من اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين وقد تقرر ان الدين
هو الاسلام وان الاسلام هو الطاعة والانقياد بامتثال الاوامر واجتناب المنهيات فلزم من ذلك
ان اقامتها مستتبعة لاتمام الطاعة وكذا يلزم من كون الزكوة جسر الاسلام كونها مستتبعة لذلك
وتقديم الآية على الحديث مع ان ترتيب ما بينه بها على عكس ترتيبها لان الآية مع كونها اشرف من الحديث
اظهر دلالة على الاستتباع وفي الحواشي السعدية ههنا بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة او نصبا
على المدح او رفعا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ لا شيء من الايمان
واقام الصلوة وايتاء الزكوة بحاصل للضالين الصائرين الى التقوى هذا كلامه ولا يخفى انه اذا
حمل المتقين على المشارفة لعلة اقتضى ذلك الحمل يمكن ان يكون هذه الثلثة ايضا محمولة عليها
بقرينة حمل الموصوف بها عليها قوله او مادحة بما تضمنه وفي بعض النسخ او مسوقة للمدح بما
تضمنه المتقون وايا ما كان فدخول كلمة او معطوف على قوله مقيدة او موضحة وعلى النسخة الاولى
يكون الضمير المستتر في تضمنه راجعا الى المتقين والبارز الى كلمة ما ويكون المعنى على النسختين
هو ان هذه الصفة مادحة بتصريح ما تضمنه المتقون وفي الحواشي الشريفية حاصل ما اورده
من الاحتمالات ان المتقي ان حمل على المعنى الشرعي فان جعل خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا
كانت الصفة مادحة والا فكاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما ورد
انه يقال الاوصاف الداخلة في مفهوم المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلثة
من بين سائر ما يدخل تحت اسم التقوى الشرعي دفعه بقوله وتخصيص الايمان بالغيب
الخ فان الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه
كان المناسب ذكر صفة لها مزية مدخل في افادة هذا الغرض بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى
ان هذه الثلثة اشرف مما عداها واولى بان يمدح بها وليس ههنا ملاحظة استتباعها
لما عداها كما في كونها صفة كاشفة قوله او على انه مدح معطوف على قوله على انه صفة
مجرورة وقوله بتقدير اعني اوهم الذين نشر على ترتيب اللف قوله واما مفصول عنه اي
غير موصول بالمتقين بل هو جملة مستأنفة من مبتداء وخبر فانه لما قيل هدى للمتقين
اتجه السائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ

الخ كانه جواب لهذا السؤال قوله فيكون الوقف على المتقين تاما اي على تقدير كونه مفصولا
مستأنفا يكون الوقف على ما قبله تاما لان المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان
مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا من حيث كونه جوابا عن سؤال نشأ مما قبله وهو يدل على انه
ان كان موصولا بالمتقين صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا يكون الوقف على المتقين حسنا
غير تام لانه وقف على كلام مفيد لا يستقل ما بعده بدونه بل يتعلق به في الاعراب او في المعنى
وفي الحواشي السعدية فان قيل اذا كان الذين يؤمنون مدحا منصوبا او مرفوعا فهي جملة مستقلة
لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب فينبغي ان يكون الوقف على المتقين تاما قلنا هو
في المعنى وصف لما قبله فكانه تابع له في الاعراب عن ابي علي الفارسي انه اذا ذكرت صفات المدح
او الذم وخولف في بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان ويسمى نحو ذلك قطعا وللتنبيه
على شدة هذا الاتصال يلتزمون حذف الفعل في المنصوب على المدح بتقدير اعني وحذف
المبتداء في المرفوع على المدح ليكون في الصورة متعلقا بما قبله فلا يكون المخصوص بالمدح كلاما
مستقلا بنفسه منقطعا عما قبله من حيث المعنى والحقيقة ولهذا كان الوقف على المتقين
حسنا غير تام قوله والايمان في اللغة التصديق كقوله تعالى حكاية لقول اخوة يوسف
لابيهم يعقوب عليه السلام وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق هو اعتقاد السامع صدق المخبر
فيما يخبر به فمن صدق الله تعالى فيما اخبر به في كتابه وصدق رسوله فيما اخبر به معتقدا بالقلب
بصدقهما فهو مؤمن ثم ان الايمان بهذا المعنى منقول من الايمان بمعنى جعل احد امينا من امر فان الايمان
افعال من الامن يقال آمنته فلانا اي جعلته امينا منه وامنيه غيري اي جعلني غيري
امينا منه والثلاثي منه يتعدى الى مفعول واحد تقول أمنته اي كنت امينا منه وبالفارسي
ايمن شدم ازو واذا نقل الى باب الافعال قيل آمن يجوز ان يتعدى الى مفعول ثان كما مر
وان يكون صار ذا امن فان الهمزة اذا دخلت على الفعل اللازم عدته واذا دخلت على الفعل
المتعدي فاما ان تعديه الى مفعول ثان او تجعله لازما على معنى الصيرورة وسيجيء ان
كلا الوجهين حسن في يؤمنون قوله كان المصدق آمن المصدق الخ اشارة الى بيان المناسبة
بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه والمصدق الاول بكسر الدال والثاني بفتحها وكلا المعنيين
اللغويين معنيان حقيقيان للفظ الايمان وضع اولا لجعل الشيء امينا من امر ثم وضع ثانيا
لمعنى يناسبه وهو التصديق فانك اذا صدقت المخبر فقد امنته من تكذيبك وقيل انه مجاز

لغوي في التصديق كما يشعر به ظاهر كلام صاحب الكشاف حيث قال وحقيقته آمنه التكذيب
وذلك لان الامن من التكذيب لازم للتصديق ولفظ الايمان موضوع للازم وقد استعمل
في الملزوم الذي هو التصديق فيكون مجازا وكذا الصيرورة ذا امن وطمانينة لازم للوثوق
بالشيء فلفظ الايمان مع كونه موضوعا للازم اذا استعمل في معنى الوثوق فقد استعمل فيما هو
ملزوم لاصل معناه **قوله** وتعديته بالباء يعني ان الايمان بمعنى التصديق حقه انه يتعدى بنفسه
بانه يقال امنته اي صدقته الا انه عدي بالباء وقيل امنت به لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار
فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ
معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الاخر كقولك احمد اليك
فلانا فانك لاحظت مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني كلمة الى اي احمده منهيا
اليك حمدي اياه كذا في الحواشي الشريفية قيل عليه والاحسن ان يقال ويدل على الفعل الاخر
اما بذكر شيء من متعلقاته كما في احمد اليك فلانا او حذف شيء من متعلقات الاول
كما في قولهم هيجني شوقا بحذف صلة هيجني قال صاحب الكشاف من شانهم انهم يضمنون
الفعل معنى فعل اخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجني شوقا معدى الى مفعوليه بنفسه وان
كان حقه ان يتعدى الى الثاني بالى ويقال هيجه الى كذا التضمينه معنى ذكر هذا كلامه فقد صرح
بان الفعل الاخر لم يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الاول قال المولى
التفتازاني فان قيل الفعل المذكور ان كان مستعملا في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الاخر
وان كان في معنى الفعل الاخر فلا دلالة على معناه الحقيقي فلا تضمين هنا على التقديرين وان كان
مستعملا فيهما جميعا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال
ماخوذ من الفعل الاخر اعتمادا على قيام القرينة اللفظية الدالة على المحذوف فقولك احمد
اليك فلانا معناه احمده منهيا اليك حمده فان المعنى الاخر فيه مراد بلفظ محذوف دل
عليه بذكر ما هو من متعلقاته وان الفعل المذكور اصل فيه والمحذوف قيد له على انه حال مثلا
فاعله ونحوه قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم
وقوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق فيها ادخل فيه كلمة على لما ضمنه معنى الندم اي نادما
على انفاقه وقد يعكس ويجعل المتروك اصلا والمذكور حالا وتبعا كما في ما نحن فيه
اي يعترفون به مؤمنين فانه لما اعتبر يعترفون ليكون متعلق الباء وجب اعتبار الحال

ايضا

ايضا والا لكان يؤمنون مجازا محضا لا تضمينا **قوله** وقد يطلق بمعنى الوثوق الباء في قوله بمعنى
صلة لمحذوف منصوب على انه حال من المنوي في يطلق لا لنفس يطلق لان الاطلاق لا يتعدى
بالباء والتقدير وقد يستعمل لفظ الايمان كائنا بمعنى الوثوق والايمان بهذا المعنى منقول من آمن
بمعنى صار ذا امن على ان الهمزة فيه للصيرورة كما في اغد البعير واجرب الرجل اي صار ذا غدة
وجرب فيكون لازما واذا انقل الى معنى الوثوق يتعدى بالباء فيقال آمن به اي وثق به وحذف الجار
في ما امنت ان اجد صحابة فان المعنى ما وثقت بان اجد صحابة اي رفقاء بناء على ان حذف الجار
من ان وان قياس مطرد قيل انه قول من نوى السفر ثم تأخر عنه بعذر عدم وجدان الرفقاء **قوله**
من حيث ان الواثق بالشيء صار ذا امن به بيان للمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه
بان المعنى المنقول عنه لازم للمنقول اليه فلفظ الايمان كان في الاصل موضوعا لهذا المعنى ثم نقل عنه
في العرف العام الى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فان الايمان كما انه حقيقة لغوية في
جعل الشيء ذا امن وطمانينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معنى التصديق والوثوق
وقول المص والايمان في اللغة عبارة عن التصديق مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق وان كان
يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما الا انه اراد باللغة ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلة
قوله واما في الشرع فنعم العرف واللغة الاصلية كما ان المراد بالحقيقة والمجاز اللغويين
ما يعم العرفيين والشرعيين والاصطلاحيين اذا ذكر في مقابلة العقليين وبهذا يندفع
ما يرد من ان هذا مخالف لما تقرر في الاصول من ان اللغة اصل لا يتصور النقل اليه فلا يقال
منقول لغوي **قوله** وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب فعلى الوجه الاول يكون
المعنى يصدقون الغيب بتاويل يعترفون بالغيب مؤمنين وعلى الثاني يكون المعنى يثقون
بالغيب اي بما غاب عن حواسهم ولم يعرفوه ببداية عقولهم مما اخبر به النبي عليه السلام
من وحدانية الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وما فيه من الثواب والعقاب
ونحو ذلك ومعنى وثوقهم به انهم يعتقدون حقيقته **قوله** واما في الشرع يعني
ان الايمان في عرف اهل الشرع ليس هو التصديق مطلقا بل هو التصديق بامور
مخصوصة علم بالضرورة اي بلا دليل انها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان كانت متوقفة في انفسها على النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة والبعث
والجزاء فان كل واحد منها وان كان نظريا في نفسه لكن كونه من دينه عليه السلام

التكذيب

معلوم بالضرورة فالشخص انما يكون مؤمنا اذا صدق بجميع ذلك وجزم واذعن له بقلبه وبخالفه
وينافيه التوقف والتردد ثم انها اذا لوحظت اجمالا يكفي التصديق بها اجمالا واذا لوحظت
تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدق بفرضية الصلوة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر
عند السؤال عنها كان كافرا والشيخ الاشعري وابو منصور واتباعهما اكتفوا في تحقيق الايمان
بالتصديق المذكور واعتبر اكثر الحنفية معه الاقرار باللسان قال الامام الذين قالوا الايمان بالقلب
واللسان معا اختلفوا على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو
قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء رحمهم الله ثم ان هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما انهم اختلفوا
في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان
علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم
الصادر عن الاستدلال وثانيهما انهم اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بماذا فقال
بعض المتكلمين هو العلم بالله تعالى وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر اختلاف الناس
في صفات الله تعالى لا جرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداهم من الطوائف وقال اهل الانصاف
المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى هذا القول العلم
بكونه تعالى عالما بعلم زائد على ذاته وعالما بذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان
وذكروا اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع ثم قال والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة
عن التصديق بالقلب ونفتقر ههنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم
محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل
بكون العالم حادثا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم في نفس الامر
فهذا الحكم الذهني بالثبوت او الانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص فاختلاف الصيغ والعبارات
مع كون الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ
دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشيء قد يحكم به
فعلمنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب ان يذعن ذلك الحكم بقلبه ويجزم

قوله ومجموع ثلثة امور مرفوع معطوف على قوله فالتصديق بما علم الخ يعني ان الايمان في عرف
بعض اهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج مجموع ثلثة امور واراد بالحق الحكم الثابت
بالشرع سواء كان نظريا مقصودا في نفسه غير متعلق بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة باحوال المبدا

باحوال المبدا والمعاد او عمليا متعلقا بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة بافعال بني ادم فان المؤمن
يجب عليه ان يعتقد بكل واحد منهما اي يجزم به ويذعن له بقلبه ويقر به بلسانه وان يعمل
بمقتضاه ان كان متعلقا بكيفية العمل وكان المقصود منه ذلك فضمير به ومقتضاه راجعان
الى الحق وما ذكر من الاقرار باللسان يسمى شهادة والاقرار بالشهادتين قائم مقام الاقرار
بحقية جميع ما علم بالضرورة انه من دينه عليه السلام جامع له مفصح عنه والسلف الصالحون
من اهل السنة وان نقل عنهم ان الايمان مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم سموا من اخل
بالاول فقط بان اقر وعمل بما كلفه به من غير ان يصدق به منافقا ومن ترك الشهادة
وما يقوم مقامها كاشارة الاخرس عامدا متمكنا منها سواء اعتقد وعمل او لا كافرا ومن اخل
بالعمل بان ارتكب الكبيرة فاسقا الا ان مرادهم بالايمان المفسر بهذا المجموع هو الايمان الكامل
لاطباقهم على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان بخلاف الايمان المفسر به عند الفرق الثلث
المذكورين فان المراد به عندهم اصل الايمان قال الامام نور الله مرقده في تفصيل اقوال هؤلاء
الفرق الثلث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله تعالى يتناول المعرفة بالله وبكل
ما وضع الله تعالى عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله تعالى
في جميع ما امر الله تعالى به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء
هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان
اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ويراد انه صدق
بهما اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى
وصام بل يقال آمن بالله كما يقال صلى وصام لله فالايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اصل اللغة
واما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول عن المسمى اللغوي الذي هو التصديق
الى معنى اخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء
كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطا
وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط
دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء
فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر ما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل ما اجتنب
كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه

من قال شرط كونه مؤمنا عند الله وعندنا اجتناب كل الكباير واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول
انه المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لايكون
شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب
كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا مالم توجد المعرفة
والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا مالم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لايحصل بدون ماهو اصله
وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي والثاني ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان
واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص
ايمانه ومن ترك النوافل لم ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل الى
هنا كلامه وبه يندفع مايرد على ظاهر قول المصنف ومن اخل بالعمل وحده اى تركه دون التصديق
والاقرار الى قوله خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة من انه يفهم منه ان المخل بالعمل
وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين كما هو كذلك عند اهل السنة وهذا ينافي
ما قالوا من ان الايمان مجموع ثلثة امور فان سلب احد اجزاء الشيء يستلزم انتفاءه ووجه الاندفاع
انهم لم يجعلوا المعصية كفرا مطلقا بل شرطوا في كونها كفرا الجحود والانكار وكذا لم يجعلوا شيئا
من الطاعات ايمانا على حدة الا بشرط تحقق التصديق والاقرار والحاصل انهم لم يجعلوا الايمان
شيئا واحدا مركبا من تلك الثلثة بل جعلوا كل واحد من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على
حدة فلا يلزم من انتفاء الطاعة انتفاء اصل الايمان فالعاصي الذي يصدق الحق ويقر به مؤمن
فاسق اى خارج عن الطاعة عند اهل السنة والمحدثين وفاسق كافر عند الخوارج وفاسق
خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الايمان والكفر متضادين فيجوزون
ارتفاعهما الا متناقضين حتى يمتنع ذلك **قوله** ومن اخل بالاقرار فهو كافر اى من تركه قصدا
مع التمكن منه فهو كافر اى مجاهر بالكفر والا فالمنافق ايضا كافر الا انه يخفي كفره ويظهر مايدل على الايمان
قيل فيه نظر لان الاخلال بالاقرار لا يوجب الكفر مطلقا اى سواء تركه مع التمكن منه او من غير تمكن
ويدل عليه قول الامام فان قال قائل ههنا صورتان الصورة الاولى من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان
وكما تم العرفان مات ولم يجد من الزمان ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا ان حكمت بانه
مؤمن فقد حكمت بان الاقرار الخ غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمت
بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان

وهذا

وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا والصورة الثانية من عرف الله عز وجل بالدليل والبرهان
ووجد من الوقت ما امكنه ان يتلفظ فيه بكلمتي الشهادة لكنه لم يتلفظ بهما فان قلتم انه مؤمن
فقد اعترفتم بان الاقرار غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان قلتم انه ليس بمؤمن
فهو باطل لما مر من الحديث فان الايمان لا ينتفي عن القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغزالي
منع هذا الاجماع في الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وقال ان الامتناع عن النطق يجري مجرى
المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان الى هنا كلام الامام وقال الطيبي الذي يعتذر له ان المراد بالاخلال
الامتناع عن الاقرار قصدا على سبيل الجحود والعناد كما فعل ابو طالب حيث قال وعرضت
دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا لولا الملامة او حذاري سبة لوجدتني سمحا
بذاك مبينا قال الامام الواحدي الكفر على اربعة انحاء كفر انكار وكفر جحود وكفر معاندة
وكفر نفاق من لقي ربه بشيء من ذلك لم يغفر له اما كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه
ولا يعتقد بالحق ولا يقر به واما كفر الجحود فهو ان يعرف الحق بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس
وككفر امية بن الصلت ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يعني كفر الجحود واما كفر
المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ويقر بلسانه ولا يقبله ولا يتدين به ككفر ابي طالب وذكر
البيتين المذكورين انفا واما كفر النفاق فان يقر بلسانه ويكفر بقلبه الى هنا كلامه
فقد فرق بين الجحود والعناد **قوله** والذي يدل على انه اى على ان لفظ الايمان موضوع في الشرع
للتصديق المذكور وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل وجوه الاول انه تعالى كلما ذكر الايمان
في القران اضافه الى القلب وظاهر ان فعل القلب هو التصديق وحده والثاني انه تعالى
عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان ذلك داخلا في الايمان بمجرد ذكره معه تكرار فضلا
عن ان يذكر بطريق العطف والثالث انه تعالى ذكر الايمان في مواضع كثيرة وصفا للعصاة
مقارنا بالمعاصي فلو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكانت المعصية منافية له ممتنعة الاجتماع
معه قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وصف المقتتلين بالايمان مع ان قتال المؤمنين
حرام ومعصية وقال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص انما يجب
على القاتل المتعمد ثم انه تعالى خاطبه بقوله يا ايها الذين امنوا فدل ذلك على انه مؤمن وقال
في اخر هذه الاية فمن عفي له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى
انما المؤمنون اخوة وقال بعده ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن

وقال الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه لاشك ان الظلم معصية وقد جعل لباسا للايمان
واللبس لا يقتضي رفع الملبوس به الملبوس له بل بقاءه واستتاره به وقال يا ايها الذين امنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا والامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال قوله مع ما فيه من قلة التغيير اشارة
الى وجه رابع زائد على الوجوه الثلثة السابقة قوله لانه اقرب الى الاصل علة لقلة التغيير
اي مع ما في كون لفظ الايمان موضوعا في الشرع للتصديق المقيد وهو التصديق بما علم بالضرورة
انه من دينه عليه السلام وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة التغيير عن معناه الاصلي
اللغوي وهو التصديق مطلقا فان التغيير بمجرد التقييد قليل بالنسبة الى التغيير بالتقييد
وبضم امرين آخرين اليه وهما الاقرار والعمل كما ذهب اليه من جعل الايمان في الشرع عبارة
عن مجموع ثلثة امور وذلك لان التصديق المقيد اقرب الى المعنى الاصلي من ذلك المجموع ومن التصديق
المقيد مع الاقرار كما ذهب اليه اكثر الحنفية قوله وهو متعين الارادة في الآية معطوف
على قوله قلة التغيير كانه قال ومع ما فيه من انه اي التصديق متعين الارادة الخ بمعنى انه لا يجوز
ان يراد به المجموع لا بمعنى انه لا يجوز ان يراد به غير التصديق اصلا وكذا القصر المستفاد من قوله
اذ المعدى بالباء هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق فالمراد به القصر الاضافي اي هو التصديق
لا المجموع ولو حمل كل واحد من التعيين والقصر على حقيقته لزم ان يكون قوله هذا منافيا لما سبق
من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب وهذا التعيين مبني على ان يكون الباء
في قوله تعالى بالغيب للتعدية كما هو الظاهر واما اذا جعلت للمصاحبة او للالة كما سيجوزه بعد
فلا يتعين كون الايمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا وفي تغيير الاسلوب
بقوله مع ما فيه اشعار بان الوجهين الاخيرين من مخترعات نفسه قوله ثم اختلف الخ
يعني ان القائلين بان لفظ الايمان في الشرع موضوع للتصديق بما ذكر وحده اختلفوا
في ان مجرد ذلك التصديق هل هو كاف في كون الشخص مؤمنا عند الله مستحقا لدخول الجنة
وناجيا عن الخلود في النار من غير ان يقر بلسانه ويتلفظ بكلمتي الشهادة مع تمكنه منه
بان لا يمنع منه مانع كالخرس ونحوه بناء على ان التصديق القلبي هو المقصود من التكليف
بالايمان واللسان انما هو ترجمان عما في القلب من التصديق والايمان ومظهر له فلا بد
ان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل فعل اللسان حتى يترجم اللسان فعلى هذا لا يكون
الاقرار شرطا لتحقق الايمان كما انه ليس ركنا منه كما يتحقق من الدلائل نعم لا بد منه في الايمان الكامل

كسائر

كسائر الفرائض المتعلقة بالجوارح وفي اجراء احكام الايمان في الدنيا كجواز الصلوة خلفه
وان يصلى عليه اذا مات وان يدفن في مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور والزكوات
ونحو ذلك فان الاقرار لا بد منه فيهما بالاجماع قوله ام لا بد من انضمام الاقرار به للمتمكن منه
فان العاجز عنه كالاخرس مؤمن اتفاقا كما ان من تركه على وجه الاباء والامتناع عنه مع المطالبة
به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق وانما الخلاف فيمن تركه لا على وجه الاباء
مع كونه قادرا عليه ومات مصدقا بقلبه فهل يحكم عليه بانه مات مؤمنا بينه وبين الله اولا
فمن شرط الاقرار لتمام الايمان يقول انه مات قبل الايمان لان التصديق القلبي انما يكون
ايمانا بشرط ان يقترن به الاقرار ولم يقترن ومن لم يشترط في تمام الايمان يجعل تركه
مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلوة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه بانه مؤمن غير مخلد
في النار ثم ان اعتبار الاقرار ان كان لاجراء احكام الايمان في الدنيا على المقر فلا بد ان يكون
معلنا ومظهر الاقرار بحيث يطلع عليه من يكون واليا على اجراء الاحكام من الامام وسائر المسلمين
بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم به وان لم يظهر على غيره فان قيل الوجه لهذا
الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع للتصديق والاستدلال عليه بالادلة المذكورة فان الدليل
الاول وكذا ما اشار اليه بقوله تعالى مع ما فيه من قلة التغيير الخ يدل على انه لا حاجة الى اقتران الاقرار
بالتصديق قلنا الاتفاق على كونه موضوعا للتصديق المذكور لا ينافي الاختلاف في كون ذلك
التصديق وحده معتبرا وكافيا في ترتب حكم الايمان عليه في الآخرة وهو نيل ثواب المؤمنين
والنجاة من الخلود في النار مع الخالدين لجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمنا لا يعتبر ايمانه
الا اذا اقترن به الاقرار ذكر الامام النسفي في التيسير ان اهل الحق قالوا الايمان المفترض
على العبد هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهو المروي عن ابي حنيفة وقد مر في
كلام الامام ان القول بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان خرق الاجماع وان
منع الامام الغزالي هذا الاجماع ولذلك مال المصنف الى اختيار هذا القول حيث قال ولعل الحق
هو الثاني واستدل عليه بانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر واراد بالمعاند
من عرف الحق واعتقده بقلبه ولكن لم يقر بلسانه وبالجاهل المقصر من لا يعرف الحق
لتقصيره في النظر الصحيح ولا كان هذا الدليل في غاية الضعف للفرق الجلي بين
السكوت عن الاقرار على وجه المعاندة والامتناع عنه حين ان يطالب به وبين

اي في الايمان الكامل وفي اجراء الاحكام

بمجرد السكوت عنه من غير اباء وامتناع فان الاول من امارات الانكار القلبي ودلائله دون الثاني
فزعمه من هذه الحيثية لا يدل على كون الاقرار من حيث انه اقرار ركنا من اركان الايمان
او شرطا من شروطه اجاب عنه بقوله وللمانع ان يجعل الذم للانكار اي لكون سكوته عن الاقرار
مع تمكنه منه ومطالبته به دليل الانكار ولو استدل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار
معتبرا في تحقق الايمان حتى صار بحيث ادعى العلماء انعقاد الاجماع عليه لم يرد هذا المنع
قال الامام الغزالي فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعة
والمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقول السلف
هم الشهود العدول فما ذكروه حق وانما الشان في فهمه وفي اتفاقهم ذلك دليل على
ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو امر زائد عليه يزداد الايمان به
بعد تحققه في نفسه والشيء لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد براسه
بل يقال يزيد بلحيته ومقداره ونحو ذلك ولا يجوز ايضا ان يقال الصلوة تزيد بركوعه
وسجوده بل تزيد بالاداب والسنن فهذا تصريح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد
وجوده يختلف حاله بالزيادة والنقصان **قوله** والغيب مصدر يقال غاب عنه
غيبا وغيبة وغيابا وغيوبا ومغيبا الا انه اقيم مقام اسم الفاعل في الآية للمبالغة كما في
رجل عدل كما اقيم الشهادة مقام الشاهد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة والمعنى
يؤمنون بما هو غيب اي غائب خفي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بداهة العقل وليس
في قوله وصف ضمير بل الفعل مسند الى الجار والمجرور فانه لفظ به هو القائم مقام الفاعل لوصف
قوله تسمى المطمأن صح بفتح الهمزة على انه اسم مكان بمعنى موضع الطمانينة والسكون
لا اسم مفعول لان اطمأن لازم وقد يروى بكسر الهمزة على انه اسم فاعل بمعنى النسب مثل تامر
ولابن او على الاسناد المجازي مثل عيشة راضية الا انه على هذا ينبغي ان يقال تسمى المطمئنة
من الارض لكونه صفة للارض وهي مؤنث وذكر باعتبار المكان واذا فتحت الهمزة تكتب
على صورة الالف هكذا المطمأن واذا كسرت تكتب على صورة الياء هكذا المطمئن والخمصة
منصوب معطوف على المطمأن وهي بفتح الخاء المعجمة وسكون الميم والمراد بها ههنا النقرة في الخمص
التي تكون بازاء الكلية وهي في الاصل بمعنى الجوعة والمخمصة المجاعة وهو مصدر كالمعتبة بمعنى العتاب
والاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض **قوله** او فعيل عطف على قوله مصدرا اي يجوز

ان

ان لا يكون مصدرا بل يكون صفة مشبهة ويكون اصله غييب على وزن فيعل بمعنى الفاعل
فادغمت الياء الساكنة في المكسورة فصار غيب بالتشديد ثم خفف فصار غيب كما
في قيل فان اصله قيل بتشديد الياء وكسرها ثم خفف الجوهري القيل ملك من ملوك
حمير دون الملك الاعظم والمراة قيلة واصله قيل بالتشديد كانه الذي له قول اي ينفذ قوله
قوله وقسم نصب عليه دليل والمراد بالدليل ما يعم العقلي والنقلي فان الصانع وصفاته
مما نصب عليه دليل من طريق العقل واليوم الاخر واحواله مما ثبت بدليل نقلي وكلا القسمين
غيب بالمعنى المذكور لا ان الانسان يعلم القسم الثاني مما نصب عليه من الدليل والغيب الذي
اختص علمه بالله تعالى هو القسم الاول منه والمراد بالغيب في الاية الكريمة هو القسم الثاني
منه لان كونه مفعول يؤمنون بواسطة الباء يقتضي تعلق العلم به بالضرورة مدح الله تعالى
المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي نصب عليه دليل بان يتفكروا فيه ويستدلوا به
عليه ويؤمنوا به ويدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم
بالاحكام والشرائع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون
سببا لاستحقاق المدح والثناء فان قيل الايمان المذكور في قوله تعالى والذين يؤمنون
بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان
المراد بالايمان المذكور في هذه الاية الايمان بالاشياء الغائبة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف
عليه وانه غير جائز اجيب بان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على
الاجمال ثم قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الآية يتناول الايمان ببعض الغائبات
على التفصيل فكان هذا من باب عطف التفصيل على الاجمال وهو جائز كما في قوله تعالى
وملائكته وجبريل وميكال **قوله** هذا اذا جعلته صلة الخ اي كون المراد بالغيب الخفي
عن الحس وعن بداهة العقل انما هو اذا جعل بالغيب مفعولا به بواسطة حرف الجر
لقوله يؤمنون فان الصلة في اصطلاح النحاة يطلق على المفعول به بواسطة حرف الجر
كما يطلق على نفس حرف الجر فيكون الباء لتعدية الايمان الى المؤمن به وهو الغيب
اما بان يضمن معنى الاقرار والاعتراف او يجعل مجازا عن الوثوق ويكون الغيبة صفة
للمؤمن به لا للمؤمن اي يؤمنون بما هو غائب عنهم واما اذا جعل حالا من فاعل يؤمنون
فلا يحتاج الى اعتبار التضمين ولا الى ارتكاب المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون

المؤمن به محذوفا للتعميم ويكون الغيب مصدرا بمعنى الغيبة والباء فيه للمصاحبة والغيبة
صفة للمؤمنين اي يؤمنون في حال غيبتهم عنكم لكما يؤمنون بحضرتكم لا كالذين نافقوا **قوله**
او عن المؤمن به عطف على قوله عنكم ومعنى كلام ابن مسعود رضي الله عنه انه ما آمن احد ايمانا
افضل من ايمان ملتبس بغيب من المؤمن به وانه رضي لما استشهد على دعواه بالاية دل
ذلك على انه جعل الباء فيها للملابسة لا للتعدية لما ذكر عنه ابن مسعود اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم قال ان امر محمد كان بينا لمن راه والذي لا اله الا هو
الخ يريد انه لا عجب في ايمانهم لانهم شاهدوا من معجزاته الباهرة ما تيقنوا بسببها انه نبي
مبعوث رحمة للعالمين بل العجب ايمان من آمن به ولم يره ولم يشاهد شيئا من المعجزات
فانه اشد اعتبارا وافضل من ايمان من شهده فعلى تقدير كون قوله بالغيب حالا يكون
الاية في حق غير الصحابة لان الصحابة شاهدوا بعض ما يجب الايمان به وهو النبي عليه السلام
فلا يصح ان يقال في حقهم انهم يؤمنون غائبين عن المؤمن به كما اذا جعل صلة للايمان كذا
قيل والظاهر ان ما يجب الايمان به ليس هو جسمه المطهر وجسده المنور بل حقيقة امر
نبوته وهو غيب في حق جميع الامة غاية ما في الباب ان ما شاهده الصحابة من المعجزات
اكثر مما شاهده من بعدهم وان ابن مسعود جعل مشاهدة دلائل النبوة بمنزلة مشاهدة
نفس المدلول فلذلك جعل ايمان الصحابة ايمانا بالمشاهدة تسلية لاصحابه من التابعين
الذين يحزنوا بعدم بلوغهم في كمال الايمان درجة الصحابة فكلامه كلام ادعائي اقناعي
لا تحقيقي **قوله** وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور مخفي عن الحس فلا حاجة ايضا الى
اعتبار التضمين وارتكاب المجاز ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم والباء للالة **قوله** اي
يعدلون اركانها ويفعلونها سالمة عن الاعوجاج والميل عن الحالة التي شرعت عليها ذكر للاقامة
الصلوة اربعة معان كونها من اقام العود بمعنى قومه وسواه بحيث لم يبق فيه عوج اصلا او من
قامت السوق اذا انفقت وكانت رائجة بحيث اجتمعت فيها انواع الامتعة والراغبين
فيها فعلى هذين الوجهين يكون يقيمون استعارة تبعية شبهت تسوية الصلوة التي هي
من قبيل الافعال بتسوية الاجسام واقامتها فاستعمل لفظ الاقامة في تسوية الصلوة
ثم اشتق منها يقيمون هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فقد شبهت المحافظة والمداومة
على الصلوة بترويج السوق واقامتها من حيث ان كل واحد منهما يبتنى على الاهتمام بشان متعلقه

والرغبة

والرغبة فيه ثم الملوح لفظ الاقامة على المداومة والمواظبة واشتق منه يقيمون فصار لفظ المشتق
ايضا استعارة تبعا للمأخذ ثم اعلم ان كل واحد من تقويم العود وترويج السوق معنى عرفي للاقامة
ومعناه اللغوي جعل الشيء قائما على طوله غير ساقط على عرضه فان القيام هو الانتصاب والاقامة
افعال منه والهمزة للتعدية ثم نقل لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود فقيل اقام العود اذا قومه
اي سواه وازال اعوجاجه فصار شيئا مستقيما يشبه القائم فكانت حقيقة عرفية في تسوية
الاجسام ثم استعير منها لتسوية الافعال والمعاني كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها ولو كانت
مجازا في تسوية الاجسام لما جاز ان يستعار منها لتسوية الافعال اذ لا وجه للمجاز من المجاز
وتارة الى انفاق السوق وترويجها فقيل قامت السوق اي نفقت وراجت واقمتها انا اي
جعلتها رائجة فان رواج السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل لفظ
القيام في رواجها ولفظ الاقامة في ترويجها فكانت الاقامة حقيقة عرفية فيه ثم استعيرت منه
للمداومة على الشيء تشبيها لها به في ان كلا منهما ينبني على الرغبة والاهتمام بشان متعلقه واستشهد
على استعمال الاقامة في ترويج السوق بقول الشاعر اقامت غزالة سوق الضراب • لاهل
العراقين حولا قميطا • وغزالة اسم امراة شبيب الخارجي قتل الحجاج زوجها فحاربته سنة
كاملة حتى هزمته ولذلك قيل في هجو الحجاج اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا كررت على غزالة في الوغى • بل كان قلبك في جناحي طائر • والضراب المضاربة بالسيف
واثبت له السوق على سبيل التخييل والتشبيه بان شبهت صولة بعض اهل الحروب على
بعض بالضرب والطعن والرمي بالامتعة التي يبيعها التجار في الاسواق واثبت لها السوق
ليكون دليلا وتخييلا للتشبيه المذكور والعراقان الكوفة والبصرة واراد باهلها الحجاج واتباعه
والقميط التام ومن حكايات غزالة المذكورة مع الحجاج ما روي انها دخلت الكوفة ومعها ثلثون
فارسا وقد كان في الكوفة ثلثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت هي صلوة الصبح
وقرات فيها سورة البقرة ثم هرب منها الحجاج ومن معه والمعنى الثالث لاقامة الصلوة
التشمر لادائها والصلابة في تحصيلها من قبيل قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه
وتجلد واجتهد في تحصيله فيكون لفظ الاقامة مجازا مرسلا من قبيل ذكر المسبب
وارادة السبب فان قام به واقامه بحسب اصل اللغة اما بمعنى نصبه وجعله قائما
منتصبا بعد سقوط او بمعنى سواه وازال اعوجاجه وعلى التقديرين يكون مسببا عن الجد

والتجلد والاجتهاد فاقامة الصلوة بمعنى التشمر لادائها بالجد والاجتهاد مجاز مرسل على طريق
اطلاق لفظ المسبب وارادة السبب ويجوز ان يكون من قبيل اطلاق اسم الملزوم وارادة
اللازم والمعنى الرابع لاقامتها مجرد ادائها وفعلها اى ايقاعها بايقاع جميع اركانها وشروطها وسننها
وآدابها ووجه دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى انه من اقام الصيرورة فقوله تعالى ويقيمون
الصلوة معناه ويصيرون ذا قيام اى ذا صلوة بان يعبر بلفظ القيام عن الصلوة لاشتمال
الصلوة عليه لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو محل الاشرف اركانها الذى هو القراءة كما يعبر عنها
بلفظ القنوت والركوع والسجود والتسبيح كما فى قوله تعالى وكانت من القانتين اى من المصلين
والقنوت فى المشهور الدعاء والاضافة فى قولهم دعاء القنوت بيانية وجاء بمعنى القيام ايضا
ويجئ بمعنى الطاعة كذا فى المغرب وهو فى الآية بمعنى القيام الذى عبر به عن الصلوة وقال تعالى
واركعوا مع الراكعين اى صلوا معهم وهو مما يدل على اداء الصلوة مع الجماعة وقال تعالى وكن
من الساجدين اى من المصلين وقوله تعالى ولولا انه من المسبحين واذا جاز ان يعبر عن الصلوة
بالتسبيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركنا منها فجواز ان يعبر عنها بما هو ركن من اركانها
اولى فصح ان يكون قوله تعالى ويقيمون الصلوة بمعنى يؤدونها ويصلونها بناء على ان يكون يقيمون
بمعنى يصيرون ذا قيام ويعبر بالقيام عن الصلوة فيكون انتصاب الصلوة بعد قوله ويقيمون
على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق قعدت جلوسا لان يقيمون وحده بمعنى يصلون
والمفعول المطلق يجوز كونه منونا ومعرفا باللام كما فى قوله ارسلها العراك فان العراك مصدر لفعله
المضمر والتقدير ارسلها تعترك العراك والجملة حال من مفعول ارسلها بمعنى ارسلها معتركة
اى مزدحمة وقد مر ان الحمد فى قراءة من قرأ منصوبا مفعول مطلق لفعله المحذوف اى نحمد الحمد
فيكون قوله تعالى يقيمون على هذا الوجه ايضا مجازا مرسلا من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل
قوله والاول اظهر اى حمل اقامة الصلوة على المعنى الاول وهو تعديل اركانها والحفظ عن الزيغ
فى افعالها اظهر فى هذا المقام لانه اشهر معانيها وهى تقويم العود وترويج السوق والمباشرة بالجد
والقوة والصيرورة ذا قيام قوله والى الحقيقة اقرب الظ انه اراد بالحقيقة معناها الحقيقى العرفى
الذى جعل هذا المعنى معنى مجازيا بالنسبة اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة
اعوجاجه واراد بقرب هذا المعنى اليه ظهور وجه المشابهة بينهما لاشتراك المعنيين فى الاشتمال
على معنى التسوية والاخلاء عن الاعوجاج غايته ان يكون متعلق ذلك فى احدهما الاجسام وفى

وفى الآخر المعانى والافعال بخلاف وجه المشابهة بين المعنى الاول وبين سائر معانيها الحقيقية العرفية
كترويج السوق والمباشرة بالجد والصيرورة ذا قيام نقل عن الراغب انه قال اقامة الصلوة توفية
حدودها وادامتها ويقرب منه قول الامام واعلم ان الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء
العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل فى اركانها وشرائطها
والظ ان المعنى الذى اختاره الامام معنى خاص مركب من مجموع المعنيين الاولين حيث
اعتبر فيه خلوها عن الزيغ فى افعالها وهو المعنى الاول بعينه وابعد الاحتمالات ان يحمل اقامة
الصلوة على مجرد ادائها وايقاعها ولهذا لم يؤمر بها ولم يمدح بسببها الا بلفظ الاقامة نحو
المقيمين الصلوة ولم يقل المصلين الا فى حق المنافقين حيث قال فويل للمصلين الذين هم
عن صلوتهم ساهون ومن ثم قيل المصلون كثير والمقيمون قليل وكثير من الافعال التى
حث الله تعالى على توفية حقه ذكره بلفظ الاقامة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل واقيموا الوزن
بالقسط قوله والصلوة فعلة بفتح العين يريد ان اصلها صلوة قلبت الواو الفا قوله
كتبتا بالواو جواب عما يقال من ان مدار الكتابة على التلفظ وهما يتلفظان بالالف فلم كتبت
الالف فيهما على صورة الواو واجاب بانهما لا يتلفظان بالالف الخالصة بل بالف ممالة نحو مخرج
الواو قوله على لفظ المفخم بكسر الخاء المعجمة والمراد بالتفخيم ههنا امالة الالف المنقلبة
عن الواو الى مخرج الواو كما هو المشهور عند بعض اهل اللغة قال صاحب المفتاح التفخيم
ان تكسو الفتحة ضمة فتخرج بين بين اذا كانت بعدها الف منقلبة عن الواو بدليل جمعها
على صلوات وزكوات وقد يطلق التفخيم على ما هو ضد الامالة وهو تركها وعلى ضد الترقيق
ايضا وهو اخراج اللام من اسفل اللثة اذا انكسر ما قبلها كما فى بسم الله والحمد لله فان القراء
يرققون اللام فيهما استثقالا للانتقال من الكسرة السفلية الى اللام المفخمة لا سيما ان ما
بعدها مكسورة ايضا بخلاف نحو ان الله وقل هو الله فانهم اتفقوا تفخيم اللام وتغليظها
فى مثلها للتعظيم اسم الله تعالى والصلوة حقيقة لغوية فى الدعاء ومنه قوله عليه السلام
اذا دعى احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليصل اى فليدع
له بالبركة والخير ثم نقل فى عرف الشرع الى الاركان المعلومة والعبادة المخصوصة لاشتمالها
على الدعاء كما ان الزكوة فى الاصل من التزكية بمعنى التطهير او بمعنى التنمية ثم نقل الى صرف
مال مخصوص الى المصرف المخصوص فعلى هذا يكون الصلوة حقيقة لغوية فى الدعاء مجازا لغويا

لتميل تلك الالف الى اصلها كما فى الصلوة والزكوة فان الفهما منقلبة عن الواو

فى فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية عند اهل الشرع منقولة عن الدعاء لاشتمالها
عليها هذا هو المشهور بين الجمهور لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية فى تحريك الصلوين
اى الوركين وقيل هما اصلا الفخذين الى الكفليه وفى الصحاح الصلا ما عن يمين الذنب وشماله
وهما صلوان ثم نقلت من التحريك المذكور الى فعل الهيئات المخصوصة لتحقق تحريك الصلوين
فيه لان المصلى يحركهما فى ركوعه وسجوده فلفظ الصلوة حقيقة لغوية فى تحريك الصلوين
ومجاز مرسل فى فعل الاركان المخصوصة واستعارة فى الدعاء كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف
وهو قوله وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلى يفعل ذلك فى ركوعه وسجوده ونظيره
كفر اليهودى اذا طأطأ راسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينحنى على الكاذتين وهما الكافرتان
ثم قال وقيل للداعى مصل تشبيها له فى تخشعه بالراكع والساجد الى هنا كلامه قوله
واشتهار هذا اللفظ فى المعنى الثانى يعنى ان اشتهار لفظ الصلوة فى فعل الاركان المعلومة
والهيئات المخصوصة لا يقدح فى كونه منقولا عن معناه الاصلى اللغوى وهو تحريك الصلوين
مع ان لفظ الصلوة غير مشهور فى هذا المعنى الاصلى اذ لا محذور فى كون اللفظ المشهور
فى معنى منقولا من المعنى الاصلى الخفى بحيث لا يعرفه الا الاحاد ولما ذكر ان صلى بمعنى فعل
الاركان المعلومة منقول من صلى بمعنى حرك الصلوين ورد عليه ان يقال ان الصلوة بمعنى
فعل الاركان المعلومة من اشهر الالفاظ فى هذا المعنى واشتقاقه من تحريك الصلوين
من ابعد الاشياء معرفة فان لفظ الصلوة وان كان حقيقة فى ذلك المعنى الا انه خفى
واندرس بعد ذلك بحيث لا يعرفه الا الاحاد والمشهور الشايع الاستعمال كيف
يكون منقولا من الخفى المندرس فاجاب عنه بان ذلك لا يقدح فى نقله عنه قوله وانما
سمى الداعى مصليا متعلق من حيث المعنى بالوجه الاخير وهو ان يكون الصلوة
منقولا من تحريك الصلوين فكانه قيل اذا كان لفظ الصلوة بمعنى فعل الهيئات المخصوصة
منقولا من الصلوة بمعنى تحريك الصلوين فما وجه اطلاقها على الداعى مع انه لا يحرك شيئا
من صلويه فاجاب عنه المص ببيان وجه استعمالها فيه وهو انه سلك فيه طريق الاستعارة
حيث شبه الداعى فى تخشعه بالمصلى فاستعير لفظ المصلى للداعى بهذا الجامع وحاصله
ان الصلوة نقلت اولا من تحريك الصلوين الى الاركان المعلومة واشتهرت فيها
فصارت حقيقة شرعية فيها ثم استعيرت ههنا للدعاء بجامع التخشع الا ان هذا الجواب

يستلزم

الكاذتان باتا من اللحم فى اعالى الفخذ ويطلق ايضا على اصل الفخذ ح وكذا الكافرتان ...

يستلزم ان يكون استعمال الصلوة فى الدعاء بعد ما استعملها فى فعل الهيئات المعلومة
وليس كذلك لان الصلوة بمعنى الدعاء شايعة فى اشعار الجاهلية ولم يرو عنهم اطلاقها
على فعل تلك الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يتجوزونها عنه والظاهر
ان ما اختاره الجمهور اوجه واولى اما اولا فلان الاشتقاق مما ليس بحرث كالصلا
قليل نادر واما ثانيا فلان اخذ الحركة من صلى المشتق من الصلا لا دليل عليه واما ثالثا
فلان ذكر الجزء وارادة الكل انما يصح اذا كان ذلك الجزء مقصودا من الكل وههنا
ليس كذلك بخلاف ما اختاره الجمهور ولذلك نقله المص بقوله وقيل قوله تع
ومما رزقناهم ينفقون مما جار ومجرور متعلق بقوله ينفقون وهو معطوف على الصلة
قبله وما المجرورة يحتمل ثلثة اوجه احدها ان تكون اسما بمعنى الذى وقوله رزقناهم
صلتها فلا يكون له محل من الاعراب والعائد محذوف والتقدير وينفقون الذى
رزقناهم اياه وثانيها ان تكون نكرة موصوفة بمعنى شىء فيكون قوله رزقناهم
فى محل الجر على انه صفة لما والعائد محذوف ايضا وثالثها ان تكون مصدرية ويكون
المصدر واقعا موقع المفعول اى من مرزوقنا واعترض على هذا الوجه بانه يستلزم
ان يكون المعنى المصدرى مما يتعلق به الانفاق وجوابه ما تقدم من ان المصدر يراد
به المفعول قوله الرزق لغة الحظ وهو النصيب المخصوص لصاحبه انسانا كان
او غيره فيتناول رزق الدواب لانه مخصوص لها حيث يقال الجل للفرس وهذا
التفسير مبنى على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق وان كان اسم المصدر يفسر بانه
اخراج حظ الى الاخر لينتفع به واستشهد على كون الرزق بمعنى الحظ مطلقا بقوله
تعه وتجعلون رزقكم اى حظكم من هذا الامر انكم تكذبون اى تكذيبكم اياه قوله
والعرف خصصه بتخصيص الشىء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه فالرزق بهذا
المعنى اسم المصدر وليس بمعنى المرزوق الا انه يفسر بما يصح ان ينتفع به الحيوان
سواء انتفع به بالفعل اولا او ما ينتفع به الحيوان بالفعل ووجه خصوص ما ذكر من
التعريف بالنسبة الى الحظ مطلقا ان الحظ وان كان مختصا بصاحبه الا انه لم يعتبر
فيه كون ذلك الاختصاص بتخصيص الغير ذلك الحظ به ولم يعتبر فيه ايضا
ان يكون اختصاصه به لينتفع به صاحبه ولا تمكين صاحبه من الانتفاع به قوله

وتمكينه مجرور معطوف على تخصيص الشئ وليس المراد بتمكين الحيوان من الانتفاع بالشئ المرزوق
ان يجوز له الانتفاع به بان يجعله مباحا له والا يلزم ان لا يكون الحرام رزقا لانعدام التمكين بالمعنى المذكور
فيه فيخرج الحرام من تعريف الرزق مع انه رزق عند اهل السنة بل المراد من تمكينه من الانتفاع
به ان يخلق فيه داعية الميل اليه وقوى واسبابا يتمكن بها من الانتفاع به سواء جوز له ذلك واباحه له
او حظره ونهاه عنه فانه يصح عندنا ان يمكن الله تعالى العبد من الانتفاع بالحرام بابقاء ميل الطبع
اليه وابقاء سلامة قواه واسباب الانتفاع به على حالها مع انه حرم ذلك عليه ونهاه عنه بخلاف
المعتزلة فانهم استحالوا من الله تعالى ان يمكن العبد من الانتفاع بالحرام لان التمكين من الانتفاع به
قبيح فلا يصح اسناده اليه تعالى وكيف يمكنه من الانتفاع به وقد نهاه عنه ومنعه منه فلا يكون الحرام
رزقا عندهم لان تمكين الحيوان من الانتفاع بالشئ معتبر في مفهوم الرزق وما يكون ممنوعا
من الانتفاع به لا يكون ممكنا من الانتفاع به فليس الحرام رزقا عندهم لعدم كونه ممكنا منه
من الانتفاع به واليه هذا الدليل النقلي وهو وجهان الاول ما ذكره بقوله الا يرى انه تعالى
اسند الرزق هاهنا الى نفسه يعني انه تعالى اسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشئ
الى نفسه حيث قال مما رزقناهم وهذا الاسناد يستلزم ان لا يكون الحرام رزقا لان التمكين
من الانتفاع بالحرام قبيح ومن اصلهم ان التمكين من القبيح قبيح لا يجوز ان يسند اليه تعالى
مع انه تعالى مدحهم على الانفاق مما رزقناهم فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح
اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق **قوله** فان انفاق الحرام لا يوجب المدح تعليل
لوجه الايذان وفي الحواشي الشريفية لا خلاف بين اهل السنة والجماعة والمعتزلة في ان المراد
بما رزقناهم الحلال الا ان الجماعة لما سموا الحرام رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله تعالى تمسكوا
في ذلك بان المدح والاتصاف بالتقوى يدلان على ان الانفاق من الحلال وكذا الاسناد الى الله تعالى
فانه عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل واما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون
اسناده اليه لتعاليه عن القبائح فلفظ الرزق واسناده اليه تعالى دليلان لهم على ان المنفق
هو الحلال الطلق اي الخالص الطيب والثاني ما اشار اليه بقوله وذم المشركين وهو معطوف
على قوله اسند وتقريره انه تعالى ذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله بقوله
قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم ام على الله
تفترون فان هذه الاية تدل على ان من حرم رزق الله تعالى فهو مفتر عليه تعالى وهو باطل

بالملل فتعين انه ليس شيء من رزق الله تعالى بحرام **قوله** واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم
جواب عن قولهم ان اسناد الرزق الى الله تعالى للاشعار بانه لا يكون الا حلالا بناء على ان القبائح
لا تسند اليه تعالى وتقرير الجواب ان تخصيص الرزق بالحلال في هذه الاية واسناده اليه تعالى
لا يدل على ان الحرام ليس برزق كما ان تخصيص اسم العباد بالمتقين في قوله تعالى يشرب بها عباد الله
لا يدل على ان الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه بالحلال واسناده اليه تعالى لفائدتين الاولى
تشريف الحلال وتعظيمه كما ان الاضافة في بيت الله وناقة الله وعباد الله لذلك لا لعدم
كون ما عدا المضاف مضافا اليه تعالى والثانية التحريض على الانفاق فان رذيلة الامساك
انما تنشا غالبا من ضعف اليقين وتوهم ان الانفاق يورث الفقر ويحوج الى الغير وان
سعة المعاش وضيقه مفوضان الى اختياره وتدبيره فاذا علم ان الامور كلها بيد الله وان
خالق العباد ورازقهم ليس الا هو وان ليس للانسان الا طاعة ربه والانتداب الى
ما ندب اليه فح زال عنه خوف الفقر وحصل الاقدام على الانفاق **قوله** والذم لتحريم ما لم يحرم
جواب عن الوجه الاخير وتقريره ان مبنى الذم المذكور ليس انهم حرموا بعض الرزق مع انه
اسم للحلال الطلق بل مبناه تحريمهم ما لم يحرمه الله فان فيه نصب انفسهم منصب شارع الاحكام
واما حكم المجتهد بتحريم ما لم يرد فيه النص فانما هو لاستنباط من النص او الاجماع النازل
منزلته **قوله** واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة جواب عما يقال من طرف المعتزلة
من انكم اعترفتم بما ادعيناه وتمسكتم بما تمسكنا به حيث قلتم ان المراد بالرزق في هذه الاية هو الحلال
فما وجه المخالفة بعده وتقرير الجواب انا انما وافقناكم في تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه
قرينة تخصصه به ولا يلزم منه الوفاق على الاطلاق وتلك القرينة ان الاية مسوقة لمدح المتقين
بانفاقهم مما رزقهم الله تعالى والمدح انما يكون بالانفاق من الحلال وان الاتصاف بالتقوى يقتضيه
ايضا وان الاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل من جملة ما هو مسند اليه
تعالى مثلا خالق الله الحوادث ينصرف الى نحو السموات والارض وان كان نحو الكلاب والخنازير
من جملة ما خلقه الله تعالى واعلم انه لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان المراد بما رزقناهم
هو الحلال وانما النزاع في ان حمله على الحلال لاي سبب فاهل السنة حملوه عليه بقرينة المدح
والاتصاف بالتقوى لانهما لا يحصلان الا بالانفاق من الحلال وبالاسناد اليه تعالى والمعتزلة استدلوا
عليه بلفظ الرزق وبالاسناد اليه تعالى لانهم لا يسمون الحرام رزقا ولا يسندون القبائح اليه تعالى

قوله وتمسكوا اى تمسك اصحابنا لشمول الرزق للحرام بالدليل النقلي والعقلي اما الاول فما روى
عن صفوان بن امية انه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال ان الله
كتب على الشقوة فلا ارانى ارزق الا من دفى بكفى فاذن لى فى الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام
لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اى عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك
من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقدمة ضربتك ضربا
وجيعا فان قوله عليه السلام ما حرم الله عليك من رزقه صريح فى ان الرزق قد يكون حراما
واما العقلى فهو ان الحرام لو لم يكن رزقا لوجب ان يكون من لم يأكل طول عمره سوى الحرام
لم يأكل من رزق الله شيئا وليس كذلك لان الدواب باسرها مرزوقة واجيب عنه بان الله
تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن مات
ولم يأكل حراما ولا حلالا فجوابكم جوابنا كذا فى شرح المقاصد والاول مدفوع بانا نفرض المتغذى
بالحرام طول عمره صبيا غير بالغ الى درجة الاختيار حتى يقال انه اعرض عما سيق اليه من المباح لسوء
اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار نفرض انه تعالى لم يسق اليه شيئا من المباح فيلزم
ان لا يكون مرزوقا البتة وهو باطل فان قيل فحينئذ يكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا قد تقرر
فى الاصول ان المحرم والحرمة باقيان حالة الاضطرار وان الحرام حرام فى نفسه غاية ما فى الباب
ان المضطر رخص له ان يتناول منه قدر ما يسد رمقه لا الى حد الشبع واما من مات ولم يأكل
حلالا ولا حراما فنختار انه ليس بمرزوق ونقول معنى الاية والله اعلم وما من دابة فى الارض
موصوفة بالمرزوقية الا على الله رزقها كما قالوا معنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان
يتصف بالمذبوحية ليخرج السمك قوله اخوان اى بينهما اشتقاق اكبر لاشتراكهما فى
اصل المعنى وفى اكثر الحروف الاصول والمعنى الاصلى للانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق المبيع
نفاقا اذا راج وكثر مشتروه وصار فى معرض الخروج من يد البائع ونفقت الدابة نفوقا
اذا ماتت اى خرج روحها والنافقاء اليربوع احدى جحرتيه يخرج منها عند الاضطرار فانه
يكتمها ويظهر جحرته الاخرى وهى القاصعاء يستعملها وقت السعة ويرفع النافقاء
ويسهلها للنقض والخرق فاذا اتى من قبل القاصعاء يضرب النافقاء برأسه ويخرج منه
ومنه النفوق فى قوله تعالى ان تبتغى نفقا فى الارض وهو سرب فى الارض له مخلص الى مكان
وفى الصحاح نفد الشئ بالكسر فنى والنفاد الفناء وانفده اى افناه وانفد القوم اى

اى مقدور فى حقه ان يأكل ويشربه ملخ

اى ذهبت اموالهم اوفنى زادهم فظهر اشتراك انفق وانفد فى اصل المعنى ويكفى فى مطلق الاشتقاق
بين اللفظين تناسبهما فى اللفظ والمعنى وان لم يتفقا فى الحروف الاصلية وترتيبها قوله
ولو استقريت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء الخ نحو نفق ونفد ونفر ونفس
ونفش ونفث ونفخ ونقص ونفل واشباهها ينبئ عن معنى الخروج والذهاب قوله
والظاهر الخ وجه الظهور ان لفظ الانفاق مطلقا يتناول جميع وجوه الانفاق وذكره فى مقام
المدح قرينة تخصصه بكونه فى سبيل الخير لانه الذى يكون سببا للمدح والانفاق فى سبيل الخير
يعم الانفاق الواجب والانفاق المندوب ولا قرينة تخصصه باحدهما فيبقى على عمومه
ومن صرفه عن ظاهره وفسره بالزكوة نظر الى انه ذكر مقارنا لذكر الصلوة والزكوة
هى التى تذكر فى جنب الصلوة فى مواضع شتى من القرآن وذلك يدل على ان المراد بالانفاق
ههنا هو الزكوة ايضا ويحتمل ان يكون تفسيره بالزكوة من قبيل تخصيص اشرف نوعى العام
وما هو الاصل من انواعه بالذكر مع بقاء الانفاق المذكور ههنا باقيا على عمومه لا على طريق
تخصيصه بالزكوة لاقترانه بما هو شقيقها اى اختها التى هى الصلوة فانهما بمنزلة الاختين
من حيث انهما اصلان مستتبعان لسائر العبادات ومذكورتان معا فى اكثر المواضع واذا
اشبه الشئ بنصفين يقال لكل واحد منهما انه شقيق الاخر ومنه قيل فلان شقيق
فلان اى اخوه كذا فى الصحاح قوله وتقديم المفعول للاهتمام به وجه الاهتمام دلالته
على الحصر والتخصيص اعنى حصر الانفاق فى بعض المال الحلال فان من تبعيضية فالمعنى بعض
ما رزقناهم ينفقون لا كله قال الشريف قدس سره اما كونه اهم فلقصد معنى الاختصاص مع
رعاية الفاصلة ثم قال لا يقال ادخال من التبعيضية يغنى عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض
يتبادر منه عدم الشمول فلذلك كان فيه صيانة وكف عن الاسراف لانا نقول يجوز مع انفاق البعض
الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتماله بالكلية يرشدك الى ذلك تأملك فى الفرق
بين قولك انفق زيد بعض ماله وبعض ماله انفق انتهى كلامه يعنى لو اخر المفعول وقيل
ينفقون بعض ما رزقناهم يكون تصريحا بانهم ينفقون بعض ما رزقوه مع السكوت
عن الباقى فيكون انفاق الباقى ايضا محتملا ولو كان ذلك الاحتمال احتمالا مرجوحا بخلاف
ما اذا قدم المفعول فانه لافادته التخصيص يدل على ان المتصدق به انما هو بعض المال الحلال
لا كله فيحصل المقصود وهو مدحهم بالتجنب عن الاسراف المنهى وكفهم بعدهم عنه وظهر

ومها النقض والنقل

التبعيضية

انا دخال من التبعيضية لا يغني عن التقديم لقصد التخصيص الا ان قول المصنف وادخال من
عليه للكف عن الاسراف يدل على ان وجه الاهتمام بمفعول الانفاق انما هو دلالته على ان العلة الحاملة
لهم على الانفاق هي جزمهم بان الرزاق هو الله تعالى يرزق من يشاء بغير حساب وان الانفاق لا يورث
الفقر وان الامساك لا يوجب السعة بل شانهم انهم لا ينفقون بما في ايديهم ولا ينظرون اليه من
حيث انهم كسبوه بكد يمينهم بل ينفقون بما في خزائن الله تعالى وينظرون الى ما في ايديهم من حيث
انه رزق ساقه الله تعالى اليهم بفضله ورحمته ويعلمون انهم لا ينفقون شيئا منه في سبيل الخير
الا وهو تعالى يعطيهم خيرا منه فتعلق انفاقهم مع قطع النظر عن كونه كل ما رزقوه او بعضه كالمال
او بعضه كالمال مشعرا بعلة اقدامهم على الانفاق وهي علمهم بانه رزق ساقه الله اليهم بفضله
كان اهم فلذلك قدم مع ما فيه من حث من بعدهم على الانفاق حيث نبههم على ان الله تعالى
هو المعطي والمانع وانه يرزق من يشاء بمحض ارادته وحكمته وتسمية الجار والمجرور مفعولا
يشعر بانه المفعول به الصريح بحيث لا يقدر معه المفعول به مع ان المشهور في مثله ان يكون
المفعول مقدرا ويكون الجار والمجرور في محل النصب على انه صفة لذلك المقدر والتقدير
وبعضا او شيئا مما رزقناهم ينفقون ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه الا ان المص
سماه مفعولا على الاطلاق نظرا الى المعنى فان المعنى وبعض ما رزقناهم ينفقون وان كان
بحسب اللفظ صفة لمحذوف قوله ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله
لما ذكر ان الظاهر من انفاق ما رزقهم الله صرف المال في سبيل الخير ذكر احتمال ان يراد به الانفاق
من جميع مواضع العون سواء كان مما يستعان به في تقوية الابدان من النعم الظاهرة او في
تقوية النفوس والارواح من النعم الباطنة كالمعارف والعلوم والجاه فان لفظ الرزق يتناول الكل
والمقام يقتضي ابقاءه على اطلاقه ويؤيد هذا الاحتمال قوله عليه السلام ان علما لا ينال به
ككنز لا ينفق منه وقوله عليه السلام من سئل عن علم علمه ثم كتمه الجم يوم القيمة بلجام من النار
ولهذا قيل الجود بالنفس اقصى غاية الجود وعد الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود وقيل
حر يجود بماله وجاهه والجود كل الجود بذل الجاه وقال الحكيم الجواد التام باذل العلم فان متاع الدنيا
عرض زائل ينقصه الانفاق والعلم بالضد منه فانه دائم وباق ويزداد بالانفاق والمعاون جمع
معون وهو اسم لموضع العون وهو يتناول كل ما ينتفع به معاونة المحتاجين فان الغني يعين
بماله وذو الجاه بجاهه وشفاعته وذو العلم بتعليمه وذو القدرة والقوة بنصرة العاجزين

وتقويتهم ونحو ذلك وفي بعض النسخ من جميع المعادن بالدال بدل الواو وهو جمع معدن
وهو موضع العدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شيء مركزه قوله واضرابه اي امثاله جمع ضريب
كشريف واشراف الجوهري ضريب الشيء مثله وشكله وعبد الله بن سلام من الانصار وكان
من احبار اليهود من بني قينقاع الاسرائيلي بفتح القاف وضم النون والعين المهملة وكان
اسمه الحصين فسماه النبي عليه السلام عبد الله بن سلام بتخفيف اللام فان قلت ما الفائدة في
عطفه قوله تعالى وما انزل من قبلك على قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك مع ان كل من
يؤمن بما انزل الى رسول الله فهو يؤمن بما انزل من قبله اي بسائر الانبياء عليهم السلام
وكتبهم قلنا فائدته الايذان بان المراد بالايمان بما انزل من قبله الايمان به قصدا واصالة قبل
ان تنسخ تلاوته لا الايمان به في ضمن الايمان بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والا لكفى
ان يقال يؤمنون بما انزل اليك فلذلك فسرهم المص بقوله هم مؤمنو اهل الكتاب اذ لو كان
المراد بالايمان بما انزل من قبله عليه السلام ما يعم الايمان في ضمن الايمان بما انزل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يكن لتخصيصهم بمؤمني اهل الكتاب وجه لان كل من امن بما انزل اليه
عليه السلام فهو مؤمن بما انزل من قبله ولا اختصاص لذلك بمؤمني اهل الكتاب فلا يستقيم
تخصيص الآية بهم خاصة ذكر المص في عطف الموصول الثاني اربعة اوجه الوجه الاول
ان يكون معطوفا على قوله الذين يؤمنون بالغيب على طريق عطف احد الذاتين المتباينتين
على الاخرى بناء على ان المراد بالاولين هم الذين امنوا عن شرك وانكار وبالموصول الثاني مقابلوهم
وهم الذين انتقلوا من دين الى دين من غير ان يتطرق اليهم الشرك والانكار ابدا فحينئذ يكون قوله تعالى
الذين يؤمنون بالغيب الآية صفة مقيدة للمتقين وتفصيلا لهم ومعنى الآية هدى للمتقين
الذين آمنوا عن شرك وانكار وتحلوا بهذه الامور كمؤمني العرب وللذين لم يشركوا اصلا بل انتقلوا من
دين الى دين آخر كمؤمني اهل الكتاب ولا شك انهما متغايران ذاتا داخلان في جملة المتقين دخول
الخصين تحت اعم والوجه الثاني ان يكون الموصول الثاني معطوفا على المتقين فلا يدخل مضمونه
في جملة المتقين كانه قيل هدى للمتقين العادلين عن الشرك بعدما كانوا مشركين
المتحلين بجميع ما امروا به من الطاعات وهم مؤمنو العرب وهدى للذين يؤمنون بما انزل اليك
وما انزل من قبلك ولم يتطرق اليهم الشرك اصلا وهم مؤمنو اهل الكتاب والوجه الثالث
ان يكون معطوفا على الموصول الاول مع كون المعطوف والمعطوف عليه متحدين بالذات

وتحلوا

ومتغايرين بحسب الاوصاف وذكره المص بقوله ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم فيكون كل واحد
من الموصولين داخلين في جملة المتقين لكن لا كدخول خصين تحت اعم اذ لا تغاير بينهما بحسب الذات
ولما اقتضى العطف تغاير المعطوفين ولا تغاير ههنا بحسب الذات بين ان وجه العطف تغاير
معاني الصفات واستشهد بالبيت الاول على جريان مثل هذا العطف في العطف بالواو وبالبيت الثاني
على جريانه في العطف بالفاء والقرم الفحل المكرم الذي لا يركب ولا يحمل عليه ثم سمي به سيد القوم
والهمام اسم من اسماء الملوك الذين عظمت هممهم وكانوا بحيث اذا هموا بامر لا يقدر احد على
صرفهم عما هموا به والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام من ازدحم القوم اذا وقع بعضهم
على بعض ومنه قيل للمعركة مزدحم لانها موضع المزاحمة ومعنى البيت الى الملك الجامع للسيادة
وشرف النسب وكمال الشجاعة والبيت الثاني لابن زيابة قاله تهزؤا على ما فعله الحارث
بقومه فانه الذي غزاهم وصبحهم وغنم منهم وآب الى قومه سالما كانه قال يا حسرة ابي
من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من الصفات المتعاقبة في الحصول
فان عطفها بالفاء للدلالة على الترتيب في الاتصاف بها اي الذي صبح فغنم فآب اي رجع
بالسلامة والغنيمة والصبح الاغارة صباحا واللهف كلمة استغاثة يتحسر بها على ما فات
يقال لهف بالشيء يلهف لهفا اي حزن وتحسر وهو من باب علم يعلم واللهف لا يرد شيئا
مما فات قال الشاعر فلست بمدرك ما فات مني ... بلهف ولا بليت ولا لواني قيل ان ابن زيابة
قال هذا البيت استهزاء بحارث بن همام حين قال الحارث ۝ ايا ابن الزيابة ان تلقني ۝
لا تلقني في النعم العازب ۝ وتلقني يشتد بي اجرد ۝ مستقدم البركة كالراكب ۝ يعني
يا ابن زيابة انت ان تجدني لا تجدني راعي الانعام في المرعى البعيد شك والعازب من عزبت
الابل اي بعدت في المرعى قوله وتلقني عطف على جواب الشرط في البيت السابق
قوله يشتد من الشدة يعني العدو والاجرد الفرس القصير الشعر والبركة بكسر الباء
صدر الابل يعني تجدني اعدو على فرس قصير الشعر متقدم الصدر مشرف اشراف
الراكب على المركب فقال ابن زيابة في جوابه يا لهف زيابة الخ اي يا تحسر ابي من اجل الحارث
فيما حصل له من مراده واتصف به من الاوصاف المتعاقبة كانه استهزاء به للحارث
حيث اوهم اغارة قوم ابيه ونهب اموالهم بان كنى عنها بالشد على الاجرد ويحتمل ان يكون
الكلام محمولا على ظاهره بان يتحسر حقيقة لاجل انه راى الحارث قد نال مقصوده او لاو

وايابه الى قومه مع السلامة آخرا وبعده والله لو لاقيته وحده ۝ لآب سيفانا مع الغالب ۝
اراد مني لكنه التفت الى طريق الغيبة ادعاء لظهور كون الغلبة له اي لقتلته ولاخذت
جميع ما معه من سلبه وتخصيص السيف بالذكر لكونه عمدة اسباب المحارب واصلها
وكون اخذه مستتبعا لاخذ ما سواه ويحتمل ان يكون المعنى لو خلوت به لقتلته او يقتلني
واياب السيفين مع الغالب كناية عن قتل احدهما الاخر لا على التعيين لا عن قتل الشاعر
اياه قوله على معنى انهم الجامعون متعلق بقوله ووسطه قوله والاتيان مجرور معطوف
على الايمان والضمير المنصوب في يصدقه راجع الى الايمان فان العبادات البدنية المستفادة
من قوله ويقيمون الصلوة والعبادات المالية المستفادة من قوله ومما رزقناهم ينفقون
مصدقة للايمان وامارة له قوله بين الايمان بما يدركه العقل جملة اي على الاجمال وهو
قيد للايمان واشارة الى الفرق بين الايمان الواقع صلة للموصول الاول والواقع صلة
للموصول الثاني فان الاول ايمان اجمالي بالغائبات والثاني تفصيلي بهذا المنزل وما انزل قبله
واشار الى فرق آخر بينهما بان المؤمن به في الاول مما يدركه العقل ابتداء بخلافه في الثاني
فان الكتب المنزلة للطريق الى ادراكها ابتداء غير السمع فيكون المراد بالغيب موضوعات
القضايا المصدق بها كالصانع تعالى وصفاته والبعث والحساب والميزان والجنة
والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق باحوالها فان القضايا قد يكون كل واحد من
موضوعاتها ومحمولاتها محسوسا كقولنا الثلج ابيض او بارد وقد يكون كل واحد منهما
معقولا كقولنا الله واحد وصفاته ازلية والبعث وما يترتب عليه مما اخبر به الشارع
حق وقد يكون الموضوع محسوسا والمحمول معقولا نحو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
والقرآن وما انزل قبله كلام الله تعالى وعكسه غير معقول فبقي ثلاث احتمالات فالتصديق
المتعلق بما هو من قبيل القضايا الاول ليس ايمانا بالغيب وهو ظاهر لان الغيب كما مر
يجب ان لا يكون مدركا بالحس ولا ببديهة العقل والذي يتعلق بما هو من قبيل القضايا
الثانية ايمان بالغيب وهو ايضا ظاهر واما التصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا
الثالثة فليس ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحس فلذلك عطف
الموصول الثاني على الاول على تقدير اتحادهما ذاتا وتغايرهما بحسب مضمون الصلة فانه
يقتضي ان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا بالغيب ولا سبب له سوى

وهو كون الموضوع معقولا والمحمول محسوسا

وهو كون الموضوع والمحمول محسوسا

وهو كون الموضوع محسوسا والمحمول معقولا

ان تلك الكتب لا يدركها العقل ابتداء وانما تدرك بالسمع هذا فالمراد بالموصول الثانى عين
ما اريد بالموصول الاول الا انه عطف عليه لتغايرهما بحسب مضمون الصلة كانه قيل هدى
للمتقين الجامعين بين الايمان بما يدركه العقل جملة وبين الايمان بما لا طريق الى ادراكه
غير السمع **قوله** وكرر الموصول تنبيها على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين
جواب عما يخطر بالبال من انه على تقدير ان يكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات
ينبغى ان لا يكرر الموصول بل يكتفى بعطف الصلات بعضها على بعض كما فى البيتين المذكورين
وكما اكتفى به فى قوله تعالى ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وتقرير الجواب
انه كرر الموصول للتنبيه على ان كل واحدة من قبيلتى الصلتين تغاير القبيلة الاخرى
من حيث اختلاف سبيل الادراك فيهما فان سبيل ادراك القبيلة الاولى هو العقل وسبيل
ادراك القبيلة الثانية السمع فان مجرد عطف بعض الصلة على بعض مع اتحاد ذات الموصول
وان دل على تغاير مضمون الصلات فى نفسها كما فى عطف ويقيمون الصلوة وينفقون
مما رزقناهم الا انه اذا كرر الموصول وعطف احدهما على الاخر مع عدم اختلافهما تكون دلالته
على تغاير مضمون الصلات اتم واقوى كما فى ما نحن فيه فان تكرير الموصول فيه كما يدل على تغاير القبيلتين
يدل على تباين السبيلين ايضا **قوله** او طائفة منهم عطف على قوله الاولون اى ويحتمل
ان لا يراد بالموصول الثانى الاولون باعيانهم بل يراد بهم طائفة من الاولين ويكون عطف هذه
الطائفة على الاولين من قبيل عطف الخاص على العام تشريفا لهم وتعظيما من حيث انهم جمعوا
بين الايمانين اصالة اعنى الايمان بالقران والايمان بالكتب المتقدمة بخلاف من آمن
بالقرآن من اهل الشرك فان ايمانه بالكتب المتقدمة ليس اصالة بل انما هو فى ضمن ايمانه
بالقرآن واذا كان المراد بالموصول الثانى طائفة من الاولين وهم مؤمنوا اهل الكتاب يكون
الاولون عاما شاملا لهم ولمن امنوا من الشرك كمؤمنى العرب ويكون عطف الموصول
الثانى على الاولين من قبيل عطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة تشريفا لهم وتعظيما
حيث جمعوا بين الايمانين اصالة اعنى الايمان بالقران والايمان بسائر الكتب المنزلة بخلاف
من آمن بالقرآن من اهل الشرك فان ايمانه بالكتب المتقدمة عليه ليس اصالة بل انما
هو فى ضمن ايمانه بالقران المصدق لما تقدمه وترغيبا لغيرهم من آمن بالكتب السابقة
دون القرآن فى ان يؤمنوا بالقرآن ايضا كما امن مؤمنوا اهل الكتاب بهما جميعا فيتحققوا لما

اى لا كلهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب

ما يستحق هؤلاء من المدح والثناء فى وجه كون الموصول الثانى طائفة من الذين يؤمنون بالغيب مع
ان ما آمنوا به هو الذى يكون سبيل ادراكه السمع دون العقل فكيف يكون ايمانهم ايمانا بالغيب
ان المراد بالغيب المذكور فى الآية ما لا يكون مدركا بالحس ولا ببديهة العقل بل يكون حكما استدلاليا
مدركا بما نصب عليه من الدليل فان قيل على تقدير ان يكون المراد بالغيب الاحكام والتصديقات
الاستدلالية يكون معنى قوله تعالى يؤمنون بالغيب يصدقون بالتصديقات المكتسبة بما نصب عليه
من الدليل فما معنى التصديق بالتصديق قلنا مبنى الكلام تضمين الايمان معنى الاقرار والاعتراف
كانه قيل يؤمنون مقرين ومعترفين بالغيب اى بجميع الاحكام الاستدلالية التى علم كونها
من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم بالضرورة ومن جملتها الحكم بحقية الكتب المنزلة فانه
حكم استدلالى فيكون غيبا ولا ينافيه كون بعض اطرافه مدركا بالسمع ورجح الوجه الاول
على الثانى بقرب المعطوف عليه وبان اتصاف مؤمنى اهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه
لاخراجهم عنها وعلى الوجهين الاخيرين بان الاصل فى العطف التغاير بالذات ورجح الوجه الثانى
على الاخيرين بتحقق التغاير الذاتى بين المعطوفين على ذلك الوجه دونهما ورجح الوجه الثالث
على الرابع بان الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام لان سوق الكلام لمدح القران بكونه
هدى وكونه هدى للمشركين ادل على كماله فى باب الهداية من كونه هدى لاهل الكتاب ولو كان
من عطف الخاص على العام لوجب ان يكون الامر بالعكس من ذلك **قوله** وهو انما يلحق المعانى بتوسط
لحوقه الذوات الحاملة لها جواب عما يقال من ان النقل والتحريك انما يلحق الجواهر المتحيزة بالذات
كالجوهر الفرد وما يتركب منه فانها كما تقبل التحيز بالذات تقبل الانتقال من احيازها ايضا
بخلاف المعانى والاعراض القائمة بالموضوعات اى التابعة لها فى التحيز فانها اذا لم تتحيز بذواتها
كيف تقبل الانتقال عن احيازها وتقرير الجواب انه لا يلزم من عدم تحيزها بذواتها انه لا
تقبل الحركة والانتقال اصلا فان اللازم من عدم تحيزها بالذات ان لا تقبل الحركة الذاتية
ولما تحيزت تبعا لموضوعاتها قبلت الحركة التبعية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها
كحركة جالس السفينة تبعا للسفينة وكذلك اذا تحرك الجسم يتحرك منه ما حل فيه من الاعراض
فمعنى انزال الله تعالى الكتاب تحريكه بتحريك محله الذى هو الملك الحامل له ومعنى
تحريك المحل امره بالحركة والنزول ثم انه ذكر لكيفية اخذ الملك النازل بالكلام
الالهى وجهين الاول ان جبرئيل عليه السلام اخذ المعنى الازلى والكلام النفسى

القائم بذات الله تع اخذا روحانيا اى معنويا غير مكتسي بكسوة الحروف والاصوات
فان المعنى الازلي بمنزلة الروح للكلام اللفظي المركب من الاصوات والحروف والتلقف الاخذ
بسرعة وانما قال تلقفا روحانيا لان المتلقف منه منزه عن ان يقوم به الكلام اللفظي
الحادث وان كان الملك عندنا جسما لطيفا من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة او الاشاعرة
جوزوا ان يسمع كلامه تع الازلي بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تع في الاخرة بلا كم وكيف
فيجوز ان يخلق الله تع لجبريل عليه السلام وهو في مقامه عند سدرة المنتهى سماعا
لكلامه الازلي وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها
عن ذلك الكلام القديم ويقال له انه كلام الله تع تسمية للدال باسم مدلوله والوجه
الثاني لكيفية اخذه ان يخلق الله تع في اللوح المحفوظ كتابة ونقشا يدل على هذا النظم
المخصوص فيقرؤه جبرئيل عليه السلام ويحفظه ويبلغه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد مر ما يتعلق بهذا الكلام في اول الخطبة **قوله** والمراد بما انزل اليك القران باسره
جواب عما يقال ان اريد بما انزل جميع القران فهو غير منزل وقت ايمانهم فكيف يصح التعبير
عن انزاله بلفظ الماضي وان اريد به المقدار المنزل وقت الايمان فالايمان به ايمان ببعض
المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل سواء تحقق انزاله او هو مترقب الانزال بعد
ان يصدق اجمالا ويعترف بان كل ما نزل وما سينزل شيئا فشيئا فهو حق لانهم
وصفوا بالايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به من الغيب ولا شك ان ما هو مترقب النزول
من جملة ما يجب ان يؤمن به اجمالا فان الايمان بتفاصيل المترقب انما يجب عند تحقق نزوله
فينبغي ان يشار الى اشتمال ايمانهم على الايمان بما هو مترقب النزول ايضا اى كما ذكروا ايمانهم
بالمقدار المنزل وقت الايمان وتقرير الجواب انا نختار ان المراد بما انزل اليك جميع القران
ما نزل منه وما هو مترقب النزول وقولك ح لا يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضي
فالجواب عنه بوجهين الاول تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد ثم ان يعبر عنهما بما يعبر به
عما تحقق نزوله فصار الكل بذلك كانه قد انزل وفي الكشاف والمراد المنزل كله وانما
عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد كما يغلب
المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب فيقال انا وانت فعلنا وانت وزيد
تفعلان فيكون قوله تعالى ما انزل اليك مجازا مرسلا من قبيل التعبير عن الكل بوصف

الجزء والوجه الثاني انه جعل كل القران منزلا وان كان بعضه مترقب النزول على
طريق الاستعارة حيث شبه ما هو مترقب النزول بما تحقق نزوله لكونه محقق النزول
فاستعير له اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله **قوله** ونظيره يعني انه نظيره في الاحتياج
الى احد التاويلين فان قول الجن انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى بلفظ انزل يتبادر منه
ان سماعهم قد تعلق بكل الكتاب وانه قد انزل بتمامه حتى تعلق به سماعهم بناء على
ان المتبادر من لفظ الكتاب عند الاطلاق هو المجموع لا البعض ولا القدر المشترك بين
بعضه وكله والحال ان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن كله منزلا حينئذ فوجب المصير
الى احد التاويلين المذكورين وهو ان يغلب ما سمعوه على ما لم يسمعوه وينزل الجميع منزلة
المسموع فيقال في حقه انا سمعنا كتابا او ان يغلب ما تحقق نزوله ويقال في حق الجميع انزل
او ان يشبه ما هو مترقب النزول بما تحقق نزوله فيستعار للجميع اللفظ المستعمل فيما تحقق
نزوله استعارة تصريحية **قوله** وما انزل من قبلك التورية والانجيل وغيرهما من الكتب
السابقة وهو معطوف على قوله بما انزل اليك في قوله والمراد بما انزل اليك **قوله** والايمان
بهما جملة فرض عين اى الايمان بكل واحد مما انزل اليه عليه السلام ومما انزل من قبله اجمالا اى مع
قطع النظر عن تفاصيل ما فيهما من الشرايع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما انزل
اليه عليه السلام فرض كفاية لانا متعبدون اى مكلفون بتفاصيله وقيام المرء بما وجبه الله
تع عليه علما وعملا لا يمكنه الا اذا علمه على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام
به بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله فانه ليس بفرض علينا اى لا فرض عين ولا
فرض كفاية لانه تع لم يكلفنا الآن بما فيه حتى يلزمنا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا
شيئا من تفاصيله فح يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل قال الامام الايمان بما انزل اليه
عليه السلام واجب لانه تع قال في آخره واولئك هم المفلحون بطريق الحصر فثبت
ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت وجوب ذلك ثبت انه
يجب تحصيل العلم بما انزل على محمد عليه السلام على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه ان يقوم
بما اوجبه الله تع عليه علما وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع
عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم
بالشرايع النازلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة

لان وجوبه على كل احد حرج عظيم يستلزم اختلال امر المعاش واما الايمان بما نزل على الانبياء الذين كانوا قبله عليه السلام فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهنالك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل قوله اى يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الذى يزعمون انه ايقان بالآخرة مع انه ليس بايقان بل هو جهل محض وزعم بلا دليل كما ان معتقدهم ضال فاسد مبنى على محض التوهم والتخمين كاعتقادهم بان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وهى ايام عبادتهم العجل فان الظاهر ان همزة ايقن للصيرورة ومعناه صار ذا يقين وهو العلم المتقن الذى لا يتطرق اليه الشك والشبهة لكونه موجب النظر الصحيح والبرهان القاطع لا حصر الايقان بحقيقة الآخرة فيمن آمن بهذا المنزل والمنزل قبله بتع وجد ذلك بان وصف اليقين الحاصل لهم بسبب ايمانهم بجميع الكتب المنزلة بانه ايقان زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الفاسد فى حق الآخرة قوله واختلافهم مرفوع معطوف على قوله ما كانوا عليه اى زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الباطل ومن اختلافهم او مجرور معطوف على قوله ان الجنة بناء على ان اختلافهم ايضا مما كانوا عليه فينبغى ان يكون معطوفا على ما وقع فى حيز من البيانية فى قوله من ان الجنة الخ فان اليهود خذلهم الله تعالى بعد ما اتفقوا على الاقرار بالنشأة الاخرى والحشر الجسمانى اختلفوا فذهب طائفة منهم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وان تلذذ اهلها بمطاعمها ومشاربها ومناكحها على حسب تلذذهم بها فى الدنيا وذهب اخرون الى ان التلذذ الجسمانى انما احتيج اليه فى هذه الدار لاجل نماء الاجسام والتوالد والتناسل لبقاء النوع واهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور والارواح جمع ريح بمعنى الرائحة وفى الصحاح وجدت ريح الشئ ورائحته بمعنى واصل ياء الريح الواو فقلبت ياء لانكسار ما قبلها والعبقة اللاصقة يقال عبق الطيب بالثوب اى لصق به ولزقه واختلفوا ايضا فى دوام نعيم الجنة وانقطاعها قوله وفى تقديم الصلة وهى قوله بالآخرة فانه متعلق بقوله يوقنون ويوقنون خبر لقوله هم فهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهى صلة ايضا قوله وبناء يوقنون على هم اى جعله خبرا له مؤخرا عنه وهو جواب عن سؤالين

احدها

احدها ان قوله بالآخرة معمول يوقنون وحق المعمول ان يتاخر عن عامله فلم قدم عليه وثانيهما ان قوله تعالى هم فاعل معنوى ليوقنون فلم قدم عليه وجعل مبتدأ فان اصل الكلام ويوقنون بالآخرة فلم عدل عنه ومحصول الجواب انه عدل الى كل واحد من التقديمين ليفيد التقديم الاول وهو تقديم بالآخرة ان ايقانهم مقصور على ما هو حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود فكانه قيل يوقنون بالآخرة لا بغيرها وفيه تعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن بان ما كانوا عليه ليس من الايمان بحقيقة الآخرة لعدم خلوص علمهم بالآخرة عن الشبه الباطلة فان اعتقادهم فى امر الآخرة غير مطابق لحقيقة الآخرة وليفيد تقديم الفاعل المعنوى ان الايقان بالآخرة مقصور على المؤمنين لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن وفيه تعريض لهم بان اعتقادهم الذى يزعمون انه ايقان ليس ايقانا اصلا بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال باطل وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الآخرة هى التى يعتقدونها فقوله تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب توطئة لما بعده من المعطوفين الذين مؤداهما بيان ما كانوا عليه عطفا عليه على طريق اعجبنى زيد وكرمه فان ذكر زيد فيه توطئة والمقصود ذكر كرمه فكذلك ذكر اهل الكتاب توطئة والمقصود ذكر ما كانوا عليه من ان ما زعموه آخرة ليس بآخرة وما زعموه ايقانا جهل ففيه تعريض بهم على وجهين احدهما باعتبار تقديم الصلة والآخر باعتبار بناء يوقنون على هم فقوله وبان اعتقادهم فى امر الآخرة غير مطابق ناظر الى قوله وبناء يوقنون على هم فهما نشر على ترتيب اللف ذكر فى الحواشى الشريفية ان هنالك تقديمين احدهما تقديم الظرف الذى هو بالآخرة ويفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة اى ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو على خلاف حقيقتها وفى ذلك تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة فى شئ فكانه قيل يوقنون بالآخرة لا بغيرها كاهل الكتاب والثانى تقديم المسند اليه الذى بنى عليه يوقنون ويفيد ايضا تخصيصا اى الايقان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى الذين لم يؤمنوا من اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذى يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال فاسد وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الآخرة هى التى يعتقدونها فقوله باهل الكتاب توطئة عطف عليها ما هو المقصود على طريقة اعجبنى زيد وكرمه والكلام على النشر المرتب

اى فى تقديم الاخرة تعريض بما كانوا عليه وفى بناء يوقنون تعريض بان قولهم ليس بصادر
عن ايقان قوله واليقين اتقان العلم اى احكامه قوله بالاستدلال متعلق بنفى الشك
قوله ولذلك اى ولكون الايقان متفرعا على النظر والاستدلال نتيجة لهما لا يوصف
علم البارى تع ولا العلوم الضرورية قال الامام الواحدى يقال يَقِنَ يَيقَن يَقَنا
فهو يقن وايقن بالامر واستيقن وتيقن كله بمعنى واليقين هو العلم الذى يحصل بعد
استدلال ونظر ولا يجوز ان يسمى علم الله تع يقينا لان علمه تعالى لا يحصل عن نظر
واستدلال والمعنى انهم يؤمنون بالاخرة يعلمونها علما بالاستدلال الى هنا كلامه قيل
هذا منقوض بقولهم الضروريات من اجل اليقينيات واقواها وبقول المص فى سورة
التكاثر فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه تصريح بان العلوم المستندة
الى المشاهدة من اليقينيات مع انها علوم ضرورية قوله والاخرة تأنيث الاخر
والاخر اسم فاعل بمعنى المتأخر والاخر نقيض الاول من اخر بمعنى تأخر وانه لم يستعمل
والاخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه والاخرة صفة الدار بدليل قوله تع تلك الدار الاخرة
سميت تلك الدار الاخرة لتأخرها عن هذه وسميت هذه الدار دنيا وهى تأنيث الادنى
بمعنى الاقرب لكونها ادنى من الاخرة قوله فغلبت لما ذكر انها صفة بمعنى انها تدل
على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود وذلك يستلزم ان يذكر معها الموصوف
لفظا او تقديرا لتعيين الذات المبهمة التى هى مدلول اللفظ ومن المعلوم ان الصفة
بالمعنى المذكور قد تغلب على ذات معينة من بين تلك الذوات المبهمة بحيث
لا تستعمل فى غير تلك الذوات المعينة كالرب اذا لم يضف وكالرحمن فانهما غلبا
عليه تع ولقد لا تغلب بل يصح اطلاقها على كل واحدة من الذوات الملحوظة باعتبار المعنى
المقصود القائم بها وان كون الاسم صفة لا يستلزم كونها من الصفات الغالبة ولا من
الصفات الباقية على عمومها وابهامها بين ان الاخرة مع انها صفة فهى صفة غالبة
على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار ثم انهما مع كونهما من الصفات
الغالبة قد جرتا مجرى الاسماء اذ قلما يذكر موصوفهما معهما واعلم ان الغلبة قد تكون
فى الاسماء كالبيت على الكعبة شرفها الله تع والكتاب على كتاب سيبويه وفى
الصفات كما مر وفى المعانى كالخوض على الشروع فى الباطل خاصة قوله وعن نافع انه

انه خففها اى سلك فى تلفظ قوله تع وبالاخرة سبيل التخفيف بان حذف همزتها والقى حركتها
على اللام كما فى قوله دابة الارض قوله وقرئ يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها اجراء للواو المضموم
ما قبلها مجرى الواو المضمومة نفسها فان الواو المضمومة الواقعة فاء الكلمة يجوز قلبها همزة كما فى
وجوه ووقت فانه يجوز ان يقال فيها اجوه واقتت وفى يوقنون لم تكن الواو المبدلة من فاء الكلمة
مضمومة لكن اجريت ضمة ما قبلها وهو حرف المضارع مجرى الضمة الواقعة على نفسها فقلبت
لذلك همزة كما فى قول جرير يصف ابنيه موسى وجعدة وكانا مشهورين بالسخاء وايقاد
نار القرى ٭ لحب المؤقدان الى مؤسى ٭ وجعدة اذ اضاءهما الوقود فان سيبويه روى قلب الواو
همزة فى المؤقدان وموسى اجراء لضمة ما قبلها مجرى ضمة نفسها وحب فعل ماض اصله حبب
اما بسلب ضمتها او بنقلها الى الحاء قبلها فلذلك روى لحب بفتح الحاء وضمها واللام فى لحب
جواب قسم محذوف والماضى المثبت اذا وقع جوابا للقسم فالاولى ان يجمع بين اللام وكلمة
قد الا فى افعال المدح والذم فانك تقتصر فيها على اللام ولا تدخلها قد لعدم تصرفها ولم يؤت بقد
فى قوله لحب لاجرائه مجرى فعل المدح فى مثل والله لنعم الرجل زيد واراد بالموقدان موقدى نار القرى
فانه المتبادر فى استعمالات العرب خصوصا اذا استعمل فى مقام المدح ووصفهما بالكرم فكنى عنه
بايقاد النار وبالاشتهار به فكنى عنه باضاءة الوقود اياهما والوقود بالضم مصدر بمعنى الايقاد
وبالفتح ما يوقد به من الحطب ونحوه يقال وقدت النار تقد وقودا بالضم اى توقدت واو
قدتها انا واستوقدتها ايضا والاتقاد التوقد وقد صح عن صاحب الكشاف ان الوقود ههنا
بضم الواو على انه مصدر والمعنى انه لما اضاء ايقاد نار القرى موسى وجعدة ورأيتهما ذوى
ضياء ونور وبهجة صارا محبوبين الى جدا وقيل قوله اذ اضاءهما بدل اشتمال منهما والمعنى
ما احب الى وقت اضاءة وقودها اياهما ونحوه فى البدلية قوله تع واذكر فى الكتاب
مريم اذ انتبذت اى اذكر وقت انتباذها قوله الجملة فى محل الرفع او استئناف لا محل لها
من الاعراب والاحتمال الثانى مبنى على ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة لهم
او مدحا لهم منصوبا بتقدير اعنى او مرفوعا بتقدير هم الذين ويكون الموصول الثانى معطوفا
على الاول فح يكون جملة اولئك على هدى استئنافا لبيان فائدة الحكم على المتحدى به بالاحكام
المذكورة بقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وفائدة توصيف المتقين بالاوصاف
المذكورة بقوله الذين يؤمنون بالغيب لا يمانه قيل ما فائدة الاحكام والصفات المتقدمة

ونتيجتها فاجيب بانها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم
وفلاح بين والاحتمال الاول مبني على ان يكون احد الموصولين مفصولا عن المتقين بكونه مبتداء
فيكون جملة اولئك على هدى خبره وقد ذكر فيما سبق احتمال كون جملة اولئك على هدى
في محل الرفع على تقدير ان يكون قوله الذين يؤمنون بالغيب مفصولا عن المتقين مرفوع المحل
بالابتداء فانه ح يكون اولئك على هدى في محل الرفع على تقدير ان يكون قوله الذين يؤمنون بالغيب
مفصولا عن المتقين مرفوع المحل بالابتداء فانه ح يكون اولئك على هدى في محل الرفع على انه خبره
ويكون مجموع الجملة استينافا لبيان سبب اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم واعاد
الاحتمال المذكور ههنا ليربط به قوله والا فاستيناف لا محل لها وليبين ان ذلك الاحتمال غير مختص
بكون الموصول الاول مفصولا عن المتقين بل يجوز ان يكون هذه الجملة في محل الرفع على الخبرية
على تقدير ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة لهم او مدحا منصوبا او مرفوعا ويكون
الموصول الثاني مبتداء خبره هذه الجملة فح يكون الموصول الثاني مع خبره جملة معطوفة على جملة
هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الخ الا ان هذا العطف انما يحسن على تقدير ان يكون المقصود من الجملة
المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وما انزل اليه بانهم
ليسوا على هدى في الدنيا ولا على فلاح في العقبى وان زعموه زعما فاسدا فان هذه الجملة باعتبار التعريض
المذكور تصير مناسبة للجملة السابقة في الغرض والاسلوب من حيث كونهما مسوقتين لبيان
وصف الكتاب فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب الزائغين فيصح عطف الثانية
على الاولى والا فلا مجال لعطف الثانية على الاولى لان الثانية اذا لم يعتبر فيها التعريض بل كانت
لمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح يكون الجملة الاولى لبيان ان الكتاب هدى
لجماعة والثانية لبيان ان جماعة اخرى مختصون بالهدى والفلاح فتكون كل واحدة منهما منقطعة
عن الاخرى ومثل هذه الجملة لا يعطف بعضها على بعضها عند البلغاء قوله خبر له خبر ثان
لقوله الجملة والضمير المجرور في له راجع الى احد الموصولين قوله فكانه لما قيل هدى للمتقين فدل
باللام الجارة على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم قيل ما لهم خصوا بذلك سائلا
عن سبب اختصاصهم بذلك ماهو فاجيب عنه بقوله تع الذين يؤمنون بالغيب الى
اخر الايات وحاصل الجواب ان سبب اختصاصهم بذلك اتصافهم بالاوصاف المذكورة بقوله
يؤمنون بالغيب الخ فان ترتيب الحكم على اسم الاشارة الذي اشير به الى المتصف بوصف بمنزلة

بمنزلة ترتيبه على المتصف بذلك الوصف وترتيبه عليه صريحا يشعر بعلية ذلك الوصف للحكم المذكور
فكانه قيل الذين هذه المذكورات عقائدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله تع في الدنيا بكتابه
الكريم ويعطيهم في الآخرة الفلاح العظيم فلذلك خصوا بهما وحرم عنهما من ليسوا على صفتهم
فظهر بهذا ان جملة اولئك على هدى على تقدير كونه خبر الاحد الموصولين يكون الجملة الكبرى
استينافا لا محل لها من الاعراب وان كانت جملة اولئك على هدى مرفوع المحل على الخبرية قوله
والا فاستيناف اي وان لم يجعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين بل جعل الاول موصولا بهم
وجعل الثاني معطوفا على الاول يكون جملة اولئك على هدى مستانفة لا محل لها من الاعراب
ثم ان الاستيناف لا بد ان يكون جواب سؤال مقدر اقتضته الجملة الاولى حتى نزلت الجملة الاولى
منزلة السؤال لاشتمالها عليه واقتضائها له وقد ذكر في كتب المعاني ان الاستيناف ثلثة انواع
الاول ان يكون السؤال عن سبب الحكم مطلقا كما في قوله • قال لي كيف انت قلت عليل •
سهر دائم وحزن طويل • فان قوله سهر دائم جملة مستأنفة وقعت جوابا عن السؤال
عن سبب علته ماهو فانه لما قال انا عليل توجه ان يقال ما سبب علتك وموجب مرضك
فاجاب عنه بانه سهر دائم وليس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم بانه يقال هل سبب
علتك كذا او كذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب مرضك السهر والحزن لانهما
ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق والنوع الثاني ان يكون السؤال عن
سبب خاص للحكم السابق كما في قوله تع وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء
فان الجملة المؤكدة بان جواب عن السبب الخاص لعدم تبرئة نفسه كانه قيل هل النفس امارة
بالسوء والتاكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص والنوع الثالث ان لا يكون السؤال
عن سبب الحكم لا عن سبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن شيء غير السبب كما في قوله
تع قالوا سلاما قال سلام فانه لما حكى ان الملائكة قالوا لابرهيم عليه السلام سلاما توجه
ان يقال فماذا قال ابرهيم في جواب الملائكة فقيل قال لهم سلام فهو جواب عن السؤال
عن غير السبب فقول المص فكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة اشارة الى ان
جملة اولئك على هدى من النوع الثالث من انواع الاستيناف فكانه قيل ما الفائدة
في الاتصاف بهذه الصفات وما الحكمة في الحكم على المتحدى به بالاحكام المذكورة بقوله
ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وما نتيجة تلك الاحكام والصفات المتقدمة

فاجيب بان فائدتها ونتيجتها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بين فالمراد بالاحكام مايستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وبالصفات مايستفاد من قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ قوله اوجواب سائل قال ما الموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى اشارة الى ان جملة اولئك على هدى من قبيل النوع الاول من انواع الاستيناف كانه قيل ما سبب اختصاص المتقين الموصوفين بها بكون الكتاب هدى لهم فاجيب بان الاتصاف بهذه الاوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص ففي هذا الجواب تنبيه على غفلة السائل عن تلك الصفات فان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا فلولا ان السائل غفل عن اقتضائها له لما سأل عن سبب اختصاصهم بكون الكتاب هدى عظيما لهم فلما كان سؤاله مبنيا على غفلته عن كون الاوصاف المذكورة مقتضية لذلك الاختصاص اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التأمل فيها يغنيه عن مؤنة السؤال هذا توضيح مراد المص وصاحب الكشاف من هذا الكلام وان قيل عليه انه مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا للجواب كثير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى قوله ونظيره اي نظير كل واحد من الاستينافين اللذين ذكراولهما بقوله فكانه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى اخر الايات فانه تصريح بان هذا الجواب استيناف وذكر ثانيهما بقوله والا فاستيناف لا محل لها من الاعراب فان المثال المذكور نظير لكل واحد من الاستينافين من حيث ان كل واحد منهما من قبيل ابلغ قسمي الاستيناف وهو ما يكون باعادة صفة ما استؤنف عنه الحديث كما في المثال المذكور لا باعادة اسمه كما اذا قيل احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وكون الاستيناف الاول باعادة صفة ما استؤنف عنه الحديث ظاهر لان ما استؤنف عنه في الآية وهو المتقون بمنزلة زيد في المثال المذكور وقد استؤنف في قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ بذكر صفة المتقين كما استؤنف في قولك صديقك القديم بذكر صفة زيد واما كون الاستيناف الواقع على قوله اولئك على هدى باعادة وصف ما استؤنف عنه فقد بينه بقوله فان اسم الاشارة ههنا كاعادة المتقين بصفاتهم المذكورة وذلك لان حق اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس اوالى ما هو منزل منزلته في التميز والظهور ولما كانت الصفات التي اجريت على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم محسوسون مشاهدون صح ان يشار اليهم بلفظ اولئك كانه

كانه قيل اولئك المنزلون منزلة المشاهد المحسوس من تميزهم بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتيب الحكم على الاوصاف الصالحة للعلية فيكون ذكرهم بلفظ اولئك من قبيل الاستيناف باعادة وصف ما استؤنف عنه وليس في ذكرهم بلفظ الضمير هذه الملاحظة لانه موضوع لاحضار الذات المتقدم ذكرها لفظا او معنى او حكما مع قطع النظر عن الاوصاف القائمة بها قوله لما فيه من بيان المقتضي وتلخيصه اي لما في الاستيناف باعادة الصفة بيان لمقتضي الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بعلية الحكم المذكور فان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف موجبا لذلك الحكم واما كون بيان المقتضي على وجه التلخيص فلان الاستيناف ببناء الحكم على اسم الاشارة بمنزلة الاستيناف باعادة الموصوف بصفاته في الايذان بعلة الحكم كان بيان المقتضي بهذا الوجه اخصر بالنسبة الى بيانه باعادة الموصوف بصفاته قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه يعني ان كلمة على في الآية ليست للاستعلاء الحقيقي لان المتقين لا يستعلون الهدى حقيقة كاستعلاء زيد مثلا على الفرس او على السطح بل هي استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر في موضعه ان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسري الى الحرف بتبعيته فيشبه شيء من المعاني بذلك المتعلق ثم يطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الاصلية ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تبعا قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر به عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف لكونها مستقلة بالمفهومية ولو كانت هي معاني لها لما كانت الحروف حروفا بل يكون اسماء وانما هي متعلقات لمعانيها بمعنى ان هذه الحروف اذا افادت معاني رجع تلك المعاني الى هذه المعاني المستقلة بالمفهومية بنوع استلزام لان معاني الحروف معان نسبية مخصوصة وهذه المعاني معان مستقلة بالمفهومية عامة والخاص يستلزم العام ولما كان المستعار اصالة في قوله تعالى على هدى هو متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء حيث عبر به عن تمكن المتقين من الهدى واستقرارهم عليه على طريق التعبير باسم المشبه به عن المشبه بين ان المتقين وان لم يستعلوا على الهدى حقيقة الا انه شبه تمسكهم بالهدى وتمكنهم منه باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار

فاطلق اسم الاستعلاء على التمسك والاستقرار ثم عبر عن الاستعلاء المستعار بالحرف الموضوع
للاستعلاء فصرت الاستعارة الواقعة في متعلقه اليه فكان استعارة تبعية ومعنى التمثيل التصوير
فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه به ابراز الوجه الشبه فيه بصورته في المشبه به من
غير ان يكون ناقصا عما في المشبه به كما في صورة التشبيه فاذا قلت رايت اسدا يرمي فقد صورت
المشبه وشجاعته بصورة الاسد وجراءته فكذلك في الاية صور تمكنهم من الهدى وتمسكهم به واستقرارهم
عليه بصورة استعلاء الراكب على مركوبه في التمسك والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع
للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع واستقراره فيه باستقرار المظروف في الظرف
فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية في قوله تعالى حكاية عن فرعون ولاصلبنكم في جذوع النخل ولما كان
تشبيه الهدى والجهل ونحوهما من المعاني والاوصاف القائمة بالنفس بالمركوب الذي يعتلى عليه حقيقة
مما يستبعد في بادي النظر اراد ازالة استبعاده فقال وقد صرحوا به اي بتشبيه نحو الهدى بالشيء
الذي يعتلى عليه ويركب وان ذلك شايع متعارف فيما بينهم حيث قالوا امتطى الجهل والغوى
اي ركبه واتخذه مطية ومركبا وقالوا ايضا اقتعد غارب الهوى فان معناه ركب الهوى علا ان الغارب
ظهر الدابة ما بين السنام والعنق والقعود على غارب الدابة عين الركوب عليها فان تشبيه
كل واحد من الجهل والهوى بالمطية مقصود من الكلام وهو المراد من كونه مصرحا به بخلاف
تشبيه الهدى بالمركوب فانه غير مقصود من الكلام بل هو امر يتبع تشبيه التمسك بالهدى
والاستقرار عليه بالاعتلاء عليه فتشبيه الهدى بالمركوب في الاية غير مصرح به بل هو ضمني حاصل
في ضمن تشبيه التمسك بالهدى والاستقرار عليه بالاعتلاء عليه وكل واحد من المثالين
من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الجهل والهوى بالمطية واثبت لهما ما يلزم المشبه به
وهو الامتطاء والغارب على سبيل التخييل ورشح بذكر الاقتعاد الملايم للمشبه به **قوله**
وذلك اي كونهم على الهدى بمعنى تمكنهم منه واستقرارهم عليه انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة
النظر فيما نصب من الحجج ليحصل كمال القوة النظرية وبالمواظبة على محاسبة النفس في العمل
ليحصل كمال القوة العملية قال الامام وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل
لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه
فكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل اليه مدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه
ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا في الدين خائفا وجلا فلا بد ان يحاسب

نفس

نفسه في علمه وعمله ويتأمل حاله فيهما فاذا احرس نفسه عن الاخلال به كان ممدوحا بانه على
هدى وبصيرة **قوله** لا يبلغ على صيغة المجهول وكنهه اي نهايته وقدر الشيء مبلغه
فقوله ولا يقادر قدره اي لا يبلغ احد مبلغ ذلك الهدى ومرتبته نقل عن الاساس انه ذكر فيه
ان قدر الشيء مبلغه وفلان يقادرني اي يطلب مساواتي ونظيره في كون التنكير للتعظيم
قول الهذلي خويلد يرثي بعمرو بن خالد بن زهير وكان رجلا عظيم القدر قد قتل واقامت
الطير عليه ولزمته وتاكله فاستعظم الشاعر لحمه حيث نكره وبسبب تعظيم اللحم استعظم
الطير الواقعة عليه ثم ما اكتفى بتعظيم الطير بل استعظم ابا الطير حيث اقسم به وليس لابيها
شرف يستحق به لا يقسم به سوى كونه ابا لها فتعظيم ابيها راجع الى تعظيم انفس الطير
وتعظيم انفس الطير راجع الى تعظيم اللحم وتعظيم اللحم راجع الى تعظيم خالد وكلمة لا في قوله
فلا واب الطير زائدة في اول القسم كما في قوله تعالى لا اقسم ويحتمل ان لا تكون زائدة بل يكون
رد الكلام سابق اي فليس الامر كما زعمت وقوله لقد وقعت جواب القسم والخطاب
فيه للطير على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب واصل ابي في ابي الطير ابيه على خلاف
القياس اسقطت نونه بالاضافة ولو لم يكن كذلك لكان الواجب ان يكتب واب الطير
بلا ياء وذكرها بالكتبة مما يدل على التعظيم ايضا والمربة بمعنى الواقعة اللازمة من ارب بالمكان
اي اقام به ولزمه والباء وعلى في قوله بالضحى على خالد متعلقان بالمربة نقل عن صاحب الكشاف
انه كان يقول في حق بيت الهذلي يا افصحك بابيت **قوله** واكد تعظيمه بان الله تعالى
مانحه كانه دفع لما يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فما فائدة قوله من ربهم فاجاب بان
فائدته تاكيد التعظيم المستفاد من تنكير هدى فان تعظيم الشيء كما يستفاد من الاضافة
اليه تعالى كما في نحو بيت الله وناقة الله يستفاد ايضا من اسناده اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد.
من عند الله تعالى وله فضل من ربه وقوله تعالى من ربهم في محل الجر على انه صفة لهدى ومن لابتداء
الغاية اي على هدى منحوه من عنده واوتوه من قبله والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير
كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر **قوله** وقد ادغمت النون في الراء في قوله
تعالى من ربهم بغنة وبغير غنة وفي الكشاف ان الكسائي وحمزة ويزيد وسوسن في رواية
والهاشمي عن ابن كثير لم يغنوها وقد اغنها الباقون الا ابا عمرو فقد روي عنه فيها وجهان
وفي الحواشي الشريفية المشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم

في بعض الروايات الغنة معها ولا نزاع في جوازها بحسب العربية وانما النزاع في وقوعها
في قراءة القران اختلف القراء في وقوعها فيها والمشهور تركها قوله كرر فيه اسم الاشارة
تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثرتين اي من الخصلتين
اللتين استئثر المتقون الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منهما وتفردوا فانّ
الاثرة بفتح الهمزة والثاء اسم لما يستبد به المرء ويتقدم على من عداه ويتميز من قولهم
استأثر بالشيء اي استبد به وتفرد وتميز عن غيره بسببه والمراد بالاثرتين تمكنهم
من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى ووجه التنبيه ما مر من ان ترتيب الحكم على
اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الوصف المناسب المشعر بالعلية فترتيب كل واحدة
من الاثرتين على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف فيشعر
بان اتصافه بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما لان تكرير العلة يدل على
تعدد المعلول ولو لم يكرر لربما فهم ان ذلك الاتصاف انما يقتضي المعطوف عليه دون المعطوف
فكرر اولئك تنبيها على ان الاتصاف بها يقتضي المعطوف ايضا والفائدة الثانية لتكرير اسم
الاشارة التنبيه على ان كل واحدة من الاثرتين كافية في تميزهم بها عن غيرهم فلو لم يكرر اولئك
لربما فهم تميزهم واختصاصهم بالمجموع لا بكل واحدة منهما قيل هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد
مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل التخصيص في الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه
فكانه تبع صاحب الكشاف فانه قائل بالحصر في الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم
ونحو ذلك قوله ووسط العاطف جواب عما يقال ما الفرق بين هذه الاية وبين قوله
تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون حتى يتوسط العاطف بين طرفي
اسمي الاشارة في هذه الاية ولم يتوسط في تلك الاية وتقرير الجواب ان الجملتين المتعاطفتين
فيما نحن فيه وان كانتا متناسبتين بسبب اتحادهما في المسند اليه الا انهما مختلفتين
من وجه اخر اي من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوف عليها وهو قوله على هدى
وخبر الجملة المعطوفة وهو قوله هم المفلحون فانهما معنيان مختلفان مفهوما ووجودا
فان الفلاح الذي هو الفوز بالمطلوب انما يحصل في الاخرة والهدى الذي هو الدلالة على
ما يوصل الى المطلوب او الاهتداء وسلوك الصراط المستقيم الموصل اليه انما يحصل في الدنيا
فيتمايزان في التعقل والوجود لكنهما متناسبان من حيث كون احدهما نتيجة للاخر

فكانت

فكانت الجملتان متوسطتين بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فلذلك عطفت الثانية
على الاولى بالواو الجامعة المنبئة عن تغاير المعطوفين من وجه وتناسبهما من وجه
اخر بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام مع قوله اولئك هم الغافلون فانهما وان اختلفا
بحسب اللفظ والمفهوم لكنهما قد اتحدا بحسب المقصود والمآل فكانت الثانية
مقررة للاولى مؤكدة لها اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة في الغفلة فلم يفد قوله
اولئك هم الغافلون الا ما افاده قوله اولئك كالانعام فلم يكن للعطف وجه لتحقق
كمال الاتصال بينهما قوله وهم فصل لم يقل ضمير فصل لانه اختلف فيه فقال بعض النحاة
انه اسم ملغى لا محل له من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف استبعادا لخلو
الاسم عن الاعراب لفظا ومحلا ولانه لما كان الغرض المهم من اتيانه دفع التباس الخبر
الذي بعده بالصفة فانك اذا قلت زيد العالم واولئك هم المفلحون جاز ان يتوهم
السامع ان العالم والمفلحون صفة المبتداء فينتظر الخبر فجئت بالفصل ليتعين
انه خبر لا صفة لان الضمير لا يوصف فكان يفيد المعنى في غيره فكان حرفا لا اسما
ومن جعله اسما لا يجعله مبتداء حقيقة بناء على انه لو كان كذلك لم ينتصب
ما بعده في نحو ظننت زيدا هو القائم وكنت انت القائم وبعض العرب يجعله
مبتداء وما بعده خبره فلا ينصب ما بعده في باب كان وباب علمت وعليه
ما نقل في غير السبعة ولكن كانوا هم الظالمون وان ترن انا اقل بالرفع فيهما وذكر
المصنف لكلمة هم على تقدير كونه فصلا لا مبتداء ثلاث فوائد الاولى الدلالة على ان المذكور
بعدها خبر لما قبلها لا نعت له ولذلك سمي فصلا والثانية تاكيد النسبة الرابطة
لما فيه من الدلالة على تقوية الربط والثالثة الدلالة على قصر المسند على المسند اليه
وتخصيصه به بشهادة الاستعمال في مثل ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب
عليهم قيل قد تقرر في علم المعاني ان الفصل انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر
معرفا باللام سواء كان اسما منكرا او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو
وزيد هو يقاوم الاسد وزيد في الدار قال صاحب الكشاف ان لفظ هو في
قوله تعالى انه هو يقبل التوبة للتخصيص واما اذا كان الخبر معرفا باللام فالتخصيص
يحصل من التعريف ويكون الفصل لمجرد تاكيد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر

فان الخبر المعرف باللام يفيد التخصيص سواء كان المبتدأ معرفا بلام الجنس كما في قوله
عليه السلام الكرم التقوى والحسب المال والدين النصيحة اى لا كرم الا التقوى ولا
حسب الا المال ولا دين الا النصيحة لان المعنى كل الكرم التقوى او لم يكن المبتدأ معرفا
باللام وكان اللام في الخبر للجنس نحو انت العزيز اى لا عزيز الا انت او للعهد نحو رايت
كريما وانت الكريم اى انت ذلك الكريم لا غيرك والظاهر ان مراد القوم بقولهم
ان الفصل لا يفيد التخصيص اذا كان الخبر معرفا باللام انه لا يفيده ابتداء وقصدا
وانما يفيده تاكيدا او تبعا وذلك لا ينافي قول المص انه يفيد التخصيص فان معناه
انه يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر قوله او مبتدأ عطف على قوله فصل
قوله كانه الذى انفتحت له وجوه الظفر اشارة الى وجه تسمية الفائز بالمطلوب
مفلحا مع ان الفلح في الاصل بمعنى الفتح والشق ولهذا يسمى الزارع فلاحا ويقال
فلحت الارض اى شققتها للحرث ويقال الحديد بالحديد يفلح اى يشق ويقطع قال الشاعر
لا تبعثن الى ربيعة غيرها ان الحديد بغيره لا يفلح وقوله انفتحت يدل على
ان همزة افلح في المفلح للصيرورة قوله نحو فلق اى شق وفلذ اى قطع وفلى اى فرق الشعر
لطلب القمل وفي الصحاح الفلح الظفر والفوز والفلج بالتحريك تباعد ما بين الثنايا
والرباعيات يقال رجل افلج الاسنان ورجل مفلج الثنايا اى متفرجها وهو خلاف
متراص الاسنان قوله وتعريف المفلحين الخ ذكر لتعريف المفلحين وجهين الاول
ان يكون التعريف فيه للعهد الخارجي بان يبلغ المخاطب ان في العالم طائفة معلومة
يقال لهم المتقون وطائفة اخرى يقال في حقهم انهم يفلحون في الاخرة الا انه لا يعلم
ان احدى الطائفتين هل هى مغايرة بالذات للطائفة الاخرى او هى متحدة معها
فان كون كل واحد من المتقين والمفلحين معلوما للمخاطب لا يستلزم علمه بانه
احدهما هو الآخر واتحادهما بحسب الذات كما في زيد اخوك فجاز ان يعلم المخاطب
ان في العالم طائفة المتقين وطائفة المفلحين في الاخرة ولا يعلم ان احديهما
هى الاخرى او غيرها فيطلب الحكم على المتقين بانهم هم الذين بلغنا انهم المفلحون
في الاخرة ام لا فيبين له انهم هم المفلحون ثم ان جعل لفظ هم فصلا يعتبر فيه قصر المسند
على المسند اليه افرادا دفعا لتوهم الشركة بان يتوهم ان المعهودين بالفلاح في الآخرة

يندرج

يندرج فيهم غير المتقين ايضا وان لم يجعل فصلا بل كان مبتدأ وما بعده خبره
والجملة خبر اولئك لم يعتبر القصر بل يكون الكلام مسوقا لمجرد الحكم على المتقين
بانهم المعهودون بالفلاح في الاخرة والوجه الثاني ان يكون اللام في المفلحين لتعريف الجنس المسمى
بتعريف الحقيقة سواء كان التعريف للاشارة الى الحقيقة من حيث هى او من حيث وجودها
في ضمن الافراد والخصوصيات اشار الى الاول بقوله من حقيقة المفلحين والى الثاني بقوله وخصوصياتهم
فيكون التعريف للعهد الذهني ثم ان المشهور في مثله ان يراد بالمبتدأ ذات قصد حصر جنس الخبر
فيه حقيقة بان لا يوجد ذلك الجنس في غيره اصلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن
في البلد امير سواه او قصد حصره فيه ادعاء بان يكون المبتدأ اكمل افراد ذلك الجنس بحيث لا يعتد
بتحققه في غير ذلك الفرد نحو زيد الشجاع اذا كان زيد كاملا في الشجاعة بحيث صار كانه ليس
في الدنيا شجاع غيره وقد لا يقصد بالخبر المعرف باللام مفهوم مغاير للمبتدأ منحصر فيه كما هو المشهور
وهذا معنى اخر للخبر المعرف باللام الجنسية غير الحصر ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز واختاره صاحب
الكشاف لكونه ابلغ من الحصر فالمعنى ح اولئك هم عين حقيقة المفلحين فاللام لنفس الحقيقة
من حيث هى وعبارة الكشاف هكذا او معنى التعريف في المفلحين الدلالة على ان المتقين
هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم
لا يعدون تلك الحقيقة قوله تامل كيف نبه كيف في محل النصب على انه مفعول تامل وقد
انسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء بدله معنى الظرفية كانه قيل تامل في كيفية تنبيه الله تع
والمراد بما لا يناله احد سواهم اختصاصهم بكمال الهدى في الدنيا وبكمال الفوز والفلاح في العقبى
وقوله من وجوه شتى متعلق بقوله نبه وشتى جمع شتيت كمريض ومرضى وقوله بناء الكلام
وما عطف عليه اما مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف واما مجرور على البدلية من وجوه شتى
قوله للتعليل متعلق بقوله بناء الكلام فان بناء الكلام على اسم الاشارة بمنزلة اعادة ثم
الموصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الوصف المفيد للعلية ولا يخفى ان البناء
المذكور اوجز من تلك الاعادة ووجه كون البناء المذكور منبها على الاختصاص المذكور
ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه بعدمها وهذا الوجه مشترك بين الجملتين
والثلثة الباقية مختصة بالثانية والوجه الثاني من وجوه التنبيه على اختصاص المتقين
بما ذكر تكرير اسم الاشارة فان بناء الكلام عليه لما افاد اختصاص الحكم الذى بنى عليه بالمشار اليه

للاختصاص علة الحكم به فبالضرورة كان تكريره مفيدا الاختصاص الفلاح بهم لاجل اختصاص
علة الفلاح بهم والوجه الثالث تعريف الخبر وهو المفلحون ووجه كونها منبها على الاختصاص
ظاهر مما مر سواء كان اللام للعهد او للجنس وعلى تقدير كونه للجنس فاما ان يقصد الاستغراق
او يقصد الاتحاد وايا ما كان فالتخصيص حاصل كما ترى والوجه الرابع توسط الفصل فانه
يفيد التخصيص على معنى انه يوكد التخصيص المستفاد من تعريف الخبر او يوكد الحكم بالاتحاد قوله
لاظهار قدرهم متعلق بقوله نبه بعد ما تعلق به قوله من وجوه شتى وهذا بالنظر الى كمالهم
في انفسهم وقوله والترغيب لاقتفاء اثرهم بالنظر الى الغير قوله وقد تشبثت به اى
بالاختصاص المذكور او بما ذكر من الايات والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق
وخلودهم في النار قال الامام هذه الايات يتمسك بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله
تع اولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فدل على ان من اخل بالصلوة والزكوة لا يكون مفلحا وذلك
يوجب القطع بوعيد العصاة والثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف
علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هي الايمان والصلوة والزكوة فمن اخل بهذه الاشياء
لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل له نفس الفلاح والجواب عن الاول ان قوله تع
اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل
في الفلاح ونحن نقول به وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعند نامن
اسباب الفلاح عفو الله تع قوله اهلتهم اى جعلتهم اهلا والعتاة جمع عاة من العتو وهو
الطغيان ومجاوزة الحد في الشرة والفساد والمردة جمع مارد وهو المتمرد قوله لتباينهما
في الغرض متعلق بقوله ولم يعطف ووجه تباينهما في الغرض ان المقصود من الجملة الاولى
بيان ان الكتاب متصف بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال فيه للشك وتحقيقا
لكون ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدى باعجازه والمقصود من الجملة الثانية هو بيان
اتصاف الكفار بالاصرار على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار فكان بين
الجملتين كمال الانقطاع بانتفاء الجامع بينهما لعدم المناسبة بين الاسمين اللذين هما المسند اليه
فيهما ولا بين المسندين بخلاف قوله تع ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فان المسند
اليه في احدى الجملتين مقابل وضدا للمسند اليه في الاخرى وكذا المسند في احدهما ضد للمسند
في الاخرى وهم يعدون التضاد من قبيل الجامع الوهمي ومن وجوه المناسبة بين الجملتين المانعة

ان الذين كفروا سواء عليهم

المانعة لتحقق كمال الانقطاع بينهما وكون القصة الاولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان شانه
المانعة لتحقق كمال الانقطاع بينهما ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون بالغيب جاريا
على المتقين واما على تقدير كونه كلاما مبتدءا مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى
والفلاح فلان سبيله سبيل الاستيناف كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سؤال نشاء
من قوله هدى للمتقين فيكون مندرجا في حكمه وتابعا له في المعنى اذ الجواب مبني على السؤال
وهو على منشاءه فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا لان تابع التابع تابع وظاهر ان القصة
الثانية مسوقة لشرح تمرد الكفار فيتباينان في الغرض على التقديرين قوله وان من الحروف
القياس ان يقول من الاحرف على لفظ جمع القلة لان ما دون العشرة موضوعة والحروف
جمع كثرة الا انه اتبع القوم في اطلاق لفظ الحروف على الستة فان احد الجمعين يستعمل
موضع الاخر كثيرا مجازا وهذه الحروف تشابه الفعل لفظا واستعمالا ومعنى اما لفظا فمن
وجهين الاول في عدد الحروف فانها مركبة من ثلثة احرف فصاعدا كالفعل والثاني في بنائها
على الفتح كالماضي واما استعمالا فمن حيث انها لا تستعمل الا داخلة على الاسم كما ان الافعال كذلك
واما معنى فلانها معطي الافعال من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي قوله
والمتعدي منصوب معطوف على قوله الفعل اى وشابهت الفعل المتعدي خاصة قوله
ولذلك اى ولاجل مشابهتها الفعل صورة ومعنى اعملت اى جعلت عاملة كالفعل توفية
للشبه حقه الا انه قدم منصوبها على مرفوعها ايذانا بكونها فرعا للفعل في العمل وانها دخيلة
في العمل غير اصيلة فيه اذ لو قدم مرفوعها على منصوبها لحصلت التسوية بين الاصل والفرع
وهو غير معقول فعكس اظهارا لفرعيتها في العمل فان تقديم المنصوب على المرفوع جائز
في الفعل لكنه تفريعه عدول عن الاصل وفرع له فاعملت هذه الحروف العمل الذي هو فرع
عمل الفعل ايذانا لفرعيتها له في العمل قوله وهي بعد باقية مقتضية للرفع اى والخبرية باقية
على حالها بعد دخول هذه الحروف وقد كانت مقتضية للرفع قبل دخولها فتبقى مقتضية
له بعد دخولها بحكم الاستصحاب وهو ابقاء الشيء على ما كان عليه سابقا فلا اثر لهذه الحروف
في رفع الخبر عند الكوفيين بل هو مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها فلا اثر لهذه الحروف
الا نصب الاسم قوله لتخلفه عنها اى لتخلف الرفع عن الخبرية وهو علة لقوله مشروط
بتجرد الخبر عن العوامل اللفظية فان الخبرية لو كانت مقتضية للرفع مطلقا لوجب

ان يكون خبر كان مرفوعا الوجود ما فرض علة له فيه وهو الخبرية ولا تخلف الرفع عن الخبرية
في خبر كان علمنا انها ليست مقتضية له مطلقا بل انما تقتضيه بشرط التجرد بل المقتضي
هو نفس التجرد كما اشتهر من ان العامل المعنوي هو التجرد عن العوامل اللفظية وقد زال التجرد
عن الخبرية بدخول هذه الحروف قوله ولذلك اي ولاجل كون فائدة كلمة ان تاكيد النسبة
الحكمية التي بين المبتداء والخبر يستقبل القسم بكلمة ان ويجاب بجواب مصدر بها نحو
والله ان زيد القائم فان فائدة القسم انما هي تاكيد النسبة التي في الجملة المقسم عليها فاذا
تلقى القسم بها صارا متعاضدين في افادة الفائدة المذكورة يقال تلقاه اي استقبله
قال تعالى اذ تلقونه بالسنتكم اي ياخذه بعضكم من بعض قوله مثل ويسألونك
عن ذي القرنين الآية مثال لقوله وتصدر بها الاجوبة وقوله وقال موسى يا فرعون اني
رسول مثال لقوله وقد يذكر في معرض الشك ولم يذكر مثالا لقوله يتلقى بها القسم لظهوره
وكثرته قوله قال المبرد الخ تأييد لقوله يتلقى بها القسم الخ ومحصول قول المبرد ان الكلام
يلقى الى من خلى ذهنه عن تصور النسبة غير موكد والى الطالب المتردد موكدا استحسانا والى
المنكر موكدا وجوبا ويزداد التاكيد على حسب قوة الانكار وشدته روي ان ابا العباس الكندي
المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني اجد العرب تقول عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله
لقائم ومعنى الجميع واحد فقال المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم
عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم
ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه قوله وتعريف الموصول اعلم ان تعريف
الموصول كتعريف ذي اللام في انه تارة يكون للاشارة الى المعهود الخارجي لتقدم ذكره
صريحا او كناية او لكونه بحيث يعلمه المخاطب بالقرائن وان لم يتقدم ذكره اصلا
نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وتارة يكون للاشارة الى نفس الحقيقة
والجنس من حيث هو او من حيث وجوده في ضمن جميع افراده او في ضمن بعض الافراد
لا بعينه وتعريف الموصول في الآية ان كان للعهد والمعهود ناس باعيانهم متميزون
بكونهم اعلام الكفر ومشهورون به بحيث يتبادر الذهن عند اطلاق الذين كفروا
فالامر ظاهر اذ لا اشكال في الاخبار عنهم بانه سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا ينفعهم
الانذار ولا يؤمنون فان الحكم بعدم نفع الانذار يصدق في حق المصرين على الكفر وان لم يصدق

في

في حق المصرين على الكفر وان لم يصدق في حق جميع الكفرة لان بعضهم اسلموا ونفعهم الانذار
وان كان للجنس فظاهر انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لان الحكم المذكور ليس
من لوازم الماهية من حيث هي بل هو من لوازم وجودها في الخارج فلا بد ان يكون المراد به
اما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فيتناول المصرين على الكفر وغيرهم على
سبيل الشمول او من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد فيتناول المصرين وغيرهم على سبيل
البدل وعلى التقديرين لا بد ان يخص الجنس المذكور بحيث يخرج عنه غير المصرين بقرينة
الخبر وهو قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم فان هذا الحكم مختص بالمصرين على الكفر
غير متناول للفريقين فعلى الاول يكون قوله تعالى ان الذين كفروا من قبيل اطلاق اللفظ العام
المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني يكون من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض
على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو
اظهر من الاول لان حمله على الاستغراق والشمول ثم تخصيصه بالبعض بواسطة القرينة
تطويل للمسافة بلا طائل مع ان الحمل على العموم يبقى بلا فائدة اصلا بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق
واريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقرينة الخبر اذ لا تطويل للمسافة هنالك وكان المحشي اشار
الى هذا بقوله متناولا من صمم على الكفر حيث ترك كلمة كل ولم يقل كل من صمم كما وقع في الكشاف
تحاشيا عن حمله على الاستغراق فانه انما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه قوله
واصله الكفر ولعله اراد بكون المفتوح اصلا للمضموم ان مفتوح الكاف عام موضوع لمطلق
الستر ومضموم الكاف خاص موضوع لستر النعمة خاصة والمطلق اصل بالنسبة
الى المقيد وكذا العام بالنسبة الى الخاص والا فالظاهر ان كل واحد منهما لغة اصلية
وفي الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جحود النعمة وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التغطية
يقال كفرت الشيء اكفره بالكسر كفرا اي سترته والكفر ايضا ظلمة الليل وسواده
قال الشاعر وردت قبل انبلاج الفجر • وابن ذكاء كامن في كفر اي فيما يواريه من سواد
الليل والكافر الليل المظلم لانه يستر بظلمته كل شيء وكل شيء غطى شيئا فقد كفره
قال ابن السكيت ومنه سمي الكافر لانه يستر نعم الله تعالى عليه ومنه قيل للزارع كافر
وقيل لكمام الثمرة كافور وهو مبالغة الكافر لانه يستر الطلع ويغطيه والكمام الكم بكسر الكاف
فيهما والكم وعاء الطلع وغطاء النور بفتح النون قوله وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة

يجحد الرسول عليه السلام به اى انكار شيء من ذلك فان المرء انما يكون مؤمنا بان صدقه في
جميع ما علم بالضرورة كونه مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن لم يصدقه في جميع ذلك
سواء صدقه في البعض دون البعض او لم يصدقه في جميع ذلك فهو كافر فعلى هذا يكون
بين الايمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجوديين ح قيل فعلى هذا يلزم ان لا يكون هذا التعريف
صادقا على الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب معا فيلزم ان لا يكون مؤمنا ولا كافرا وهو
قول بمنزلة بين المنزلتين واهل السنة لا يقولون بها فان من شك او لم يخطر النسبة
بباله ليس بمصدق ولا مكذب فلا يكون مؤمنا ولا كافرا فالصواب ان يقال ان التقابل بين
بين الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكة فان الايمان كما مر هو تصديقه عليه السلام في جميع
ما علم مجيئه به بالضرورة والكفر عدم الايمان عن من شانه ان يكون مؤمنا والكافر بهذا المعنى
يتناول الخالي عن التصديق والتكذيب كما يتناول المكذب وتقييد العلم بما جاء به عليه السلام
بكونه ضروريا للاحتراز عما علم بالاستدلال او برواية الاحاد كونه مما جاء به عليه السلام فان
منكر الاحكام الاجتهادية وما ثبت برواية الاحاد لا يكون كافرا وانما يكفر من انكر شيئا مما علم
بالتواتر انه عليه السلام جاء به وانه من دينه كمن انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا
او انكر نبوته عليه السلام او صحة القرآن او الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دينه عليه السلام
كوجوب الصلوة والصوم والزكوة والحج وحرمة الزنا والخمر فانه كافر لانه ترك تصديق الرسول
عليه السلام فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه
تعالى عالما بالعلم او بذاته وانه مرئي او غير مرئي وانه خالق افعال العباد ام لا فلم ينقل الينا بالتواتر
المفيد القاطع مجيئه عليه السلام باحد القولين دون الاخر بل انما يعلم صحة احد القولين
وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره والاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا
موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لا يكفر احد من هذه الامة ولا يكفر ارباب التاويل **قوله**
وانما عد لبس الغيار هو بكسر الغين علامة اهل الذمة وقيل هو قلنسوة طويلة كانت
تلبس في ابتداء الاسلام وهي الآن من شعار اهل الكفر مختصة بهم كالزنار المختص بالنصارى
وهذا القول اشارة الى سؤال مقدر وجواب له تقرير السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان
كافرا بالاجماع وان صدق النبي عليه السلام في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به فيبطل به انعكاس التعريف
حيث لم يصدق تعريف الكفر على ما هو كفر بالاجماع وقد وجب كون التعريف مطردا ومنعكسا

وتقرير الجواب ان تلك الامور في انفسها ليست بكفر بل هي من امارات الكفر وانتفاء التصديق
لان من صدقه عليه السلام لا يجترى عليه ظاهرا قال الامام في جوابه قلنا هذه الاشياء في الحقيقة
ليست كفرا الا ان التصديق وعدمه امر باطن لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع ان
لا يبني الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لها
معرفات وعلامات ظاهرة ويجعلها مدار الاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار
من هذا الباب فان الظاهر ان من صدق الرسول عليه السلام لا ياتي بهذه الافعال
فحيث اتى بها دل ذلك منه على انه ليس ممن صدقه وآمن به فلا جرم فرع الشرع عليه احكام الكفر
لا لانه كفر في نفسه فان قيل ما الفرق بين لبس الغيار وشد الزنار وبين ترك المامور به وارتكاب
المنهي عنه حتى جعل الاول علامة للتكذيب نازلة منزلته دون الثاني مع ان كل واحد منهما
من محظورات الدين قلنا وجه الفرق بينهما ان الاول من ذي الكفرة مختص بهم لا يجترئ
المؤمن عليه بخلاف الثاني فانه وان كان من محظورات الدين شرعا الا انه قد يصدر عن المؤمن
لكونه مجبولا على اتباع نفسه الامارة بالسوء وكون هواه غالبا على عقله فلم يجعله الشارع
امارة للتكذيب نازلا منزلة نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من ارتكبه واما الاول فانه لا عذر له
في ارتكابه ولا باعث له يحمله على ارتكابه الا سوء اعتقاده فلذلك جعله الشارع امارة التكذيب
وحكم بكفر من ارتكبه **قوله** واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه
يعني انهم استدلوا على حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضي مثل قوله تعالى
ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر ولفظ الماضي يقتضي سبق
وقوع النسبة على وقت الاخبار وهو الازل على تقدير كون القرآن ازليا ووقت النزول
على تقدير كونه حادثا لكن سبق شيء على الازل غير متصور فلو كان القرآن ازليا لكان
مثل قوله تع ان الذين كفروا وانا ارسلنا نوحا كاذبا لاستدعائه ان يكون الارسال
والكفر سابقا على الازل الذي هو وقت الاخبار فوجب ان يكون حادثا ويكون وقت
الاخبار وقت النزول وكيف لا يكون حادثا والحال ان الاخبار بصيغة الماضي وقت
نزول القرآن يستدعي ان يكون الاخبار المذكور مسبوقا بوقوع النسبة ولا شك
ان المسبوق بغيره مسبوق بالعدم فيكون حادثا بالحالة فهذا تقرير احتجاجهم على
حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضي وعبر عنه المص بقوله لاستدعائه

الاخبار
سابقة مخبر عنه اى لاستدعاء الاخبار الملتبس بلفظ الماضى سبق وقوع النسبة على وقت
واجيب عنه بان ما قلنا انه ازلى هو الكلام النفسى القائم بذاته تع وذلك لا يتصف
بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا فى الازل لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال
بحسب تجدد التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غاية ما فى الباب ان يلزم حدوث
التعلق وحدوثه لا يقتضى حدوث الكلام المتعلق كما فى العلم بعينه فان الله تع كان
فى الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب علمه بانه قد وجد ولم يلزم من حدوث
تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تع فانه تع مطلع على جميع المعلومات من ذواتها
واحوالها على ما هى عليها فى انفسها علما حضوريا لا يغيب عن علمه مثقال ذرة فى السموات
ولا فى الارض بل هو بكل شئ عليم علما مستمرا دائما ازلا وابدا لا يتغير علمه ولا يتجدد بتغير
المعلومات وتجدد احوالها لان تغيرها وتجدد احوالها انما يستلزم تجدد تعلقات
علمه الازلى وتجدد تعلقات علمه لا يستلزم تغير علمه فى نفسه بل هو عالم بجميع المعلومات
فى الازل على ما هو عليه فى نفس الامر وما ثبت قدمه يمتنع عدمه فلا يزول العلم الثابت له
فى الازل بل يتجدد تعلقاته على حسب تجدد المعلومات وحدوث التعلق لا يستلزم
حدوث العلم المتعلق فكذا حال كلامه النفسى فانه ازلى حاكى للاشياء على ما هى عليه ومخبر
عنها اخبارا لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان فى الازل فاخبار الله تع
بكفر الكفرة قبل وجودهم اخبار فى الازل بانهم سيكفرون وبعد ان وجدوا واتصفوا بالكفر
صار ذلك الخبر خبرا بانهم قد كفروا ولا يلزم من حدوث تعلق ذلك الخبر بتحقق الكفر منهم
تغير نفس الكلام الازلى وحدوثه واعلم ان المعتزلة ينكرون الكلام النفسى ويقولون
كلام الله تع عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام فى الشاهد
عبارة عن الالفاظ المركبة منها فيكون فى الغائب عبارة عنها ايضا فيكون كلامه تع عندهم حادثا
غير قائم بذاته تع بل يقوم بغيره من ملك او لوح محفوظ او نبى مرسل او غير ذلك ومعنى
كونه تع متكلما ان يخلق فى غيره من الاجسام المذكورة هذه الحروف والالفاظ المركبة
منها على وجه مخصوص او ان يوجد اشكال الكتابة فى اللوح وانت خبير بان المتكلم من قام
به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لا ننكر ما قالت به المعتزلة
بل نقول به ونسميه كلاما لفظيا ونعترف بكونه حادثا غير قائم بذاته تع ولكنا نثبت وراء ذلك

ذلك امر آخر هو المعنى القائم بالنفس ونقول ان كلام الله تع اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم
ومعنى الاضافة ~~انه مخلوق الله تع ليس من تاليف المخلوقين فلما كان اسم كلام الله~~
اليه تع كونه صفة لله تع قائمة بذاته وبين الكلام اللفظى الحادث المؤلف من الاصوات
والحروف ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تع ليس من تاليف المخلوقين فلما كان اسم
كلام الله تع ~~عن النظم المؤلف بان يقال~~ حقيقة فى كل واحد من الكلام النفسى واللفظى
لا انه حقيقة فى الازل مجاز فى الثانى لم يصح نفى كلام الله تع عن النظم المؤلف بان يقال
انه ليس كلام الله تع ولم يزل ايضا انه لا يكون المعجز المتحدى به حقيقة وهو النظم
المؤلف كلام الله تع ولما كان كلام الله تع عند المعتزلة منحصرة فى الالفاظ المركبة
من الحروف والاصوات ذهبوا الى انه حادث ودلائل حدوثه كثيرة منها انها اعراض
حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف
الثانى بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك ان حدوث الحروف يستلزم حدوث ما يتركب
منها ومنها ما ذكروه من اشتمالها على صيغ الماضى المسبوقة بغيرها والحنابلة وافقوا المعتزلة
فى ان كلامه تع مؤلف من الاصوات والحروف وخالفوهم بان قالوا انه قديم قائم بذاته تعالى
حتى قال بعضهم من غاية تجاهلهم ان الجلد والغلاف ايضا قديمان والكرامية وافقوا الحنابلة
فى ان كلامه تع مركب من الاصوات والحروف وسلموا كونها حادثة ولكنهم زعموا انها قديمة بذاته تع
لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تع وكلهم اتفقوا على نفى الكلام النفسى ونحن نثبته ونقول
انه قديم قائم بذاته تع ونثبت الكلام اللفظى الدال على ذلك المعنى الازلى ونقول انه حادث
قائم بغير ذاته تع وان كلام الله تع اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم وبين اللفظى
الحادث كما مر واذا عرفت ما ذكرناه من التفصيل ظهر لك ان احتجاج المعتزلة على حدوث
الكلام اللفظى اقامة الدليل على ما لا نزاع فيه بيننا وبينهم وهو حدوث الكلام اللفظى فان النزاع
بيننا وبينهم انما هو فى اثبات الكلام النفسى ونفيه فانا لم نقل بقدم الكلام اللفظى كما
ذهب اليه الحنابلة حتى يكون الاحتجاج على حدوثه مضرا لنا وابطالا لما ذهبنا اليه الا ان
يقال بنى المص كلامه على المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظى
واختار انه ازلى قائم بذاته تع لانتفاء ما يقتضى حدوثه وهو كونه مرتب الاجزاء بحيث
يكون حدوث بعضها مشروطا بانقضاء البعض فان ذلك مقصور على الكلام الحسى القائم

بالمخلوق فان الهتهم لا تساعد لتلفظ الحروف التي هي مادة كلامهم الامترتبة واللفظ القديم
القائم بذاته تع لا يحتاج الى الآلة فلا يكون حادثا مرتب الاجزاء في نفسه كاللفظ القائم بنفس
الحافظ فانه غير مرتب الاجزاء فلم لا يجوز ان يكون اللفظ القائم بذاته تعالى كذلك
فقول المص واجيب بانه مقتضى التعلق معناه ان ما وقع في القران من صيغ الماضي وان كان
حادثا مسبوقا بوقوع النسبة قبل الاخبار بها الا ان ذلك مقتضى التعلق اي مبنى على
تعلق الخبر الازلي بتلك النسبة بعد وقوعها فان الكلام الازلي في نفسه وان كان
على صورة الماضي الا انه اخبار محض غير مقيد بزمان ومكان كذات الباري تع فلا يستدعي
كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه في الازل لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا
لعدم الزمان فيه ثم اذا وجد الزمان ووقعت النسبة فيه فح يحدث للكلام الازلي الكائن
على صورة الماضي تعلق بتلك النسبة الواقعة فيتصف الخبر الازلي ح بكونه ماضيا
مسبوقا بوقوع النسبة فيكون حادثا مسبوقا بالعدم بناء على حدوث تعلقه بتلك
النسبة بعد وقوعها ولا يلزم من حدوث التعلق وحدوث الكلام المتعلق بتلك
النسبة المتجددة الحادثة حدوث الكلام القائم بذات الله تع وهو اللفظ المؤلف
من السور والايات المركبة من الحروف الغير المرتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول له
صفة ازلية قائمة بذاته تع لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف من الحروف
المرتبة فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالحرف الثاني الا بعد تلفظ الحرف
الاول بل على معنى ان اللفظ القديم ليس مرتب الاجزاء في نفسه فما ذكره المص في جواب
احتجاج المعتزلة مبني على هذه المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث
الكلام اللفظي ولو كان الجواب المذكور مبنيا على ما هو المشهور لقيل حدوث اللفظ القائم
بغيره تع لا ينافي قدم المعنى النفسي القائم بذاته تع وهذه المقالة منسوبة الى القاضي
عضد الدين قال الشريف المحقق في شرح المواقف واعلم ان للمص مقالة مفردة في
تحقيق كلام الله تع ومحصولها ان لفظ المعنى يقول بالاشتراك المعنوي على معنيين
الاول ما يقابل اللفظ ويكون مدلولا له فيقال هذا معنى اي ليس بلفظ مستفاد منه
والثاني ما يقابل العين ويكون قائما بالغير فيقال هذا معنى اي ليس بعين بل معنى قائم
بغيره فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده بالمعنى

بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا
لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا اي كما انها
حادثة على مذهب المعتزلة الا ان الالفاظ ليست كلاما حقيقة عنده وكلام حقيقة
عند المعتزلة وهذا الذي فهم الاصحاب من كلام الشيخ له لوازم فاسدة كعدم اكفار
من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى
حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم المقرو والمحفوظ كلام الله تع
حقيقة الى غير ذلك من المفاسد فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني
وهو الامر القائم بالغير المقابل للعين فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ
والمعنى المستفاد منه جميعا لان كل واحد منهما يصدق عليه انه معنى اي امر قائم بذات
الله تع فيكون صفة ازلية له تع وهو مكتوب في المصاحف مقرو بالالسن محفوظ
في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة لان نفس المقرو قديم
وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب انما
هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث كما روي عن الشافعي
انه قال ان الحدوث في التلفظ لا في نفس اللفظ والادلة الدالة على الحدوث يجب
حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان
مخالفا لما عليه متأخرو اصحابنا الا انه بعد التامل يعرف حقيته وهذا المحمل لكلام الشيخ
مما اختاره محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة
في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد اهل الملة هذا كلام الشريف
رحمه الله وقال الشيخ المحقق التفتازاني هذا الكلام جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس
غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض
ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ
الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما
مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا الى هنا كلامه قوله
خبران يعني ان مجموع قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم خبر ان وما بعده يكون
مرفوعا به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه فان قلت

الحكم على سواء بانه هو الخبر وما بعده فاعله مخالف للحكم على مجموع سواء وما بعده بانه خبر ان فكيف يكون تفصيلا له قلنا لا مخالفة بينهما الا انه على تقدير ان يكون سواء خبر ان وما بعده فاعلا له يصدق ان يقال سواء مع فاعله خبر ان وهو ظاهر والطريق الثاني ان يكون قوله انذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله سواء مرفوعا على انه خبر مقدم لما بعده ويكون هذه الجملة الاسمية خبر ان والمعنى ان الذين كفروا انذارك وعدمه سيان عليهم في عدم حصول النفع لهم وكون ما بعد سواء مبتداء اظهر من كونه فاعل سواء لان سواء اسم غير مشتق فتنزيله منزلة الفعل واعماله كعمل الفعل خلاف الظاهر فقوله رفع خبر ثان لقوله وسواء قوله نعت به كما نعت بالمصادر اي اجرى الاستواء على الذين كفروا كما اجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة في اتصافه بها وقيام معانيها به فان التوصيف بالمصدر في نحو رجل صوم ورجل عدل يكون على وجهين الاول ان يقدر مضاف محذوف اي ذو صوم وذو عدل والثاني ان يجعل الموصوف كانه تجسم من الصوم والعدل مبالغة ووجه المبالغة ههنا افادة ان الانذار وعدمه مستويان بحيث صار ايمانهما نفس الاستواء ثم ان اجراء المصادر على الموصوف بها قد يكون بان يجعل المصدر نعتا نحو بالدكما في قوله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم وقد يكون بان يجعل نعتا معنويا غير تابع له في الاعراب كما في هذه الاية فان سواء ههنا واقع في موقع مستويا ما خبرا عما قبله ومسندا الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله ووجب افراده كما هو الحكم في كل صفة اسندت الى الظاهر بعدها واما خبرا عما بعده فينبغي ان يثنى لكونه مسندا الى ضمير سيتعين لكنه ترك تثنيته رعاية لجهة المصدرية فلذلك وحده المص على الاحتمال الاول وثناه على الثاني حيث قال اولا مستو عليهم بلفظ التوحيد وقال ثانيا سيان عليهم بلفظ التثنية قوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه جواب عما يرد على قوله او بانه خبر لما بعده من ان قوله انذرتهم ام لم تنذرهم فعل والفعل يمتنع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل بالابتداء وهذا الايراد كما يرد على هذا الاحتمال الاول وهو ان يكون فاعلا ~~ايضا~~ انذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على انه فاعل سواء فان الفعل كما يمتنع ان يكون مبتداء يمتنع ان يكون فاعلا ايضا فكان الجواب الذي ذكره جوابا عما يرد على الاول ايضا وسمى الفعل

مع

مع فاعله المضمر ومفعوله فعلا لمخبرا عنه حيث قال والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له مع ان المخبر عنه ههنا هو جملة انذرتهم ام لم تنذرهم سواء جعلتها مبتداء او فاعلا لقوله سواء لا مجرد الفعل وحده تسمية للكل باسم ما هو الاصل والعمدة من بين اجزائه مع ان هذه التسمية شايعة في عبارات القوم فكما ان نفس الفعل لا يكون مخبرا عنه كذلك الجملة يكون نسبتها ملحوظة تفصيلا والمراد من تمام ما وضع له الفعل هو مجموع ثلثة امور احدها معنى المصدر الذي هو مدلول تضمني للفظ الفعل وثانيها هو النسبة المخصوصة المتعلقة بين معنى المصدر وذات الفاعل وثالثها هو الزمان المخصوص من الازمنة الثلثة قوله اما لو اطلق الفعل واريد به اللفظ بناء على ان الفعل الذي اطلق اسم علم للفظ الفعل الموضوع للحدث المقترن بزمان ونسبته الى فاعل ما لما ذكر في الحواشي السعدية من ان كل لفظ وضع لمعنى اسما كان ذلك اللفظ او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فتجعل كل واحد من الثلثة محكوما عليه لكنه وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه الى هنا كلامه مذكوره في تحقيق معنى آمنين قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانها لا تجوز فيها لما ذكره التحرير التفتازاني اورد المص قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا مثالا لكون الفعل مسندا اليه من حيث انه اريد به اللفظ اي اذا قيل لهم هذا اللفظ وهو آمنوا واورد قوله يوم ينفع الصادقين مثالا لكونه مضافا اليه من حيث انه اذا اريد به مطلق الحدث اي يوم نفع الصادقين واذا جاز ان يقع الفعل مضافا اليه حين ان يراد به مطلق الحدث جاز ان يخبر عنه حين ان يراد به ذلك كما في هذه الاية فان قوله تعالى انذرتهم ام لم تنذرهم وان كان في اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي انذارك وعدمه وهو مما يصح ان يخبر عنه واورد قوله وتسمع بالمعيدي خير من ان تراه مثالا لكون الفعل مسندا اليه حين ان يراد به مطلق الحدث على الاتساع فان قوله وتسمع في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي سماعك به خير من رؤيتك اياه ولما ورد

ان يقال ان الفعل اذا اوّل بالمصدر فلم عدل عن لفظ المصدر الى صيغة الفعل والعدول
عن الحقيقة الى المجاز لابد ان يكون لفائدة فما تلك الفائدة ههنا اجاب عنه بقوله وانما
عدل ههنا عن المصدر الى الفعل يعني ان العدول لفائدتين احديهما معنوية والاخرى
لفظية اشار الى الاول بقوله ايهام التجدد باعتبار دخول الزمان الذي من شانه التغير
والتجدد في مفهوم الفعل فانه يؤذن كون التجدد معتبرا في الحدث المقترن به ففي
لفظ الفعل ايهام وقوع تجدد الانذار وعدم نفع ذلك اصلا وهو ادل على افادة
اليأس وقطع رجاء الايمان عنهم بالكلية ولو قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك
لم يفهم منه المعنى المذكور وانما يدل على عدم نفع الانذار في الجملة وانما قال ايهام التجدد
لان حقيقة التجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدري
التضمني واشار الى الثاني بقوله وحسن دخول الهمزة وام عليه فانه لا يحسن على المصدر
لما تقرر من ان الاستفهام بالفعل اولى قوله لتقرير معنى الاستواء متعلق بدخولها الهمزة
وانما قال لتقرير معنى الاستواء فلم يقل لافادة معنى الاستواء لان اصل معنى الاستواء
قد حصل في علم المستفهم الذي قدرناه ان يستفهم به ويقول انذرهم ام لا فهذا
الاستفهام مبني على امرين الاول استواء الامرين عنده وعدم رجحان احدهما على الآخر
في صحة الوقوع والثاني طلب تعيين احدهما فاجيب بكلام مشتمل على كلمتي الهمزة
وام الموضوعتين للدلالة على الاستفهام المبني على استواء الامرين لتقرير الاستواء
المدلول عليه بالاستفهام المقدر وقوعه من قبل من خاطبه الله تعالى بقوله انذرتهم
فان معنى الاستواء لما كان مستفادا من الاستفهام المقدر منه كان دخول كلمتي الهمزة
وام في جوابه لتقرير ذلك المعنى لا لافادته ابتداء قوله فانهما جردتا الخ تعليل وتوضيح
لوجه كون دخولهما لتقرير معنى الاستواء يعني ان تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء
في علم المستفهم فانسلخ عنهما ههنا الدلالة على معنى الاستفهام وتمحضتا للدلالة
على مجرد الاستواء فان لفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده
فتنقلب الدلالة التضمنية الى القصدية وهو المراد بالتقرير والتأكيد ونظيرهما
في التمحض للدلالة على بعض المعنى الاصلي حرف النداء المقدر قبل كلمة اي الموصوفة
بالمعرف باللام في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فان حرف النداء في الاصل متضمن

لمعنيين طلب الاقبال وتخصيص المنادى وتعيينه للنداء ثم انها جردت ههنا عن طلب الاقبال
وتمحضت لمجرد معنى التخصيص كانه قيل اغفر لنا ونغنى هذه الجماعة التي نحن فاذن
لما جردت الهمزة وام لمعنى استواء الامرين كان الاخبار عنهما بقوله سواء تكرارا بلا
طائل بمنزلة ان يقال المستويان مستويان اجيب عنها بان الاستواء المدلول
عليه بالهمزة وام هو استواء الامرين في علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما
واقع لا على التعيين ولا يترجح عنده وقوع احدهما على وقوع الآخر والاستواء الذي
هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض الذي سيق له الكلام وهو في الآية المذكورة
ههنا عدم النفع فلا تكرار لان محصول المعنى المستويان في علمك من حيث امكان الحصول
مستويان في عدم النفع وفي الحواشي الشريفية الاستواء المستفاد من الهمزة وام
هو الاستواء في علم المستفهم ومن قوله سواء هو الاستواء فيما سيق له الكلام وهو
عدم الايمان كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وفي قول
المصنف فانهما جردتا عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سؤالين يردان على كون قوله
انذرتهم ام لم تنذرهم مرفوع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم خبره عليه
تقرير السؤال الاول ان همزة الاستفهام لها صدر الكلام فكيف يصح ان يجعل ما بعدها
فاعلا لما قبلها او مبتدأ مقدم الخبر وتقرير السؤال الثاني ان الهمزة وام يطلب بهما
تعيين احد الامرين المستويين وما يتعلق به سواء اما بان يعمل فيه او بان يكون
خبرا له لا يكون الا متعددا فان سواء لا يسند الا الى شيئين فصاعدا لا الى احد الامرين
وتقرير الجواب عنهما ان اقتضاءهما صدر الكلام وكونهما لاحد الامرين انما هما على تقدير
استعمالهما في معناهما الاصلي وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردتا عن معنى
الاستفهام فلم يبق ما يبتني عليه قوله والانذار التخويف يعني انه في اللغة مطلق
التخويف واريد به ههنا التخويف من عذاب الله تعالى على طريق استعمال المطلق
في المقيد والتخويف منه لا يكون الا باعلام ما يؤدي اليه ويكون سببا له قوله
وانما اقتصر عليه دون البشارة اي متجاوزا عن ذكر البشارة لا بطريق الاقتصار
على ذكرها بانه لم يذكر الانذار ويقال بدل ذكرا بشرتهم ام لم تبشرهم ولا بان يذكرا
معا ومحصول ما ذكره في وجه الاقتصار على ذكر عدم نفع الانذار ان عدم نفع البشارة

اعا خص هذا النداء
العصابة منه

يعلم من ذكر عدم نفع الانذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين وشتمهما
من حرمة التأفيف المستفادة من عبارة قوله تعالى ولا تقل لهما اف وذلك لانه اذا
لم ينفع الانذار المؤدي الى دفع الضرر كانت البشارة اولى بعدم النفع وايضا التبشير
المطلق منوط بصفة الايمان والذين كفروا ليسوا باهل للتبشير بل هم اهل للانذار المطلق
والتبشير المعلق بالايمان قوله وقرئ ءانذرتهم بتحقيق الهمزتين المراد بتحقيقهما من
غير توسيط الالف بينهما وكذا المراد بتخفيف الثانية تخفيفها من غير توسيط الالف
والقراءة الاولى للكوفيين وابن عامر برواية ابن ذكوان وباقي القراء السبعة وهم
نافع وابن كثير وابو عمرو قرأوا بتخفيف الهمزة الثانية بجعلها بين بين الا ان ابا عمرو ونافعا
في رواية قالون عنه يسهلان الثانية ويدخلان قبلها الفا لتفصل بينهما وتمنع من اجتماعهما
لان الثانية وان سهلت لا تخلو عن الثقل بخلاف ابن كثير فانه يسهل الثانية ولا يدخل
بينهما الف الفصل لزوال ثقل الهمزة الثانية بتخفيفها بين بين فلم تحتج الى ما يمنع اجتماعهما
وان ورشا صاحب قالون في الرواية عن نافع واختلف اصحابه عنه في كيفية تخفيف
الهمزة الثانية فاصحابه المصريون رووا عنه ابدالها الفا واصحابه البغداديون رووا عنه
تسهيلها بين بين من غير ادخال الف الفصل بين الهمزتين في كلتا الروايتين
وان هشاما هو احد راويي ابن عامر قرأ الهمزة الثانية على وجهين تسهيلها وتخفيفها
مع ادخال الف الفصل على التقديرين وهذا كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبي
فهذه القراءات الخمس من السبعة وهي تحقيق الهمزتين بتوسيط الف بينهما
وبغير توسيطها وتخفيف الثانية بتوسيط الالف وبغير توسيطها وقلب الثانية
الفا وهي لورش في رواية المصريين عنه قوله وقلبها الفا وهو لحن اي خروج عن
كلام العرب من وجهين الاول ان قلب الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها الفا ليس طريقا
لتخفيفها انما هو جعلها بين بين واما قلبها الفا فهو طريق تخفيف الهمزة الساكنة
المفتوح ما قبلها كهمزة رأس والثاني انه اقدام على جمع الساكنين على غير حده لان
الساكن الثاني غير مدغم وقد اجيب عن الاول بان الهمزة المتحركة قد تقلب الفا على
الشذوذ كما نقل عن بعض القراء السبعة انه قرأ منساته بقلب همزة المنساة
الفا وكقول حسان رضي الله عنه سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما قالت ولم

روي ان هذيلا سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيح لها الزنا

ام الواحد من ذاتي يريح

ولم تصب يقلب الهمزة سالت الفا وكقول الفرزدق مضت بسالمة البغال عشية
فارعي فزارة لا هناك المرتع اصله لا هنأك المرتع قلبت همزة المتحركة الفا واذا ثبت
مثله في كلام الفصحاء ونقل عمن ثبت عصمته عن الغلط يجب قبوله والقراء اعدل من النحاة
فيرجح ما نقل عنهم على قول النحاة وعن الثاني بانها اذا قلبت الفا يشبع الالف مقدارا زائدا
على مقدار الالف ليكون ذلك المد فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة واعترض
على نسبة هذه القراءة الى اللحن بانها طعن فيما هو من القراءات السبع الثابتة بالتواتر
وهو كفر واجيب بمنع كونه كفرا لان المتواتر ما نقل بين دفتي مصحف الامام والتخفيف
بالقلب ونحوه كالمد والامالة والاظهار والترقيق وجعل الهمزة بين بين من باب الاداء
وذلك ليس بمتواتر فلا يكون الطعن فيما هو من قبيل الاداء كفرا وقيل انه ليس
طعنا في القراءة بل في الرواة قوله وبحذف الاستفهامية هذه القراءة وما بعدها من الشواذ
روي عن ابن جني انه قال قرأ ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام
مرادة لكنها حذفت تخفيفا لقيام ما يدل عليها وهو كلمة ام لانها تعادل همزة الاستفهام
وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها ومنه بيت الكتاب لعمرك ما ادري
وان كنت داريا بسبع رمين الجمر ام بثمان اي ابسبع حذفت همزة الاستفهام بخلاف
همزة الافعال فانه لم يثبت حذفها في الماضي قوله وبحذفها والقاء حركتها على الساكن
قبلها الظاهر ان الضمير المجرور في حذفها وحركتها راجع الى الهمزة الاستفهامية وان المراد
بالساكن قبلها ميم الجمع في عليهم فتكون صورة القراءة هكذا عليهمَ انذرتهم بفتح الميم
وابتداء انذرتهم بفتح الهمزة لكن هذه القراءة غير مروية عن احد وانها مخالفة للقياس
وموجبة للثقل لان طريق تخفيف الهمزة المتحركة انما هو جعلها بين بين لا حذفها
ونقل حركتها الى الساكن قبلها مع ان صاحب الكشاف شبه هذه القراءة بقراءة قد
افلح بفتح الدال وسكون الفاء والقراءة المذكورة فيما نحن فيه ليست مثل قراءة قد افلح
اذ ليس فيه حذف الاستفهامية وهذا الاشكال يندفع بما ذكره الامام ابو شامة
في شرح الشاطبية نقلا عن الامام ابن مهران وهو ان الهمزة الواقعة بعد ميم الجمع
فيها خمسة مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فتضم تارة
وتفتح اخرى وتكسر تارة نحو ومنهم اميون سواء عليهم استغفرت لهم ذلكم امري

والثاني انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة حذرا من تحريك بغير
حركتها الاصلية والثالث ان حركة الهمزة ان كانت ضمة او كسرة تنقل الى الميم قبلها
وان كانت فتحة لا تنقل لئلا يشتبه اللفظ بلفظ التثنية ويظهر به صحة كلام المص
ويندفع ما قيل عليه من ان هذه القراءة غير مروية عن احد قوله جملة مفسرة للاجمال
ما قبلها فيما فيه الاستواء فان الحكم عليهم باستواء الامرين عندهم مجمل في حق ما فيه الاستواء
حيث لم يبين ان استواءهما في اي شيء هو الا ان الاجمال المذكور انما هو بالنظر الى نفس
مفهوم نظم الكلام مع قطع النظر عن القرائن الخارجية مثل ورود الكلام في مقام الاخبار
عن حال الكفار المصرين فانه اذا لوحظ وروده فيه لا يبقى الاجمال والجملة المفسرة لما قبلها
لا محل لها من الاعراب عند الجمهور وصرح به ابن هشام في مغني اللبيب قوله او حال مؤكدة
اي عن ضمير عليهم فانه لو رجع الى الكفار يفهم مما قبل هذه الجملة معنى عدم ايمانهم فتكون
هي مؤكدة لما قبلها كانه قيل لا ينفعهم الانذار حال كونهم لا يؤمنون قوله او بدل عما قبلها
اي عن خبر ان الذين كفروا وهو قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم وجملة لا يؤمنون
اوفى بتأدية المراد بالنسبة الى الخبر المذكور لان المراد الذي سيق له الكلام هو بيان عدم
حصول الايمان منهم اصلا وجملة لا يؤمنون يدل على هذا المراد بالمطابقة وما قبلها انما يدل
عليه بالالتزام ولا شك ان ما يدل على المراد بالمطابقة اوفى بتأدية المراد مما يدل عليه
بالالتزام قوله او خبر ان والجملة قبلها اعتراض واقع بين اسم ان وخبرها وكون ما قبلها
جملة مبني على ان يكون قوله سواء خبرا لما بعده لانه اذا كان خبر ان وكان ما بعده مرفوعا
على الفاعلية وكان المعنى ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه لا يكون جملة فلا يكون
اعتراضا لان الاعتراض عند الجمهور عبارة عن ان يورد في اثناء كلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب والمراد بالحكم في قوله بما هو علة الحكم هو الحكم
بانهم لا يؤمنون والمراد بعلة الحكم عدم نفع الانذار لهم لقساوة قلبهم وشدة عنادهم
فهو علة لعدم ايمانهم قوله والآية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق ذهب جمهور
المحققين الى ان التكليف بالممتنع لذاته كالجمع بين الضدين واعدام القديم غير جائز
وذهب الاشعري الى جوازه وعدم وقوعه واما التكليف بالممتنع لغيره كالممتنع بسبب
انتفاء شرط وجوده او بسبب وجود مانع مع كونه ممكنا في نفسه فغير واقع عند الجمهور

[هامش: فان الحكم باستواء وجود الشيء وعدمه معناه الحكم بعدم كون ذلك الشيء نافعا فكانه قيل ان الذين كفروا لا ينفعهم الانذار منه]

وذهب

وذهب الاشعري الى وقوعه واما التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع او اخبر بذلك كبعض التكاليف المتعلقة
بطاعة العصاة وايمان الكفرة فانه واقع اجماعا اما عند المعتزلة فلانه مما يطاق عندهم
بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه باختياره فان الطاقة والاستطاعة قبل الفعل عندهم
واما عند الشيخ الاشعري فلانه مما لا يطاق لكون الاستطاعة مع الفعل عنده ومع ذلك
هو مما كلف به كايمان ابي جهل فانه محال وممتنع بالغير لكنه مكلف به ذكر في شرح المقاصد
ان القدرة المعتبرة في التكليف هو سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة التي
لا تكون الا مع الفعل ولو اعتبرت هذه الاستطاعة لكان جميع التكاليف تكليفا بما لا
يطاق وليس كذلك واحتج من جوز تعلق التكليف بما لا يطاق بهذه الاية
من وجهين الاول انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم ايضا انهم لا يؤمنون
مع انه تعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم محالان الاول ان يكون خبر الله تعالى انهم
لا يؤمنون خبرا كاذبا والثاني ان يكون علمه تعالى بذلك جهلا وكل واحد من الكذب
والجهل محال على الله تعالى وما لزم من فرض وقوعه محال يكون محالا فصدور الايمان منهم
محال وقد كلفوا به وذلك التكليف تكليف بالمحال وبما لا يطاق فثبت مطلوب
من جوز وقوعه والثاني انه تعالى كلفهم بالايمان وهو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم
مجيئه به ومن جملة ذلك قوله تعالى لا يؤمنون فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم
لا يؤمنون قط اي بان يصدقوا الشارع في قوله انهم لا يؤمنون فتكليفهم بالايمان
تكليف لهم بان يجمعوا بين النفي والاثبات ولا شك ان الجمع بين النقيضين محال
ولا يخفى ان هذا الدليل يدل على وقوع التكليف بما لا يطاق حيث امرهم بالايمان ثم بين
استحالة وقوعه منهم فيكون امرهم بالايمان امرا بالمحال وقوعه منهم وما يدل على الوقوع فهو على الجواز
ادل قوله والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع لما ذكر ان تكليف
ما لا يطاق مختلف فيه بين العلماء وان من جوزه احتج على جوازه بهذه الاية ومن المعلوم
ان ما لا يطاق وهو ما يمتنع وقوعه يطلق على الممتنع لذاته وعلى الممتنع لغيره وان المص
قد ورد دليل الجواز بحيث ثبت به الوقوع المستلزم للجواز توهم ان المراد بما لا يطاق ما يعم
الممتنع لذاته ولغيره وان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع مطلقا بل وقوعه
وقد فهم من تقرير كثير من المحققين ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع نقل

هل ٤

عن امام الحرمين انه قال في الارشاد فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف المحال اتفق وقوعه شرعا ام لا قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الله تعالى امر ابا جهل بان يصدقه ويؤمن به في جميع ما يخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد امره بان يصدقه في جميع ما يجب ان يصدقه فيه حتى في قوله لا يؤمنون ووقوع الايمان المكلف به مع تصديقه في هذا القول وذلك جمع بين النقيضين وانه ممتنع لذاته وقد وقع التكليف به وكذا ذكره الامام الرازي في المطالب العالية وكذا قول المص فيجتمع الضدان يفهم منه ان المستدل بالاية قائل بوقوع التكليف بالممتنع لذاته وكذا يفهم من تقريره احتجاج من استدل بالاية على وجهين ان الاية المذكورة يصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بالممتنع لغيره وعلى وقوع التكليف بالممتنع لذاته فان حاصل الوجه الاول انه تعالى كلف بالايمان من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فان ايمانهم وان كان ممتنعا لاستلزامه كذبه تعالى في الاخبار المذكور الا انه ليس ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرون على تحصيل الايمان من حيث سلامة اسبابهم والاتهم لاكتسابه وامتناع الايمان منهم بناء على استلزامه كذب الباري تعالى امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما هو مطاق في نفسه وان كان ممتنعا بالغير فان علم الله تعالى او اخباره بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممتنعا كما ان علمه واخباره بوجوده لا يجعل وجوده واجبا روي ان رجلا قام الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه ابدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان في علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلهم يعني ان علم الله تعالى او اختياره وارادته لوجود شيء او عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث ينسلب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشيء حكم عليه بمضمون الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم اياه وارادته تابعة بعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره او تركه باختياره ففعله او تركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع ايجابا يؤدي الى القسر والالجاء بل يقع التابع على حسب وقوع المتبوع فليحفظ هذه القاعدة فان فيها نجاة عن شكوك في بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلا من القضاء والقدر وحكم الله الازلي

[في الهامش: فظهر ان الاية المذكورة يصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بما هو ممتنع لغيره وهو ايمان من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون منه]

والحكم

والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى اي نحو وحيثية يقع المعلوم في الخارج في الزمان المستقبل كان العلم الازلي متعلق به على نحو هذه الحيثية لا يوجب كونه مقسورا عليها لان العلم تابع له وهو اصل متبوع للعلم وحاصل الوجه الثاني من وجهي تقرير من استدل بالاية انه تعالى كلفهم بالايمان بجميع ما علم كونه مما حكم به الشارع ومن جملة ذلك حكمه بانهم لا يؤمنون فقد كلفهم بمقتضى هذا التكليف ان يصدقوه في قوله لا يؤمنون وتحقق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمان في قلوبهم وذلك ممتنع لذاته وقد كلف به فبهذا الاعتبار كانت الاية دليلا على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته والحاصل ان تقرير المص لوجه الاحتجاج بالاية على جواز التكليف بما لا يطاق مبهما حيث لم يعين ان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع لغيره او بالممتنع لذاته كما ان كثيرا من المحققين يفهم من تقريرهم ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع ولم يتعين ما هو الحق في هذه المسألة ذكر ما هو الحق فيها وقال والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع وان كان كلام المجوز وتقرير حجته يدل على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته اما جوازه عقلا فلان احكام الله تعالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلا منه تعالى واحسانا الا انها لا يستدعي شيئا من الاغراض والعلل الغائية من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة والا لكان ناقصا في ذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض للعلم الضروري بان ما يكون غرضا للفاعل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه واذا لم تكن احكامه تعالى معللة بالاغراض عندنا جاز ان يكلف عبده ويطلب منهم تحقيق الفعل والاتيان به من غير ان يحمله على ذلك التكليف شيء من الاغراض فضلا من ان يكون ذلك الغرض امتثال المكلف واتيانه بذلك الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالممتنع لذاته مع ان التكليف بالفعل لا يكون الا لان يفعله المكلف والممتنع لذاته لا يتصور ان يفعله المكلف فلا وجه للتكليف به ثم انه وان جاز عقلا لكنه لا يقع بحكم الاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قوله والاخبار بوقوع الشيء وعدمه لا ينفي القدرة عليه جواب عن احتجاج المجوز بهذه الاية على وقوع التكليف بالممتنع لغيره وتقرير الاحتجاج

[في الهامش: يدل]

[في الهامش: مع ان التكليف]

انه الله تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم ايضا عدم صدور الايمان عنهم مع انه تعالى
كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم محالان الاول كون اخباره كذبا والثاني كون علمه
جهلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وما لزم من فرض وقوعه محال فهو محال فتكليفهم
بالايمان تكليف بالمحال وقد وقع وتقرير الجواب ان الاية وان دلت على وقوع التكليف
بالمحال الا ان المحال المذكور ليس ممتنعا لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون
وعلمه بذلك لا يستلزم كون الايمان المكلف به ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف
وانهم مع ذلك العلم والاخبار قادرون عليه متمكنون من اكتسابه من حيث سلامة
اسبابهم والاتهم الممكنة لهم من اكتسابه وامتناع الايمان منهم من حيث كونه
مستلزما لكون اخباره تعالى كذبا وكون علمه جهلا امتناع بالغير وذلك لا ينافي
امكانه في نفسه فتكليفهم تكليف بما هو مطاق في نفسه وان كان ممتنعا لغيره
ويمكن جعله جوابا عن تقرير الاحتجاج على الوجه الثاني ايضا وهو ما اشار اليه بقوله
ان الله تعالى امرهم بالايمان بجميع ما اخبر به فلو امنوا به لشمل ايمانهم بذلك الايمان
بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان لان ايمانهم بانهم لا يؤمنون مستلزم لعدم ايمانهم
بذلك والايمان وعدم الايمان متقابلان واجتماع المتقابلين ممتنع لذاته وقد
وقع التكليف به وتقرير الجواب ان الاخبار بوقوع الشيء او بعدم وقوعه
لما لم ينف القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدورا ممكنا في ذاته بالنسبة
الى من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وكونه ممتنعا منهم من حيث استلزامه اجتماع الايمان
وعدمه في قلوبهم امتناع بالغير فلا يكون تكليفهم بالايمان تكليفا بالممتنع لذاته
وانما قلنا انه امتناع بالغير مع ان الظاهر ان ايمانهم بانهم لا يؤمنون في ضمن ايمانهم
بجميع ما انزل مستلزم لاجتماع الضدين كما اعترف به انفا فيكون الايمان المكلف به
في حقهم ممتنعا لذاته فيكون التكليف بذلك واقعا بناء على ان نفس الايمان
بجميع الاحكام الدينية لا يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين وانما يستلزمه
ان لو امنوا به بعد ما علموا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فانه ح يجب عليهم
ان يصدقوه في هذا الاخبار بخصوصه في جملة ما امنوا به وصدقوا مما جاء من الشارع
وعلى هذا التقدير يكون اتيان الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع في جميع ما

ما علم بالضرورة مجيئه به ممتنعا لذاته لاستلزامه اجتماع المتنافيين فيكون الايمان
المكلف به من قبيل ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس
واجب الوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان بجميع ما جاء من الشارع اجمالا
وهو ممكن الوقوع في نفسه بان امنوا من غير ان يعلموا نزول هذه الاية في حقهم
فان علام الغيوب علم منهم انهم لا يؤمنون واخبر رسوله عليه السلام بذلك
كما اخبر لنوح عليه السلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن وكان الايمان
المكلف به ممتنعا لذاته بالنسبة الى من علم نزول هذه الاية في حقه لكونه مستلزما
لاجتماع المتنافيين الا ان كونهم مكلفين بالايمان لا يجب ان يكون بعد ما علموا انه
تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون حتى يكونوا مكلفين بالجمع بين الضدين فان الامتناع
الناشئ من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون امتناعا ذاتيا فتكليفهم بالايمان
ليس تكليفا بالممتنع لذاته وهو المطلوب ويحتمل ان يكون مقصود المص ان لا
يتعرض للجواب عن التقرير الثاني للاشارة الى ضعفه اذ يبعد من العاقل ان يجوز
وقوع التكليف بالممتنع لذاته قوله وفائدة الانذار بعد العلم اي بعد علم الرسول
عليه السلام بانه لا ينجع اي لا يؤثر ولا ينفع يقال نجع فيه الوعظ والدواء اي دخل
واثر وهو جواب عما يقال ما فائدة الانذار مع العلم بانه لا ينفعهم وانهم لا يؤمنون
وتقرير الجواب ان فائدة الانذار ليست منحصرة في ايمان المنذرين بل له فائدتان
اخريان احدهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس على الله
حجة بعد الرسل بان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع
اياتك ونكون من المؤمنين قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وثانيهما
بالنظر الى الرسول وهو حيازة الرسول صلى الله عليه وسلم فضل الابلاغ اي احاطته
اياه فان الابلاغ والدعوة الى الحق والطريق المستقيم اعظم الطاعات ينال به
المرء من ربه اعظم المثوبات قوله ولذلك اي ولكون انذار المتمردين مفيدا في
حق الرسول عليه السلام لم يقل سواء عليك اذ لا مساواة بينهما بالنظر اليه عليه السلام
بخلاف الكفار المتمردين فانهما متساويان بالنظر اليهم لغاية قساوة قلوبهم
قوله وفي الاية اخبار بالغيب فان استمرارهم على عدم الايمان الى ان يموتوا غيب

وقد اخبر الله تعالى عنهم بذلك وكان الامر على ما اخبر به فهي من جملة معجزاته عليه السلام
وهذا على ان يكون التعريف في قوله الذين كفروا تعريف العهد الخارجي ويكون المعهودون
الناس باعيانهم كابي جهل والوليد واحبار اليهود فانه تعالى اخبر عن هؤلاء قبل موتهم
بانهم لا يؤمنون وكان الامر كما اخبر به وانما اشترط ذلك في كون الاية اخبارا بالغيب
اذ لو حمل التعريف فيه على التعريف الجنسي يكون الكلام اخبارا عن المصممين على الكفر
بانهم لا يؤمنون وهذا ليس من قبيل الاخبار بالغيب بل هو اخبار عن الشيء بما يصير
اليه عاقبة امره لوجود ما يوجبه ويقتضيه **قوله** تعليل للحكم السابق وبيان
ما يقتضيه اشارة الى انه استيناف لبيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم
كون الانذار نافعا لهم حيث لا يؤمنون على كل واحد من التقديرين فان الحكم باستواء
وجود الشيء وعدمه معناه الحكم بعدم كون ذلك الشيء نافعا ثم بين معنى عدم
نفع الانذار لهم بقوله لا يؤمنون فتوجه للسائل ان يسأل ويقول ما السبب في عدم
نفع الانذار لهم وفي انهم لا يؤمنون فنزل هذا السؤال المتوهم منزلة المحقق فاجيب
بان الله تعالى ختم على قلوبهم فهو جواب عن السؤال عن سبب الحكم مطلقا على
منوال قوله قال لي كيف انت قلت عليل ٭ سهر دائم وحزن طويل ٭ فلذلك لم يتخلل
العاطف بين هذه الجملة وما قبلها لان كمال الاتصال بين الجملتين مانع من العطف
وقد بين بهذه الجملة سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك السبب مسببا
عن سبب اخر كما اشار اليه بقوله الاتي بسبب غيهم وانهماكهم في التقليد الخ **قوله**
والختم الكتم جعل الزمخشري بابيها الخ يعني في الاشتقاق الاكبر من حيث اشتراكهما
في الميم واللام وتناسبهما في اصل المعنى لان في الختم على الشيء وهو ضرب الخاتم عليه
معنى الكتم والاخفاء وهو كلام صحيح وقول المص الختم الكتم وان دل بظاهره على
دعوى الترادف بينهما لكنه غير منقول عن ائمة اللغة وان استعماله في معنى الكتم غير
شايع بينهم فيحتمل ان يكون مراده ان الختم مستلزم لمعنى الكتم وان الكتم هو الغرض
الحامل على الختم والباعث الداعي اليه الا انه عبر بما يدل على اتحاد مفهوميهما مبالغة في
الاستلزام والتناسب كانه قال الختم قريب من الكتم في المعنى ومستلزم له لان الختم
في اصل اللغة ضرب الخاتم على الشيء طلبا لكتمه ومنعه عن تعرض الغير به ثم نقل الى

الى الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه كتم له من وجه ونقل الى البلوغ اخر الشيء
لان الختم بمعنى ضرب الخاتم على الشيء اخر فعل يفعل لاجل كتم ذلك الشيء **قوله**
والبلوغ مرفوع معطوف على الاستيثاق اي وسمي به البلوغ اخر الشيء ومعنى الاستيثاق
من الشيء الصيرورة ذا وثوق وامن منه فان بناء استفعل قد يكون للصيرورة والتحول
نحو استحجر الطين اي صار حجرا **قوله** كالعصابة فانها بنيت لما يحيط بالشيء من قولهم
عصب القوم بفلان اي احاطوا به وكذا العمامة بنيت لما يعم الرأس كما ان فعالة بضم الفاء
بنيت لما يسقط من الشيء كالمشاطة لما يسقط من الشعر بفعل الماشطة والبراية
لما يسقط من نحو العود والقلم عند البري بالمبراة وهو النحاتة **قوله** ولا ختم ولا تغشية
على الحقيقة رد على من حمل الكلام على الحقيقة من اصحاب الظواهر روي عن الحسن
انه قال في تفسير الختم ان الكافر اذا بلغ في الغواية غايته وزين في قلبه الكفر وعلم الله
تعالى منه انه لا يؤمن يختم على قلبه انه لا يؤمن فهو ذلك الختم فقوله تعالى ختم الله معناه
انه تعالى اعلم بعلامة في قلوبهم تدل على انهم لا يؤمنون وهذا باطل لانه لا يخ اما ان يعلم هذه
العلامة لاعلام نفسه او لاعلام الخلق او لاعلام الملائكة انهم لا يؤمنون والاول ظاهر
البطلان لانه تعالى عالم بما كان وما يكون من غير نصب علامة ودليل وكذا الثاني
لانه لا علم للناس بما رسم في القلوب والثالث ايضا باطل لان الملائكة علموا او لم
يعلموا انما يستغفرون لجملة المؤمنين لا للاشخاص باعيانهم فالذين اعلموا بعلامة
في قلوبهم ان كانوا مؤمنين دخلوا في دعاء الملائكة واستغفارهم والا فلا فظهر انه
لا فائدة في اعلام قلوبهم بتلك العلامة بالنسبة الى الملائكة فلا وجه لحمل الكلام
على الحقيقة مع ان القلوب واخويها لا تقبل حقيقة الختم والتغشية فلا بد من حملها
على المجاز لكون كل واحد منهما لفظا مستعملا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة
ما وضع والمجاز قسمان مرسل واستعارة وليس المراد ههنا المجاز المرسل حيث
جعله مبنيا على التشبيه والاستعارة قسمان تمثيلية وهي ما يكون وجه التشبيه
فيه منتزعا من عدة امور وغير تمثيلية وهي ما لا يكون كذلك وجوز حمل الكلام ههنا
على كل واحد منهما واشار الى حمله على الاستعارة بقوله وانما المراد بهما ان يحدث الله تعالى
في نفوسهم اي ذواتهم واشخاصهم حتى يتناول القلوب والسمع والابصار وتوضيح

ماذكرمن توجيه وجه الاستعارة الى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم استعارة
تصريحية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تصريحية اصلية شبه احداث الهيئة
اى هى الصفة المذكورة فى القلوب والاسماع والابصار بختم القلوب والاسماع من ان احداث تلك الهيئة
والصفة فى القلوب والاسماع يمنع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيها اليها فلا يقبل القلب ولا السمع
ما يلقى اليها من الحق كما لا يقبل الشىء المختوم فصار احداثه فيها بمنزلة الختم المانع من دخول الشىء
فى المختوم فاستعير اسم الختم لاحداثها ثم اشتق من لفظ الختم المستعار صيغة الماضى فسرت اليها الاستعارة
التى فى لفظ الختم وشبهت الهيئة الحادثة فى الابصار المانعة من الابصار على طريق الاعتبار والاستدلال
بالغطاء الساتر للمرئى المانع من وصول الشعاع البصرى اليه وادراكه بسببه فاستعير اسم الغطاء
والغشاء بتلك الهيئة استعارة اصلية قوله تمرنهم اى تعودهم وهو صفة لقوله هيئة
والتمريع التعويد والتمرن التعود والاعتياد يقال مرن على الشىء اى تعوده واستمر عليه والانهماك
فى الشىء الاجتهاد وبذل الوسع فيه يقال انهمك الرجل فى الامر اى جد فيه واستحباب الكفر عده محبوبا
بسبب اهمال القوة النظرية قوله بسبب غيهم متعلق بقوله ان يحدث يعنى ان احداث الهيئة
المذكورة فى نفوسهم وذواتهم عقوبة معجلة لهم على غيهم وعصيانهم كما قيل الانسان ثلثة انواع
من الذنب تقابلها فى الدنيا ثلاث عقوبات الاول الغفلة عن العبادات وهى توجب الجسارة على
ارتكاب الذنوب والمحارم والثانى الجسارة على ارتكاب المحارم اما الشهوة تدعوه اليه او لشرارة
تحسنه فى عينه فتورثه وقاحة وهى عدم المبالاة من ارتكاب القبائح لفقدان الحياء المانع منه
وهى المعبر عنها بالرين فى قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال
وهو ان يسبق الاعتقاد مذهب باطل واعظمه الكفر فلا يكون منه تلفت اى توجه الى الحق
وذلك يورث هيئة تمرنه على استحسان المعاصى واستقباح للطاعات وهو المعبر عنه بالختم
والطبع فى قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه واولئك طبع الله على قلوبهم وبالاقفال فى قوله تعالى
ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك قوله فيحتمل ان كان بناء المفرد المؤنث يكون مرفوعا معطوفا
على قوله تمرنهم ويكون المستتر فيه راجعا الى الهيئة ويكون الاسناد مجازيا وان كان بياء المفرد
المذكر يكون منصوبا معطوفا على قوله ان يحدث مسندا الى ضمير اسم الله تعالى اسنادا حقيقيا قوله
واسماعهم منصوب معطوف على قوله قلوبهم وقوله تعالى اى تكره قوله فتصير اى القلوب والابصار
قوله وابصارهم منصوب معطوف على اسماعهم او قلوبهم قوله لا تجتلى الايات اى لا تنظر اليها

اليها مجلوة يقال اجتليت العروس اذا نظرت اليها مجلوة مكشوفة قوله وجبل اى فعلت الحيلولة
قوله وسماه ختما وتغشية اى وسمى احداث الهيئة المذكورة ختما ان كانت فى القلوب والاسماع
وتغشية ان كانت فى الابصار وفى بعض النسخ وسماها بضمير الهيئة فلا بد من تقدير المضاف
اى وسمى احداثها وما قلنا من ان الاستعارة فى قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة اصلية لا تبعية
مبنى على ظاهر الاية لان المذكور فيها لفظ الغشاوة ولا شك ان استعارتها للهيئة الحادثة اصلية
ولا فعل فيها حتى تكون تبعية واشار الى حمله على التمثيل بقوله او مثل قلوبهم وهو جملة فعلية معطوفة
على الجملة الاسمية التى هى قوله وانما المراد بها ان يحدث الخ والمشاعر جمع مشعر وهو محل الشعور
واراد بها الاسماع والابصار قوله المؤوف بها اى التى اصابتها الافة وهى الهيئة الحادثة فيها يقال
ايف الزرع فهو مؤوف اذا اصابته افة قوله باشياء متعلق بقوله مثل اى مثل حال قلوبهم
ومشاعرهم بحال اشياء بتقدير المضاف وقوله ختما وتغشية منصوبان على التمييز من النسبة
فى قوله ضرب فيكونان بمعنى القائم مقام الفاعل كانه قيل ضرب بينه تلك الاشياء وبين الانتفاع
بها ختم وتغطية والحاصل انه شبه حال قلوبهم وسمعهم وابصارهم المخلوقة للتعقل والاعتبار
واستماع كلام الناصح وابصار دلائل الحق مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها بحال
اشياء معدة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغشية والجامع عدم الانتفاع
بما اعد له بعروض ما يمنع منه ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه ولا شك ان وجه الشبه
وهو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على مانع عرض فمنع منه امر عقلى مركب من عدة امور
قوله وهى اى الامور المذكورة التى هى الختم والطبع والاغفال والاقساء قوله من حيث
ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى الخ متعلق بقوله اسندت اليه تعالى وقوله واقعة
خبر بعد خبر لانه وقوله اسندت اليه خبر للمبتداء الذى هو قوله وهى قوله ومن حيث
انها مسببة مما اقترفوه اى اكتسبوه متعلق بقوله وردت الاية ناعية عليهم شناعة
صفتهم ولعل وجه تقديم الظرف على عامله فى هذين الموضعين هو التنبيه على الحصر فكانه
قال ان تلك الامور اسندت اليه تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه تعالى من حيث
ماذكره المعتزلة من الوجوه الفاسدة وان الاية وردت ناعية عليهم شناعة صفة قلوبهم
ومشاعرهم من حيث ان تلك الامور مسببة مما اقترفوه فكانت عقوبة لهم على سوء
صنيعهم معجلة فى الدنيا كما ان العذاب العظيم المعد لهم فى الاخرة عقوبة مؤجلة على ذلك

المصنف

للمجاز عند المعتزلة من ان الاية وردت لمجرد ذم الكفار وتمكين الاعراض عن الحق في قلوبهم ومقصود
من هذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة بين اسناد الختم بالمعنى المجازي وهو احداث الهيئة المذكورة
في قلوب الكفرة ومشاعرهم الى الله تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وانهم لا يؤمنون
من حيث اسناده اليه تعالى يشعر بان المانع في قبول الحق من جهته تعالى حيث ضرب الحجاب بين
قواهم المدركة وبين الحق فلم يدركوه فكيف يقبلونه وان ذمهم بذلك يشعر ان القصور من
جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلالته فلذلك استحقوا العذاب العظيم في الاخرة
ووجه اندفاع ما يتوهم من المنافاة بينهما ان ما اسند اليه تعالى من احداث الهيئة المانعة من
قبول الحق في قلوب الكفرة ومشاعرهم المعبر عنه بالختم والطبع والاغفال والاقساء ونحوها
لم يحدثه الله تعالى ابتداء حتى يقال ان المانع من قبولهم الحق جاء من جهته تعالى فكيف
يستحقون الذم بعدم نفع الانذار فيهم وعدم قبولهم الايمان بل انما احدثه فيهم ليكون
عقوبة على ما اقترفوه من الغي والتقليد باباءهم الضالين واعراضهم عن النظر الصحيح فكان ما
اقترفوه من الضلال عن الحق والتقليد بالاباء والاعراض عن النظر في الدلائل المؤدية الى الايمان
والطاعة اسبابا مقتضية لما احدثه الله تعالى في قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من
قبول الحق فلا منافاة بين اسناد احداثها اليه تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وبانهم
لا يؤمنون لانه تعالى انما احدثها في قلوبهم ومشاعرهم لاستحقاقهم بذلك بسبب اقترافهم
بذلك **قوله** واضطربت المعتزلة فيه اي في وجه اسناد الختم اليه تعالى فانه لا مخالفة بيننا
وبين المعتزلة في ان كل واحد من الختم والتغشية ليس على حقيقته من حيث ان القلوب
والمشاعر لا تقبل شيئا منها حقيقة فوافقونا في حملها على المعنى المجازي الذي يقبله القلوب
والمشاعر وانما المخالفة بيننا وبينهم في تعيين ذلك المعنى المجازي وانه ما هو فانا نقول
ان المراد بها احداث هيئة في قلوبهم ومشاعرهم تمنعهم عن ادراك الحق وقبوله فان اسناد
الختم بهذا المعنى المجازي هو ان يحدث الله تعالى في العبد تلك الهيئة المانعة عن درك الحق
وقبوله حقيقة عندنا اذ لا يقبح شيء بالنسبة الى صدوره من الله تعالى وقالت المعتزلة
خلق ذلك المانع في القلوب والمشاعر قبيح فلا يجوز اسناده اليه تعالى فتعين ان الختم
المسند اليه تعالى ليس بهذا المعنى فاضطروا الى تاويله بوجه اخر لكن اضطربت مقالاتهم
في تعيين ذلك التاويل والتوجيه نقلها المص واحدا واحدا واعلم ان الامة اجمعوا على ان

ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب اما الاشاعرة فمن جهة انه لا يقبح منه ولا واجب عليه
فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب واما المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح منه يتركه
وما يجب عليه يفعله وانما قال اهل الحق انه لا قبيح منه تعالى لان الحاكم بالحسن والقبح هو
الشرع دون العقل فالقبح عندنا ما نهي عنه شرعا نهي تحريم او تنزيه والحسن
بخلافه اي ما لم ينه عنه شرعا كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر اصحابنا
من قبيل الحسن **قوله** الاول الخ حاصل هذا الوجه على ما ذكر في الحواشي الشريفية انه
شبه اعراضهم عن الايمان من حيث تمكنه في قلوبهم مع كونه وصفا عارضا مخلوقا لهم بالوصف
الخلقي الذي خلقهم الله تعالى عليه فاعطي له حكم الخلقي في اسناده اليه تعالى فاسناد الختم
بالمعنى المجازي اليه تعالى كناية عن فرط تمكن تلك الهيئة الحادثة وبيان لرسوخها في قلوبهم
واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم
ليتصور وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به كما يقال فلان مجبول
على صدق المقال وحسن الفعال ويراد شدة تمكن ذلك فيه لا تحقق خلقه عليه الا ان
كون اللفظ كناية عن الملزوم مبني على جواز ارادة المعنى الاصلي اللازم منه وهو ههنا كون
تلك الهيئة الراسخة مخلوقة لله تعالى ولا يمكن ارادة ذلك المعنى الاصلي في اسناد الختم اليه تعالى
على مذهب المعتزلة فوجب ان يكون ختم الله تعالى مجازا متفرعا على الكناية كما في قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى فان هذا القول في حق من يجوز عليه ان يعلو على سرير السلطنة
يكون كناية عن الملك وبيعة الناس اياه فكان في حقه تعالى مجازا متفرعا على الكناية فاريد به
ما كني به عنه وهو الملك فانه اذا امكن ارادة الحقيقة يكون اللفظ كناية عن الملزوم واذا لم
يمكن يكون مجازا مبنيا على تلك الكناية وح يجوز اطلاق الكناية عليه ايضا نظرا الى انه
في اصله كان كناية والا فهو في الحقيقة مجاز لكونه مستعملا في غير ما وضع له وليس
مستعملا ليتصور معناه الاصلي وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فلا يكون
كناية بل يكون متفرعا عليها **قوله** الثاني ان المراد به اي بالكلام المذكور بتمامه وهو قوله
تعالى ختم الله على قلوبهم حاصل هذا الوجه ان تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه
من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محققة ختم الله عليها كقلوب الاغنام والبهائم او بحال
قلوب مقدرة ختم الله عليها ثم تستعار الجملة بكمالها من المشبه به على سبيل التمثيل التحقيقي

الشارع

وهو احداث الهيئة المانعة عن ادراك الحق وقبوله في قلوبهم

التحقيقي او التخييلي فيكون المسند اليه الله تع حقيقة ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة
بالختم قلوب الكفار ولا قبح في ذلك الاسناد لدخوله في المشبه به ولا مدخل لله تعالى في تجافي
قلوبهم عن الحق كما لا مدخل للمتردد الذي خاطبته بقولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
في تقديم الرجل وتأخيرها الا ان كل واحد منهما داخل في المشبه به فكما انه ليس هنالك
من المخاطب تقديم الرجل وتأخيره فكذا ههنا ليس من الله تع ختم حقيقي ولا
مجازي وهو احداث الهيئة المانعة من قبول الحق لا يقال انما يستقيم تشبيه حال
قلوبهم بحال قلوب مقدرة لو كان المشبه به معروفا بوجه الشبه والقلوب المقدرة
لما لم تكن متعينة لم تكن معروفة بذلك لانا نقول القلوب المقدرة وان لم تكن متعينة لكنها
معلومة بان الله تع ختم عليها كما اشار اليه بقوله او قلوب مقدرة ختم الله عليها ومعلوم
ان الختم مانع من دخول امر في المختوم وان المانع اذا كان صادرا من الله تع لا يقدر احد
على ازالته فبذلك الوجه تكون معروفة بوجه الشبه **قوله** ونظيره يعني ان قولهم سال
به الوادي وطارت به العنقاء نظير لما نحن فيه من الاية الكريمة في كون الجملة بكمالها مستعارة
من المشبه به على سبيل التمثيل من غير ان يكون للمسند اليه فيهما مدخل فيما اسند اليه وهو الختم
في الاية والهلاك وطول الغيبة في المثالين المذكورين فانه مثلت حاله في هلاكه بحال
من سال به الوادي وفي طول الغيبة بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم
فيما كانت عليه من التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة ولعله اورد النظير متعددا بناء
على ان سال به الوادي من قبيل التمثيل التحقيقي لان من سال به الوادي متحقق كثير الوقوع
وقوله طارت به العنقاء من قبيل التمثيل التخييلي لان نفس العنقاء لما كانت موصوفة الاسم
مجهولة الجسم كان من طارت به العنقاء لا محالة امرا مقدرا مفروض الوقوع فلما اشار اولا
الى جواز كون ختم الله من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل اورد لكل واحد منهما نظيرا ذكر
في الصحاح العنقاء الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم روي عن الخليل
انه قال سميت عنقاء لانه كان في عنقها بياض كالطوق وقيل لانه كان في عنقها طول وروي
عن الكلبي انه قال كان لاهل الرس نبي يقال له حنظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل
يقال له دمخ بفتح الدال وسكون الميم والخاء المعجمة سمكه في السماء قدر ميل وكان فيه طائر من
احسن الطيور وكان من عادتها ان تنقض على الطيور فتأكلها فجاعت يوما ولم تجد طيرا

طيرا فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم
انقضت يوما على جارية قاربت الحلم فذهبت بها فشكوا الى نبيهم حنظلة فدعا عليها
فقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابتها صاعقة فاحرقتها وقيل انها الآن باقية اغربت
في البلاد فبعدت ولم ترجع بعد ذلك وهذا المعنى يلائم طول الغيبة وما تقدم الاهلاك الكلي
قوله الثالث ان ذلك اي الختم بالمعنى المجازي ليس مسندا اليه تع حقيقة بل هو فعل
الشيطان او الكافر نفسه الا انه تعالى لما كان هو الذي اقدره ومكنه منه اسند اليه الفعل
كما اسند الى الامير في قولهم بنى الامير المدينة **قوله** الرابع ان اعراقهم جمع عرق وهو
اصل الشجرة والمراد به ههنا ضمائرهم المحتجبة بابدانهم ومحصول هذا الوجه ان الختم ليس
مجازا عن احداث الهيئة المانعة من قبول الحق المحبة الى الكفر والطغيان حتى يمتنع اسناده
اليه تع بل هو مجاز مرسل عن ترك القسر والالجاء الى الايمان لاستلزام الختم على القلوب اياه
وذكر الملزوم وارادة اللازم من قبيل المجاز المرسل فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم
على الايمان الا ان هذا المعنى المجازي وهو ترك القسر ليس مقصود الذات بل انما قصد لينتقل
منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء الى الايمان من حيث ان اعراقهم وضمائرهم استحكم فيها الكفر فلا طريق
الى ايمانهم سوى القسر والالجاء الا انه تع لم يقسرهم ولم يكرههم على الايمان ابقاء لما هو المقصود
من التكليف وهو اثابة المكلف بمقابلة اتيانه لما كلف به باختياره واراد تع فان المرء لا يثاب
بما فعله قسرا والجاء ووجه الانتقال من ترك القسر الى ان مقتضى حالهم الالجاء اليه ولا طريق
اليه سوى الالجاء ما مر من ان قوله تع ختم الله على قلوبهم جواب عن السؤال عن السبب المطلوب
للحكم السابق فقوله ختم الله على قلوبهم بمعنى انه لم يقسرهم على الايمان لا يكون جوابا للسؤال عن السبب
المطلوب الا اذا بلغوا في الاصرار على الكفر الى اقصى غاية بحيث لا يكون لهم طريق الى الايمان سوى الالجاء اليه
فكأنه قيل لا ينفع الانذار فيهم ولا يؤمنون اصلا بناء على انه تع لم يقسرهم على الايمان ولا طريق
اليه غير القسر فنتيجة انهم لا يؤمنون فالجواب عن السؤال عن السبب المطلوب بانه تعالى
لم يقسرهم على الايمان انما يصح اذا كان مقتضى حالهم الالجاء اليه وانتفاء طريق سواه فاطلاق
الختم على ترك القسر مجاز مرسل ثم كني به عن تناهيهم في الاصرار على الكفر والضلال بحيث
لا طريق الى ايمانهم سوى الالجاء وعليه فليس المقصود من الاخبار بعدم القسر على الايمان
مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء اليه

لولا مانع ابتناء التكليف على الاختيار قوله الخامس محصوله انه انما لا يجوز اسناد الختم اليه ان
لو كان المقصود من هذا الكلام ان يبين الله تع من عند نفسه احوالهم وما فعل بهم بنفسه
وليس كذلك بل المقصود به حكاية مقالتهم نقلا بالمعنى لا بعباراتهم تهكما بهم واستهزاء
واذا كانت هذه المقالة مقالة الكفرة بالمعنى كان ما فيها من اسناد الختم اليه تع حقيقة لانهم
يجوزون اسناد القبائح اليه تع واما نفس الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر في
قوله تع حكاية عنهم وقالوا قلوبنا غلف من انهم ارادوا انها في اغطية جبلة وفطرة
وان يكون مجازا كما ذكر في قوله تع وقالوا قلوبنا في اكنة الآية انها تمثيلات لنبو قلوبهم
عن الحق وانما قالوا ان هذه الآية حكاية لمقالتهم بالمعنى لان كون القلوب في اكنة معناه الختم
عليها كما ان معنى ثبوت الوقر في الآذان هو الختم عليها وثبوت الحجاب بينه عليه السلام وبينهم
معناه تغطية الابصار قوله تهكما علة لقوله حكاية وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم
مما يعرف بالذوق السليم قوله كقوله تعالى لم يكن يعني ان هذه الآية مثل قوله تع لم يكن الذين
كفروا الآية في كونه حكاية لكلام الكفرة تهكما بهم واستهزاء فانه تع حكى بقوله لم يكن الذين
كفروا يعني ما كانوا يقولونه قبل البعثة بعبارة اخرى فانهم كانوا يقولون قبلها لا ننفك
عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التورية والانجيل اي لا نتركه الا عند بعثته
كان ما بعد حتى لا بد ان يغاير ما قبلها في الحكم والبينة الحجة الواضحة ورسول بدل من البينة
قوله السادس ان ذلك اي ختم القلوب وابطال القوى والمشاعر لا يكون في الدنيا
حتى يقال انه ترك لما هو اصلح للعباد فلا يجوز اسناده اليه تع بل انما يكون في الآخرة جزاء على
اعمالهم القبيحة والجزاء على حسب ما يستحقه العبد عدل لا ظلم فيكون الاسناد على
حقيقته وانما المجاز في تشبيه غير الواقع بالواقع لتحقق وقوعه والتعبير عنه بما يدل
على انه قد وقع ويشهد لصحة هذا التوجيه انه تع قد اخبر انه يعميهم ويصمهم ويختم
على افواههم حيث قال ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وقال
اليوم نختم على افواههم وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون قوله السابع حاصله
انه ليس المراد بالختم احداث الهيئة المانعة عن قبول الايمان ليمتنع اسناده اليه تعالى
بل المراد بذلك سمة اي علامة يجعلها الله تع في قلوب الكفرة واسماعهم فيعلم الملائكة
بذلك الوسم انهم كفرة وانهم لا يؤمنون ابدا فيبغضونهم ويلعنونهم شبه الوسم المذكور

بالختم

بالختم فاطلق اسم الختم عليه استعارة اصلية ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم صيغة الماضي
فكانت استعارة تبعية قوله وعلى هذا المنهاج اي منهاج ما ذكرنا من ان الختم بمعنى احداث
الهيئة المانعة من قبول الحق اسند اليه تع من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله
تع واقعة بقدرته عندنا خلافا للمعتزلة قوله كلامنا ابتداء وكلامهم عطف عليه وقوله
على هذا المنهاج خبر قدم على المبتدا وقوله فيما يضاف ظرف لاحد الكلامين على سبيل
التنازع يعني ان قوله تع وجعلنا على قلوبهم اكنة وقوله بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
وقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم ونحو ذلك من الآيات الدالة على اسناد نحو الرين
والطبع اليه تع فنحن نقول الاسناد الذي في امثاله اسناد حقيقي لكونه اسناد الشيء
الى ما هو له من حيث ان الممكنات باسرها مستندة اليه تع واقعة بقدرته والمعتزلة
فانهم يؤولونها بوجوه مناسبة لاصولهم الفاسدة مثل الوجوه السابقة لهم كما عرفت
قوله وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم كما ان قوله تع وعلى سمعهم يحتمل وجهين
الاول ان يكون معطوفا على قلوبهم متعلقا بالختم ومتمما للجملة الفعلية التي قبله والثاني
ان يكون خبرا مقدما وما بعده عطفا عليه وغشاوة مبتدا نكرة وجاز الابتداء
بها لكون خبرها ظرفا مقدما فيكون كل واحد من السمع والابصار متعلق التغشية
ومن تمام الجملة الاسمية فعلى الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويبتدأ بما بعده
وعلى الثاني يوقف على قلوبهم بين ان الحق هو الاحتمال الاول واستدل عليه بدليلين
نقليين وبدليل عقلي الاول من الدليل النقلي قوله تع وختم على سمعه وقلبه وجعل
على بصره غشاوة فانه صريح في نسبة الختم الى السمع والقلب وتخصيص البصر
بنسبة الغشاوة اليه فعلمنا بذلك ان قوله وعلى سمعهم في هذه الآية معطوف
على قلوبهم لان الآيات يفسر بعضها بعضا والثاني من الدليل النقلي اتفاق القراء
على قوله وعلى سمعهم ولو كان ذلك من تمام الجملة التي بعده لكان ينبغي ان يبتدأ به
ويوقف على ما قبله ومحصول ما ذكره من الدليل العقلي ان كل واحد من الختم والتغشية
انما ذكر لبيان كون ما به ذلك ممنوعا عن فعله الخاص بسبب تعلقه به فينبغي
ان يكون ما يمنع المؤثر عن تأثيره مناسبا لجهة تأثيره مانعا اياه عن التأثير بتلك
الجهة ولا يخفى ان الختم لكونه مانعا من جميع الجوانب للوصول الى المختوم عليه مناسب

للقلب الذى لا يختص ادراكه بما فى بعض الجوانب ايضا فيكون مناسبا للسمع ايضا لذلك
بخلاف الغشاوة فانها ليست مناسبة للسمع لان ادراك السمع لا يختص ببعض الجوانب
والغشاوة المتوسطة بين حاسة البصر والمرئى او بين حاسة السمع والمسموع انما تمنع
منه ادراكهما من الجهة التى تقابلها فلا وجه لجعلها مانعة لحاسة السمع عن الادراك
لعدم المناسبة بينهما قوله وكرر الجار اى ذكرت كلمة على فى قوله وعلى سمعهم ولم يكتف
بذكرها فى قوله على قلوبهم مع ان كل واحدة منهما متعلقة بقوله ختم فلو قيل ختم الله على
قلوبهم وسمعهم لاستفيد من الكلام المعنى الحاصل بالتكرير وذكر للتكرير فائدتين الاولى
ان تكريرها دل على شدة الختم فى الموضعين وذلك لان اصل الدلالة على شدة الختم
فى الموضعين حاصل بدون التكرير بناء على ان ختم تستعمل متعديا بنفسه يقال
ختمه فهو مختوم واخرى بعلى يقال ختم عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل بعلى يراد الدلالة
على شدة الختم لان زيادة اللفظ مع حصول اصل المعنى بدونه يدل على زيادة المعنى والمعنى
المناسب للزيادة ههنا هو الشدة فاذا دخلت كلمة على على القلوب وعطف السمع
عليها بالواو حصلت الدلالة على شدة الختم فيهما واذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدته
فيما دخلت هى عليه والفائدة الثانية الدلالة على استقلال كل واحد من القلوب
والاسماع بكونه مختوما عليه وذلك لان ملاحظة معنى الجار فى كل واحد من الموضعين
يقتضى ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المتعدى به فكان الفعل مذكور مرتين
وذلك يدل على ان كل واحد منهما مختوم عليه بختم على حدة وان ختم القلوب ختم
مغاير لختم السمع وقد فرق النحويون بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو
فقالوا فى الاول هو مرور واحد وفى الثانى هما مروران وهذا الوجه وهو كون ملاحظة
معنى الجار فى كل واحد من الموضعين مقتضيا لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما
كما يدل على استقلال كل واحد منهما بالختم يدل ايضا على شدته فيهما وذلك لان تكرير الجار
لما كان فى قوة تكرير الفعل المعدى به كان ذلك فى قوة تأكيد الفعل وتأكيده يدل على
شدته قوله ووحد السمع جواب سؤال تقريره ان السمع لفظ مفرد وقد اضيف
الى ضمير الجمع والجماعة لا يكون لهم سمع واحد فكان مقتضى الظاهر ان يقال واسماعهم ولا سيما
ان ما قبله قلوبهم وما بعده ابصارهم وكلاهما جمع فالمناسب للطرفين صيغة الجمع وتقرير

وتقرير الجواب ان السمع فى الاصل وان كان مصدرا كالسماع بمعنى ادراك القوة السامعة
يقال سمعت الشىء سمعا وسماعا الا انه قد يطلق على الته التى هى الاذن السامعة
وعلى القوة السامعة المودعة فيها مجازا وان الاقرب ان يكون المراد به فى الاية
نفس العضو لانه جسم صالح للختم بخلاف المعنيين الاخريين فانهما عرضان تابعان
له ومن المعلوم ان القوم المذموم لهم اذان سامعة بعدد هم وان المعنى ختم الله على
اذانهم فلا يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك فكان القياس ان يجمع السمع لكنه لم يجمع
للامن من اللبس وهذا شايع مطرد عند الامن منه كما وحد الشاعر البطن فى موضع
الجمع حيث قال كلوا فى بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص يقال عف
عن الحرام يعف عفا وعفافا وعفة اى كف عنه ولم يتعرض لما لا يحل والمعنى اقنعوا من القليل
من الطعام تعفوا عن تناول الحرام فان زمانكم زمن الضيق والجدب والخمص الجايع
والمراد ان زمانكم ذو خمص كما فى عيشة راضية اى ذات رضى هذا اذا امن اللبس
واما اذا لم يؤمن بان يكون مدلول اللفظ امرا منفصلا عن الشخص كالثوب والفرس
فلا يجوز اطلاق اللفظ المفرد وارادة الجمع فلا يقال ثوبهم وفرسهم عند ارادة الاثواب
والافراس حذرا عن اللبس فانه يجوز اشتراك جماعة فى ثوب واحد وفرس واحد
قوله واعتبار الاصل عطف على الامن فهو وجه ثان لتوحيد السمع مع ان المراد معنى
الجمع اى وعلى اذانهم السامعة قوله او على تقدير مضاف عطف على قوله للامن
بان يكون تقدير الكلام او بناء على ان يقدر هناك مضاف محذوف اى وعلى حواس
سمعهم فعلى هذا الوجه يكون السمع بمعنى المصدر لا بمعنى العضو قوله ولعل المراد بهما
كلمة لعل لعدم القطع بذلك الاحتمال ان يكون بمعنى المصدر وبتقدير مضاف ليتأتى الختم
عليه قوله وبالقلب معطوف على قوله بها واراد بمحل العلم الجسم الصنوبرى فان
قوة التعقل والفهم مودعة فيه والقلب فى الاصل مصدر سمى به هذا العضو الصنوبرى
بسرعة تقلب ما فيه من الخواطر وكثيرا ما يراد به العقل بمعنى القوة العاقلة المودعة
فيه او التعقل المتفرع على استعمالها ويطلق ايضا على لب كل شىء وخالصه تشبيها له
بقلب الانسان فى شرفه والقلب ايضا اسم نجم من منازل القمر فسمى به قلب الانسان
لضيائه كالنجم واخر تفسير القلب عن تفسير السمع والبصر مع تقدم ذكره فى نظم الاية

بناء على اشتهاره فى المعنى المذكور وانما فسره بها التفسير ههنا تشبيها بعض القاصرين قوله وقد يطلق ويراد به العقل اى التعقل فان لفظ العقل وان غلب استعماله فى القوة العاقلة المودعة فى العضو الصنوبرى الا انه لما عطف عليه المعرفة بطريق التفسير علم ان المراد به التعقل المتفرع على استعمال تلك القوة وهو القلب المذكور فى قوله تعالى لمن كان له قلب بالتعقل مع ان القلب فى الاصل اسم للعضو المخصوص لان نفس العضو لا يكفى فى التذكر والاتعاظ فان تفاوت مراتب الاشخاص انما هو بحسب تفاوتهم فى التعقل والعرفان لا بحسب نفس العضو وتنكير قلب بهذا المعنى للتنبيه على ان مطلق التعقل ايضا لا يكفى فى التذكر بل مناط التذكر والاتعاظ هو التعقل الذى ينجيه عن شقاء الابد ويسعده بالسعادة الدائمة المؤبدة قوله وانما جاز امالتها اى امالة الف ابصارهم مع ان الصاد من حروف الاستعلاء وامالة فتحتها نحو الكسرة وامالة الالف التى بعدها نحو الياء تستدعيان تسفل صوت الصاد وهو ينافى كونها من المستعلية التى يتصعد الصوت بها الى الحنك الاعلى فان ابا عمرو والكسائى فى رواية الدورى عنه يميلانها قال فى الشاطبية وفى الفات قبل را طرف اتت بكسر امل تدعى حميدا وتقبلا كابصارهم والدار ثم الحمار مع حمارك والكفار واقتس لتنضلا والمعنى اوقع الامالة فى الفات واقعة قبل راء متطرفة مكسورة تدعى اى تسمى محمودا او تقبل ولا ترد ولا يرد ما قرأت به والتاء فى قوله تدعى رمز الدورى راوى الكسائى والحاء فى قوله حميدا رمز ابى عمرو وقوله واقتس لتنضلا معناه قس على هذه الامثلة ما شابهها فاملها لما لتنضلا اى لتغلب فى النضال يقال ناضل القوم فنضلهم اذا راماهم فغلبهم فى الرمى وعلة امالة ذلك طلب الخفة لان الالف التى بعدها كسرة اذا اميلت قربت من الياء وقربت الفتحة التى قبلها من الكسرة فيعمل اللسان عملا واحدا متسفلا وذلك اخف من ان يعمل متصعدا بالفتحة والالف ثم يهبط متسفلا بالكسرة لا سيما ان كسرة الراء قويت وقامت مقام كسرتين من حيث ان الراء حرف تكرير قائم مقام حرفين فغلبت على الصاد المستعلية لذلك قوله ويؤيده اى يؤيد راى الاخفش وجه التأييد ان الكلام على رايه يكون جملة ظرفية والفعل اصل فى العمل فلذلك ذهب اكثر النحاة الى ان الظرف مقدر بالفعل فالتقدير فى الآية واستقرت على ابصارهم غشاوة فيحصل التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا حمل الكلام على الجملة الاسمية كما هو راى سيبويه قوله وقرئ بالنصب اى بنصب لفظ

لفظ غشاوة بكسر الغين المعجمة ذكر لنصبه وجهين الاول اضمار فعل يناسب المقام يدل عليه ختم اى وجعل او احدث على ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا العامل فى قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة فيكون الكلام من قبيل قوله يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا اى وحاملا رمحا وقوله علفتها تبنا وماء باردا حتى غدت همالة عيناها اى وسقيتها ماء باردا اولا تسلك هذه الطريقة حال السعة والاختيار والثانى انتصابه بنزع الخافض فيكون قوله تعالى وعلى ابصارهم معطوفا على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم بغشاوة ثم حذف حرف الجر وعدى الفعل بنفسه قوله وقرئ بالضم والرفع اى بضم الغين المعجمة ورفع الآخر وكذا قوله وبالفتح والنصب اى وقرئ بفتح الاول ونصب الآخر ايضا وضم الغين وفتحها لغتان فى غشاوة قوله وعشاوة بالعين المهملة اى بالعين المفتوحة ورفع الكلمة من العشا بالقصر وهو مصدر الاعشى وهو الذى لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والعشاء بالفتح والمد الطعام الذى يؤكل بعد الزوال والغداء ما يؤكل قبل الزوال وفى الحواشى الشريفية ولعل المعنى انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة انتهى اى يبصرونها كما يبصر الاعشى فى سواد الليل لا كما يبصر اولو الابصار السليمة فى بياض النهار قيل هذه القراءات كلها شواذ سوى القراءة بكسر الغين المعجمة مع الالف بعد الشين ورفع الآخر قوله ولهم عذاب عظيم جملة اسمية قدم فيها الخبر وهو لهم وعذاب مبتداء وعظيم صفته والمبتداء النكرة الموصوفة وان جاز تقديمه على الخبر كما فى قوله تعالى واجل مسمى عنده الا انه اخر ههنا لان المقام مقام تهويل ما يستحقونه من القتل والاسر فى الدنيا والعذاب الدائم فى العقبى ومن جملة وجوه تهويله بيان ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم بحيث لا يعذب عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم احد قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى اما بناء فظاهر لان بناء كل واحد منهما على وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذى يرتدع به الجانى عن المعاودة الى الجناية التى وقع العقاب المذكور عقابا لمرتكبها جزاء عليها ويرتدع به غير الجانى عن ارتكاب مثلها ففى كل واحد معنى المنع والامتناع والردع والامساك وفى الصحاح نكل به تنكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره اى عاقبه على جنايته عقابا منعه وردعه عن المعاودة اليها وردع غيره ايضا اعتبارا بحاله قوله ولذلك اى ولكون الماء العذب

بنقع العطش ويرده سمى نقاخا بالخاء المعجمة لانه ينقخ العطش اى يكسره وسمى فراتا
ايضا لانه يرفت العطش اى يكسره فلفظ الفرات فيه قلب المكان حيث جعل العين
موضع الفاء والفاء موضع العين فيكون فرات عفالا لانه من رفت الشيء يرفته اذا دقه
وكسره بيده كما يرفت المدر والعظم البالى والرفات الحطام وهو ما تكسر من اليبس
قوله ثم اتسع عطف على قوله والعذاب كالنكال بمعنى انهما متماثلان بمعنى حتى ان كل عذاب
نكال وبالعكس ثم اتسع فى العذاب دون النكال اى اوقع فيه الاتساع بان استعمل
فى معنى اعم من اصل معناه وهو كل الم فادح اى مثقل سواء اريد به ردع الجانى عن ان يعاود
الى ما فعله من الجناية اولا الا يرى ان الآلام الاخروية يقال لها عذاب مع انها لم يرد بها الردع
عن المعاودة وانما هى مجازاة للجناية السابقة فقط والفادح بالفاء من فدحنى الشيء
اى اثقلنى قوله هو اعم منهما اى اذا ثبت ان العذاب تسع فيه بان اطلق على كل الم فادح ثبت
انه يكون اعم من النكال والعقاب فانهما عبارتان عن الم يكون المقصود منه ردع الجانى
قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذب كالتمغية والتمريض لما بين
ان العذاب فى الاصل اسم للالم الفادح الذى يراد به ردع الجانى ثم اتسع فيه باطلاقه على
مطلق الالم الفادح اشار الى ما قيل من ان العذاب من العذب الذى هو القذى وهو ما
يسقط فى العين والشراب وفى الصحاح العذبة القذاة وماء ذو عذب اى
كثير القذى ويقال قذيت عينه تقذى قذى فهو رجل قذى العين على فعل اذا اسقط
فى عينه قذاة واقذيت عينه اى جعلت فيها القذى وقذيتها تقذية اخرجت منها القذاء
ويقال مرضته تمريضا اذا قمت عليه فى مرضه ومعنى اشتقاق الثلاثى من المزيد فيه تحقق
المناسبة بينهما فى الحروف والمعنى فصح جعل العذاب مشتقا من التعذيب والقذا من التقذية
ونحوها فان المزيد فيه قد يكون اظهر واشهر فى معنى بالنسبة الى الثلاثى فيقال فى
بيان معنى الثلاثى انه مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة قوله والعظيم
نقيض الحقير اى ضده ومقابله لا انهما متناقضان حقيقة اذ ليسا قضيتين فضلا
عن ان يختلفا بالايجاب والسلب فان الكبير عبارة عن ازدياد مقدار الجثة والصغر
عبارة عن انتقاصه وعظم الشيء عبارة عن ازدياد خطره وشرفه وحقارته عبارة
عن دناءة قدره وخطره وان كان كبير الجثة والمقدار فاذا قيل هذا كبير وعظيم دفع

دفع الاول بانه صغير والثانى بانه حقير فتوصيف الشيء بالحقارة ادخل فى ذمه من توصيفه
بالصغر لان الصغير قد يكون عظيما شريفا اذ لا تقابل بين الصغر والعظمة حتى يمتنع اجتماعهما
بخلاف الحقير فانه يمتنع ان يكون عظيما لانهما متضادان فيمتنع اجتماعهما ولما كان الحقير دون الصغير
واخس منه كان العظيم فوق الكبير واشرف منه لان الكبير مع ازدياد جثته قد يكون حقيرا
من حيث انه لا تقابل بين الكبر والحقارة حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف العظيم فانه يمتنع ان
يكون حقيرا لكون عظم القدر وحقارته متضادين فيمتنع اجتماعهما فيكون توصيف
العذاب بالعظم ابلغ فى تهويل شانه بالنسبة الى توصيفه بالكبر لان العظيم يمتنع كونه
حقيرا للتضاد بينهما والكبير لا يمتنع كونه حقيرا اذ لا تضاد بينهما فما يمتنع كونه حقيرا وهو العظيم
فوق ما لا يمتنع كونه حقيرا وهو الكبير قوله ومعنى التوصيف به لما كان وجه توصيف
العذاب بمعنى الالم الفادح بكونه عظيما لا يخلو عن خفاء بين ان معنى توصيفه به ان العذاب
المتعلق بهم اذا قيس الى سائر ما يجانسه فى كونه عذابا كان ذلك المجانس قاصرا
حقيرا بالنسبة الى ما تعلق بهم قوله ومعنى التنكير فى الاية يريد ان التنكير فى كل
واحد من غشاوة وعذاب للنوعية فان المقصود بيان وجه التنكير فى كل واحد منهما
لا فى تنكير عذاب وحده ولذلك قال فى الاية ولم يقل فيه فانه لو قال ومعنى التنكير
فيه لانصرف الضمير الى ما هو بصدد تفسيره فقط قال صاحب الكشاف
ومعنى التنكير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء
التعامى عن ايات الله تعالى ولهم من بين الالام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله فانه
اطلق التنكير ولم يقل ومعنى التنكير فيه لئلا ينصرف الى ما هو بصدد تفسيره
والتنكير فى الموضعين وان احتمل كونه للتعظيم بان يكون المعنى وعلى ابصارهم غشاوة
اى غشاوة ولهم عذاب اى عذاب ويكون توصيفه بالعظيم للتاكيد كما فى مضى امس الدابر
الا ان حمل التنكير على النوعية فى قوله عذاب عظيم اظهر من حمله على التعظيم بناء على ان التعظيم
يستفاد من صريح وصفه الدال عليه بجوهر لفظه وصيغته وتنكيره ايضا والوصف
المشتمل على هذه الامور الثلثة كاف فى تعظيم العذاب فينبغى ان يحمل تنكيره على التنويع
ليفيد الكلام فائدة زائدة غير التعظيم واذا حمل تنكير عذاب على التنويع حمل تنكير
غشاوة ايضا عليه ليناسب العقوبة العاجلة بالآجلة وذكر لفظ التعامى الدال

على انهم باختيارهم اظهروا من انفسهم العمى مع عدم اتصافهم به في الواقع فان نحو تعارض وتغافل معناه انه ارى نفسه مريضا وغافلا وليس به ذلك والحال انهم في الواقع متصفون بها
ومختوم القلوب والاسماع لا اختيار لهم في حدوث هذه الصفات فيهم تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشوم اصرارهم على الكفر والانكار فكانهم باختيارهم هذا المنكر اختاروا
وما يترتب عليه واظهروه من انفسهم **قوله** لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الكريم بشرح حال الكتاب حيث قال في حقه ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين
الاية **قوله** محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اي قلبا ولسانا ولم يلتفتوا لفته اي جانب الكتاب اصلا لا قولا ولا اعتقادا وفي الصحاح قولهم لا تلتفت لفت فلان اي لا تنظر اليه وفيه
ايضا التذبذب التحرك والمذبذب المتردد بين امرين **قوله** ثلث بالقسم الثالث جواب لما **قوله** تكميلا للتقسيم علة للتثليث به فان روساء الناس واعلامهم في
باب الدين ثلاث طوائف المتقون والكفار المصرون على الكفر ظاهرا وباطنا والمنافقون المذبذبون فاستوفى ذكر القسم الاول في اربع ايات والقسم الثاني في آيتين والقسم الثالث
في ثلث عشرة ايات تكميلا لاقسام روساء الناس **قوله** موهوا الكفر اي ستروه بالايمان الظاهري يقال موهت الشيء اذا طليته بذهب او فضة وتحته نحاس او حديد وعوبه الكفر تدليس وخبث اخر ينضم الى خبث الكفر حيث خلطوا بالكفر

التدليس في البيع كتمان عيب السلعة عن المشتري والمدالسة المخادعة

مخادعة كما قال تعالى في حكاية حالهم يخادعون الله والذين آمنوا واستهزاء كما قال تعالى حكاية عنهم انما نحن مستهزؤن **قوله** ولذلك طول الخ اي ولكونهم اخبث الكفرة طول الله تعالى في بيان خبثهم بان ذكر ادعاءهم الايمان بالمبداء والمعاد وبجميع ما يتعلق بالمحيا والممات ثم فضحهم وبين كذبهم فيه بقوله وما هم بمؤمنين ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ووصفهم بالمخادعة والتلبيس ومرض القلب والافساد في الارض وتسفيه المؤمنين **قوله** وجهلهم عطف على طول حيث قال الله يستهزئ بهم **قوله** وتهكم بافعالهم حيث قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم **قوله** وسجل على عمههم وطغيانهم اي حكم بهما حكما قطعيا حيث قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون والعمه التحير والتردد وهو في البصيرة كالعمى في البصر وقد يتوهم ان قوله وجهلهم على صيغة المصدر المضاف الى الضمير عطفا على خبثهم وكذا قوله واستهزائهم على

على صيغة المصدر المضاف وهو خطاء لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزائهم **قول** وضرب لهم الامثال القبيحة حيث قال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ **قول** قصتهم عن اخرها اي حال كونها ناشيئة عن اولها الى آخرها وفي الحواشي الشريفية ليس هذا العطف من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل هو من قبيل عطف جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون احاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا اصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى الى هنا كلامه وبيان تناسب الغرضين في الاية ان الجمل الاولى المعطوف عليها كانت مسوقة لتقبيح حال الكفار المصرين على الكفر ظاهرا وباطنا وان الجمل المعطوفة كانت مسوقة لتقبيح حال المنافقين المصرين على كفرهم ايضا ولا اخفاء في تناسب هذين الغرضين

وهذا العطف يسمى بعطف القصة على القصة

قول والناس اصله اناس لقولهم انسان وانسي واناسي اي بشهادة كون اصله اناسا بالهمزة وجودها في مفرده وهو انسان وانس وانسي وفي جمعه ايضا وهو اناسي فان الجمع يرد الالفاظ الى اصولها وقيل الناس اسم جمع كالقوم والرهط وواحده انسي وانس ايضا بالتحريك والجمع اناسي وان شئت جعلت واحده انسانا ثم جمعته اناسي فيكون الياء فيه عوضا عن النون **قوله** حذفها في لوقة يعني ان اللوقة اسم من الق لا من لوق وان اصله الوقة بشهادة قوله واني لمن سالمتهم لالوقة واني لمن عاديتهم سم اسود وقوله حديثك اشهى عندنا من الوقة يعجلها طبان شهوان للطعم اي للاكل يقال طعم يطعم طعما اذا اكل او ذاق والطبان الجوعان من الطوى وهو الجوع يقال طوى بالكسر يطوي طوى فهو طاو وطيان والشهوان ايضا صفة مشبهة من شهوة الطعام قال الجوهري في فصل الق الالوقة طعام يصلح من الزبد وانشد قوله حديثك اشهى البيت وقال في فصل لوق اللوقة بالضم الزبدة عن الكسائي يقال لوق طعامه اذا اصلحه بالزبد يقال لا آكل الا ما لوق لي اي لين لي حتى يصير كالزبد في لينه وقال ابن الكلبي هو الزبدة بالرطب وفيه لغتان لوقة والوقة وانشد قوله واني لمن سالمتهم الى هنا كلام الجوهري في الفصلين ويظهر منه ان كل واحد من لوقة والوقة لغة مستقلة ليس احدهما مخففا من الاخر بحذف همزته على

خلاف القياس ولهذا قال الشريف المحقق يقال لوّق الطعام اذا اصلحه بالزبدة ثم قال
وهذا يدل على ان اللوقة لغة اخرى اى ليست تخفيف الوقة بل فاء الكلمة فى لوقة
هى اللام لا الهمزة المحذوفة فهى لغة مغايرة للغة الوقة لان فاء الكلمة فيها الهمزة دون اللام
فلما حذفت همزة اناس عوض عنها حرف التعريف فقيل الناس ولذلك اى ولكون
حرف التعريف فيه عوضا عن الهمزة المحذوفة لا يجمع بينهما الا بطريق الندرة والشذوذ
كما فى قوله ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا قال الجوهرى الناس قد يكون من الانس
ومن الجن واصله اناس فخفف ولم يجعلوا الالف واللام عوضا من الهمزة المحذوفة
لانه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوض عنه فى قول الشاعر ان المنايا يطلعن على
الاناس الآمنينا الى هنا كلامه وما ذكره المصنف من كون الجمع بينهما شاذا نادرا هو الاظهر
قوله وهو اسم جمع يعنى ان لفظ اناس اسم جمع مثل رخال بضم الراء فانه اسم جمع رَخِل
بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء وهى الانثى من اولاد الضأن والذكر منها حَمَل ولم يجعلها
جمعين مبنيين على مفرديهما بناء على فعال بضم الفاء ليس من اوزان الجموع عند العرب
قوله ماخوذ من انس بكسر النون يقال انست به انسا وانسة وهو خلاف
الوحشة وفيه لغة اخرى وهى أنَسْتُ به أنُسا على مثال كفرت به كفرا قال الشاعر
وما سمى الانسان الا لانسه ولا القلب الا انه يتقلب او هو ماخوذ من آنس
بمد الهمزة بمعنى ابصر يقال آنس يونس ايناسا سمى بنو آدم ناسا لانهم ظاهرون
مبصرون ولذلك اى ولكونهم ظاهرين مبصرين سموا بشرا وهو ظاهر جلد الانسان
وبشرة الارض ما ظهر من نباتها كما سمى الجن جنا لاجتنانهم اى لاخفائهم عن
اعين الناس وتسترهم قال الامام واعلم انه لا يجب فى كل لفظ ان يكون مشتقا
من شىء اخر والا لزم التسلسل فعلى هذا لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا
من شىء اخر قوله اذ لا عهد الظاهر انه تعليل لكونه من موصوفة على تقدير كون تعريف
الناس للجنس لا للحصة المعهودة منه فان اللام لما كان لتعريف الجنس كانت الاشارة
الى نفس الجنس وهو وان كان معلوما فى نفسه لكنه مبهم باعتبار صدقه على افراده
فلا حاجة لان يعبر عن بعض افراده بمن الموصولة التى هى معرفة اذ لا معهود يشار
اليه بمن الموصولة على تقدير ان يكون اللام للجنس بل الوجه ان يعبر عنه بمن الموصوفة التى

التى هى نكرة قال الشريف جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد مبنى على
رعاية المناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب
ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو
معرفة واما الاستعمال فكما فى قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا وقوله تعالى ومنهم الذين
يؤذون النبى ففى الآية الاولى عبر عن البعض بالنكرة بناء على انه اريد بالمؤمنين
الجنس وفى الآية الثانية عبر عن البعض بالمعرفة بناء على انه اريد بالضمير الجماعة
المعينة قيل كيف يصح ان يكون اللام فى قوله تعالى ومن الناس لتعريف الجنس
مع انه خبر مقدم وقوله من يقول مبتداء مؤخر وعلى تقدير ان يكون اللام للجنس
كان المعنى من يقول كذا وكذا من الناس ولا فائدة فى هذا الاخبار اذ لا التباس
فى كون ذلك القائل من جنس الناس واجيب بان فائدته التنبيه على ان
الصفات المذكورة تنافى الانسانية فينبغى ان يجهل كون المتصف بها من جنس
الناس ويتعجب منه كانه قيل انظروا الى من يتصف بهذه الصفات مع انه من
افراد جنس الناس وهل يجترئ احد من الناس على ان يتصف بهذه الصفات
التى لا تصدر عن المجانين مع انه لا يجب ان يكون قوله تعالى ومن الناس خبرا مقدما
ومن يقول مبتداء مؤخرا بل يجوز ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتداء على معنى
وبعض الناس من اتصف بهذه الصفات فيكون مناط الفائدة اتصاف بعض الناس
بتلك الصفات ولا استبعاد فى وقوع الظرف مبتداء بتاويل معناه قوله ونظراؤه
اى فى الاصرار على النفاق وفى كونه مختوما على قلبه ومشاعره سواء كانوا من اصحاب
ابن ابى او لم يكونوا فلذلك عطفوا على قوله واصحابه قوله فانهم من حيث انهم
صمموا على النفاق دخلوا فى عداد الكفار المختوم على قلوبهم بيان لوجه الحكم على المنافقين
بانهم من الناس المعهودين المذكورين بقوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الآية
فانه ورد على الحكم المذكور ان يقال ان المنافقين كيف يدخلون فى عداد الناس
المعهودين المصرين على الكفر ولا ينفع فيهم الانذار ولا يؤمنون ابدا مع انهم متميزون
عنهم بما فيهم من الزيادة التى ليست بموجودة فى هؤلاء المعهودين وهى تعويه الكفر
بالخداع والاستهزاء ونحو ذلك فانه لا يقال الخيل من البغال وبالعكس للاختصاص

كل واحد من النوعين بزيادة ليست في الاخر فاجاب عنه بان اختصاص المنافقين
بتلك الزيادة لا يمنع دخولهم تحت الجنس المعهود بل يدخلون تحته باعتبار كونهم
حصة من مطلق الكافر المصر كما ان اختصاص الجنس المعهود بزيادة هي المجاهرة
بالانكار لا يمنع دخوله تحت جنس المنافقين بل هو داخل في عدادهم لمشاركته
اياهم في الاصرار على الباطل الا يرى ان اختصاص كل نوع من الانواع المتباينة بفصل يقومه
ولا يوجد في غيره لا يمنع دخوله تحت الجنس المقول عليه فان الانسان مع اشتماله
على زيادة لا توجد في مفهوم الحيوان مندرج تحته داخل في عداده فكذا المنافقون
مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس المعهود وهو جنس الكفرة
المصرين على كفرهم المختوم على قلوبهم ومشاعرهم لانه اذا جعل اللام في الناس
للعهد وجعل المنافقون بعضا من هؤلاء المعهودين تعين ان يكون المعهود الجنس
المتنوع الى النوعين وهما الماحضون والمنافقون لا النوع القسيم للمنافقين
والا لما صح جعل المنافقين بعضا منه قوله فعلى هذا اي على تقدير ان يكون تعريف
الناس للعهد والمعهود الجنس المذكور وان يكون المنافقون بعضا منهم يكون
قوله تعالى ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني وهو الذين كفروا واصروا على الكفر
وختم على قلوبهم الى قسمين احدهما الماحضون والاخر المنافقون ووجه كونه
تقسيما له ايها ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الى قوله ولهم عذاب عظيم
يتناول الماحضين والمنافقين ولما ذكر بعده قسم المنافقين بان عدّ من هؤلاء
الكفرة المصرين وقيل ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الاخر وما هم
بمؤمنين فقد حصل بصريح النظم قسم المنافقين المندرجين تحته ولم يبق
من متناوله الا قسم الماحضين فحصل كل واحد من قسمي الجنس المذكور
وهو معنى تقسيم القسم الثاني قوله واختصاص الايمان بالله وباليوم الاخر
بالذكر اي كونهما مذكورين بخصوصهما من بين ما يجب الايمان به ابهم من خصهما
بذلك اشارة الى انه كما يجوز ان يكون التخصيص فعل المنافقين يجوز ايضا ان
يكون فعل الله بان يكون المنافقون ادعوا الايمان بجميع ما يجب الايمان به الا انه تعالى
حكى عنهم ادعاء الايمان بهما والوجهين الاخيرين من الوجوه الاربع المذكورة فالوجهان

الاولان

الاولان مبنيان على كون التخصيص بالذكر فعل المنافقين والوجهان الاخيران
مبنيان على كونه فعل الله تعالى ومقصود المص بهذا الكلام الاشارة الى جواب
ما يقال كيف يصح الاقتصار على ذكر الايمان بالله وباليوم الاخر في مقام دعوى
الايمان والحال ان الايمان لا يتحقق بمجرد الايمان بهما بل لا بد من التصديق بجميع ما يجب الايمان
به تقرير الوجه الاول من وجوه الجواب انهم انما خصصوا الايمان بالله وبيوم
جزاء الاعمال والعقائد من حيث ان الايمان بهما معظم ما يعتبر في الايمان والايمان
بسائرهما يتفرع على الايمان بهما فكانهم عبروا عن الايمان باعظم اجزائه والثاني انهم
انما خصصوهما بالذكر ادعاء منهم بانهم احاطوا الايمان بجميع اجزائه لان المبدا احد
طرفي ما يجب الايمان به والمعاد طرفه الاخر ومن آمن بهما فقد احتاز الايمان بجميع اجزائه
فقوله وادعاء معطوف على قوله تخصيص وهو خبر لقوله واختصاص الايمان الخ وقوله
واحتازوا من الحوز وهو الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه وقوله بقطريه
اي بطرفيه والثالث انه تعالى خصهما بالذكر حين حكى عنهم ادعاء الايمان ايذانا
بان السنتهم لا يواطئ قلوبهم في كل ما هو من باب الاعتقاد حتى فيما يظنون
انهم مخلصون فيه واليهود جمع يهودي فان الفرق بين المفرد والجمع كما يكون بالتاء
في نحو تمرة وتمر يكون ايضا بالياء فيقال مثلا يهودي وزنجي ورومي للواحد ويهود
وزنج وروم للجمع والقوم وان كانوا يقرون بالله تعالى بالسنتهم لكن هذا الاقرار
لا يواطئ قلوبهم لان ما اعتقدوه ليس ما اقروا به من حيث انهم اعتقدوا في حقه
تعالى التشبيه حيث قالوا لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم الهة واعتقدوا
فيه تعالى ايضا انه اتخذ ولدا حيث قالوا عزير ابن الله وكذا يقرون باليوم الاخر ايضا
لكن ما اقروا به غير ما اعتقدوه فانهم يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان
هودا وكذا النصارى يعتقدون انها لا يدخلها الا من كان نصارى كما حكى الله تعالى
عنهم انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وحكى عن اليهود ايضا
انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قوله وغيرها مثل اعتقادهم ان اهل الجنة
لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل يتلذذون بالنسيم والارواح العبقة
كما سبق وشيء من ذلك ليس اعتقاد الحقيقة الاخرة فلا جرم كان قولهم

الا رآءة

آمنا باليوم الآخر نفاقا وان لم يقصدوا به ذلك **قوله** ويرون بضم الياء والراء من
وهو في محل النصب على انه معطوف على قوله يؤمنون والحاصل انهم يؤمنون بالله واليوم الآخر
على وجه لا يطابق ما عليه المؤمن به في حد نفسه ثم انهم يرون المؤمنين انهم آمنوا مثل
ايمانهم وهو عين النفاق الا انه بقي الكلام في انهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق
والتلبيس لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه فانه لا يتصور اجتماع الاخلاص
والنفاق في شخص واحد بالنسبة الى حكم واحد من اجل ان النفاق يستلزم عدم
الموافقة بين اللسان والقلب والاخلاص يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم
مخلصون في قولهم امنا بالله وباليوم الآخر من وجه ويقصدون به النفاق والتمويه
من وجه اخر فانهم من حيث انهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقية امر المعاد
وان قولهم هذا تعبير عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث اراءتهم المؤمنين
بهذا القول ان ايمانهم بهما مثل ايمان المؤمنين منافقون مموهون بخلاف اقرارهم
بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالقرآن ونحوهما فانهم لا يظنون كونهم مخلصين
فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض والرابع انه تعالى خص بالذكر
قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر من بين ما قالوه على وجه النفاق بيانا لتضاعف
خبثهم لان قولهم هذا اخبث ما قالوه على وجه النفاق من حيث ان سائر ما قالوه
نفاقا حق في نفسه وانما الفساد من جهة عدم مطابقته لاعتقادهم واما قولهم
هذا فانه كما انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتمويه فاسد ايضا
لو صدر عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون ~~اليوم الآخر بخلاف صفته واحواله~~
ثبوت الصانع الا انهم يصفونه بما هو منزه عنه من مشابهة الامثال واتخاذ الولد
وكذا يصفون اليوم الآخر بخلاف صفته واحواله فلا يكون الايمان بهما واصفين
اياهما بتلك الصفات ايمانا بالله تعالى ولا بحقيقة اليوم الآخر فثبت انهم لو قالوه
عن اعتقاد لا يكون ايمانا فكيف لو قالوه خداعا ونفاقا بخلاف نحو قولهم آمنا
بحقية رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبحقية كتابه الكريم فانهم لو قالوه عن
اعتقاد يكون معتبرا صحيحا ولا فساد فيه الا من حيث صدوره نفاقا فظهر الفرق
بين هذا المحكي وبين سائر ما قالوه نفاقا ولذا انه اخبث من سائر ما قالوه **قوله** وعنده

وعقيدتهم عقيدتهم جملة اسمية وقعت حالا من فاعل صدر وهو من قبيل انا ابو النجم
وشعري شعري اي لو صدر هذا القول منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم عند صدور
هذا القول منهم هي عقيدتهم التي كانوا عليها قبله او هي العقيدة المشهورة المنقولة عنهم
لم يكن هذا القول منهم ايمانا الى آخره **قوله** وفي تكرير الباء اي مع انه لا حاجة الى اعادة
الجار في المعطوف نحو مررت به وبزيد ومع ذلك اعيد الجار لفائدتين الاولى
ادعاء الايمان التفصيلي بكل واحد منهما والثانية ادعاء استحكام ايمانهم وتاكده وذلك
لما مر من ان ملاحظة معنى الجار في كل واحد منهما تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما
معنى الفعل المعدى به فكانه مذكور مرتين وذلك يدل على استقلال كل واحد منهما
بالايمان واستحكامه **قوله** والقول هو التلفظ بما يفيد يعني انه في الاصل مصدر بمعنى
التلفظ بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا كذا قالوا
لكن المشهور انه هو التلفظ باللفظ المركب الدال على النسبة الاسنادية كما في قوله
تعالى من يقول امنا وفي قوله قولوا آمنا وقوله قالوا انا معكم ثم يطلق مجازا على اللفظ
المقول اي الملفوظ تسمية للمفعول باسم المصدر ثم انه غلب على هذا المعنى حتى صار
بمنزلة الحقيقة فيه ثم جعل مجازا منه في المعاني الثلاث الباقية تسمية للمدلول
باسم الدال المعنى الاول من تلك الثلاث هو الكلام النفسي المعبر عنه باللفظ قال
تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والمعنى الثاني منها الرأي وهو
الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقا عليه او مختلفا فيه والمعنى
الثالث المذهب وهو الاعتقاد الاجتهادي المختلف فيه فالرأي اعم فيقال هذا قول
ابي حنيفة ويراد انه رأيه ومذهبه فقوله مجازا قيد لقوله ويقال اي ويقال قولا مجازيا
لهذه المعاني الاربعة واليوم في العرف ما بين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان وفي الشرع
ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد به هاهنا اما الوقت الغير المحدود
بمعنى انه لا آخر له وان كان له مبدأ وهو وقت الحشر وهو الابد الدائم الذي لا منقطع
له ووصف بالآخر لتاخره عن الوقت المحدود من جهة طرفيه وهو وقت الدنيا
واما آخر الوقتين المحدودين احدهما وقت الدنيا وثانيهما ما بين وقت الحشر الى
ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وهذا الوقت آخر الاوقات المحدودة وما بعده هو الابد الذي

لاحدل قوله انكار ما ادعوه فهو احداثهم الايمان ونفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم اي ادعوا
لانفسهم اثباته وفي الصحاح نحلته القول انحله نحلا بالفتح اذا اضفت اليه قولا قاله غيره
وادعيته عليه وانتحل فلان شعر غيره او قول غيره اذا ادعاه لنفسه وتنحله مثله
انتهى فالنحلة والانتحال والتنحل كله بمعنى الادعاء الا ان الاول ادعاء الشيء على الغير
الذي هو بريء منه والاخيران ادعاؤه لنفسه مع خلوه عنه فقوله ونفي ما انتحلوا اثباته
من قبيل عطف التفسير ولما كان المقصود من قوله تع وما هم بمؤمنين رد كلامهم
وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا اثباته لانفسهم ورد ان يقال ان المطابق لمقتضى الحال
ان يقال وما امنوا ليطابق دعواهم فان قولهم امنا كلام في شان الفعل واحداث الايمان
لا في شان الفاعل وفي انهم فاعلون ذلك لا غيرهم حتى يرد عليهم بذكر شان الفاعل فكان
الانسب بحسب الظاهر ان يقال في الرد عليهم وما امنوا ليقابل قولهم امنا لكن غير الكلام
عن سننه الظاهر وعكس مبالغة في تكذيبهم وانما قلنا ان قولهم امنا كلام في شان
الفعل بناء على ان القاعدة ان يقدم الذي شانه اهم وبيانه اعنى والاهتمام مقصود به
فلما قدموا الفعل في قولهم امنا فقد صرحوا بان عنايتهم متعلقة ببيان صدور الفعل
عنهم لا ببيان فاعليتهم لذلك الفعل فالرد الذي يطابقه التصريح بنفي الفعل عنهم
بان يقال وما امنوا الا بنفي فاعليتهم له فاشار الى الجواب بقوله لكنه عكس تاكيد
او مبالغة في التكذيب وتوضيح المقام ان تركيب وما هم بمؤمنين وان دل على الاختصاص
لكن المقام ههنا يابى ان يحمل الكلام على الاختصاص لانه وارد في انكار ما ادعوه من
احداث الايمان فانهم لم يدعوا انهم الذين امنوا بالله وباليوم الاخر واختصوا بالايمان
بها دون سائر الناس حتى ينكر عليهم دعواهم الاختصاص فوجب ان يحمل الكلام
على الكناية ليفيد رد ما اثبتوه لانفسهم ابتداء على ابلغ وجه واكده فانه تع
اخرجهم عن كونهم فاعلين الايمان بقوله وما هم بمؤمنين ويلزم من سلب فاعليتهم له
سلب الفعل عنهم الذي هو المقصود الاصلي من سلب فاعليتهم للايمان فتقديم المسند
اليه في هذا التركيب ليس على نية التاخر حتى يفيد التقديم الاختصاص
بل التقديم فيه لتقوى الحكم ووجه كون تقديم الفاعل مفيدا للمبالغة في التكذيب انه
لو قيل وما امنوا لكان رد الصريح ما ادعوه ولما قيل وما هم بمؤمنين كان ردا لانخراطهم في

في سلك المؤمنين وكونهم معدودين في عدادهم الذي هو من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم
فكان هذا القول نفيا لما هو اللازم لما ادعوه ومن المعلوم ان انتفاء اللازم اعدل
شاهد واوضح دليل على انتفاء الملزوم فكان هذا القول نفيا للملزوم على اكد وجه وابلغه
بالنسبة الى نفي الملزوم ابتداء بان يقال وما امنوا وذلك لان نفي اللازم ملزوم
لنفي الملزوم ودليل عليه فيكون ما عليه النظم ذكرا للملزوم وارادة اللازم وهو كناية
في احد المذهبين ومن المعلوم ان الكناية ابلغ من التصريح قال الامام في تفسير الكبير
ونظيره ان من قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية فان قلت انه لم يناظر فيها فقد كذبته
واما لو قلت انه ليس من المناظرين فقد كنت قد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس
من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا قوله ولذلك اي ولقصد التاكيد
والمبالغة في التكذيب اكد النفي بالباء ولذلك ايضا اطلق الايمان اذ لم يقل وما هم بمؤمنين
بالله واليوم الاخر فان نفي الايمان المطلق يستلزم نفي الايمان المقيد بالطريق الاولى
وفيه ايضا تاكيد النفي ببينة عادلة ومن في قوله ليسوا من الايمان في شيء للبيان
اي ليسوا في شيء من الايمان لا من الايمان بالله وباليوم الاخر ولا من الايمان بغيرهما
قوله ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به لما ذكر اولا انه حذف مفعول مؤمنين لقصد التعميم
لانه لو ذكر لتوهم ان تعلقه مقصور على ما ذكر معه ذكر ههنا انه يحتمل ان يقيد الايمان
المذكور في قوله تع وما هم بمؤمنين بما قيد به الايمان المذكور في قولهم امنا بالله وباليوم الاخر
الا انه حذف من الثاني لدلالة الاول عليه لان الثاني جواب عن الاول فيكون
ذكر المقيد في الاول قرينة دالة على اعتباره في الثاني قوله والاية تدل على ان من ادعى الايمان
وخالف قلبه لسانه لم يكن مؤمنا هذا رد على الامام حيث قال ان الاية تدل على ان
من لا يعرف الله واقر به فانه لا يكون مؤمنا لقوله تع وما هم بمؤمنين وقالت الكرامية انه
يكون مؤمنا وبين وجه دلالتها عليه بان هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد
اقروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله تع واقر به لا بد
وان يكون مؤمنا هذا كلامه ووجه الرد ان الاية نزلت فيمن كان يدعي الايمان
وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد وكفر من اقر بالحق بلسانه وابطن في قلبه خلاف
ما اظهره بلسانه لا يستلزم كفر من كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره وعماينافيه

وليس الكلام فيه وتخصيص الرازي طائفة منهم بشيء من الكلام فانهم ذهبوا الى ان الايمان هو الاقرار باللسان فقط فيكون الايمان عندهم مجرد الاقرار باللسان لا بد فيه من التصديق بالقلب اذا تكلم بما يدل على الاعتقاد فانه عندهم مؤمن سنه

فلا يكون الآية حجة لنا على الكرامية القائلين بان الايمان هو الاقرار باللسان لا غير بشرط ان لا يخالف
قلبه لسانه فان من خالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق والحاصل ان من اقر بالحق بلسانه
على قسمين الاول من خالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق بيننا وبين الكرامية بما نزل
عليه الاية الكريمة والثاني من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عن اعتقاد الحق وانكاره
فايمانه هو المختلف فيه بيننا وبين الكرامية فانه ليس بمؤمن عندنا خلافا لهم والاية وان لم تدل على ان
كفره ثابت بدلائل اخر **قوله** الخدع ان توهم غيرك اى ان توقع في وهمه خلاف ما تضمره مما هو مكروه
عنده يقال وهمت الشيء اوهمه اذا ذهب اليه وهمك ووقع ذلك في خاطرك واوهمنيه غيري
قوله لتنزله متعلق بقوله توهم والازلال الاسقاط والازالة يقال زللت يا فلان تزل زللا
والاسم الزلة ويقال ذلك اذا زل في طين او منطق وازله غيره واستزله والمزلة بفتح الزاي
وكسرها المكان الدحض وهو موضع الزلل **قوله** عما هو فيه او عما هو بصدده اى لتنزله عن
مطلوبه الحاصل او عن مطلوبه الذي هو بصدد تحصيله والوصول اليه فعلى هذا يكون معنى الخدع
هو الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل الازلال بالفعل او لم يحصل الا ان الظاهر ان الازلال
بالفعل معتبر في معنى الخدع في عرف العامة كما يدل عليه قوله اذا اوهم الحارش اقباله عليه ثم خرج
من باب آخر فان الضب اذا توارى اى اختفى في جحره وخرج من باب آخر بعدما ظهر للحارش
واوهم ان يقبل عليه حين قصد اصطياده فقد ازل الحارش عما هو بصدده واصابه ما هو المكروه
عنده وهو امتناعه عن اصطياد الحارش اياه بعدما اوهمه الاقبال عليه والحارش هو صائد
الضب بخصوصه **قوله** واصله لما ذكر ان معنى الخدع في متعارف العامة هو الايهام المذكور
مع قصد الازلال اراد ان يبين معناه اللغوي الاصلي فقال واصله اى اصل الخدع الاخفاء
والظاهر ان يقال واصله الخفاء فان اهل اللغة يقولون اخدع اخداعا بمعنى اخفى اخفاء ومنه
اى من الاخداع بمعنى الاخفاء قولهم مخدع للخزانة والمخدع بضم الميم وفتح الدال اسم مكان من الاخداع
لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيدات تكون على صيغة اسم المفعول منها فاصله
ضم الميم الا انهم قد يكسرونها استثقالا **قوله** والمخادعة تكون بين اثنين بان يضمر كل
واحد منهما خلاف مراد الاخر ويوهمه الموافقة معه ويريد انه يزيل حصول مطلوبه لنزله
عن ذلك فيكون كل واحد منهما ~~خلاف مراد الاخر ويوهمه الموافقة~~ مخدوعا لصاحبه
والله تعالى يستحيل عليه ان يتخدع عن احد من حيث انه لا يخفى عليه شيء من البواطن وهم

وهم اهل الكتاب عارفون بانه تعالى عليم بذات الصدور فلا يتصورون ان يخدعه احد فثبت
بذلك انه لا يمكن اجراء هذا الكلام على ظاهره **قوله** ولانهم لم يقصدوا خديعته يعني انهم
لكونهم اهل الكتاب يعلمون انه تعالى لا يخفى عليه خافية فلا يتخدع عن احد فكذلك يعلمون
ان احدا لا يقصد خديعته فثبت ان الانخداع ممتنع في حقه تعالى لتحقق ما يمنع الانخداع
في ذاته تعالى وهو كونه عليما بذات الصدور ولامتناع ان يقصد احد خدعه لعلمه بامتناع
كونه خادعا له تعالى فكما لم يتصور كونه تعالى يتخدع عن احد لم يتصور ايضا ان يقصد
احد خديعته لتحقق المانع من الطرفين فثبت به ايضا انه لا يمكن اجراء اللفظ المذكور
على ظاهره فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول ان يحمل الكلام على حذف المضاف
اى يخادعون رسول الله صلى الله عليه وسلم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو كثير
شايع في كلام العرب عند الامن من التباس المراد والثاني ان يحمل قوله يخادعون الله على المجاز العقلي
في النسبة الايقاعية حيث اوقع فعل المخادعة على غير ما حقه ان يوقع عليه فان حقه
ان يوقع على ما من شانه ان يتخدع كرسول الله صلى الله عليه وسلم الا انه اوقع عليه تعالى
للملابسة بينهما من حيث انه عليه السلام خليفته تعالى في ارضه والناطق عنه باوامره ونواهيه
مع عباده فنزل معاملتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة معاملتهم مع الله تعالى
من حيث انه خليفته ونائبه في اجراء احكامه فقيل يخادعون الله في موضع يخادعون
رسول الله وفي ايثار هذه الطريقة تفخيم امر الخليفة وتعظيم شانه حيث جعل مخادعة
خليفته بمنزلة مخادعة نفسه بقي الكلام في توجيه صدور فعل الخدع من كل واحد
من الجانبين متعلقا بالاخر حتى يكون قوله تعالى يخادعون على اصله لا بمعنى يخدعون
وصدوره من المنافقين حقيقة متعلقا بالرسول والذين امنوا ظاهر واما صدوره
منهما متعلقا بالمنافقين ففيه خفاء لان صدور الخدع من الرسول والمؤمنين في حقهم
حقيقة ليس بظاهر لان الخدع من حيث انه ابطان لما يقتضي الاضرار بالغير مذموم
لانه بمنزلة النفاق في الكفر وبمنزلة الرياء في العبادة وكل ذلك خلاف ما يقتضيه الدين
لان الدين يقتضي النصح والعدول عن التغرير والاضرار وذلك لا يليق بالرسول
والمؤمنين روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت في حق عمر بن الخطاب انه كان اعقل
من ان يُخدَع واورع من ان يَخدَع والحال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة

ومن الاخر مجاز الاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهما يكون هذا الوجه هو الوجه الثانى الذى اشار
بقوله واما ان صورة صنيعهم الخ ويمكن ان يقال لا بعد فى صدور الخدع منه عليه السلام متعلقا
بالمنافقين حقيقة لان الله تع اعلم رسوله عليه السلام اسماء المنافقين وانسابهم و
واشخاصهم واعلم ايضا انهم اخبث الكفرة وانهم فى الدرك الاسفل من النار ومع ذلك امر
عليه السلام باخفاء حالهم واجراء احكام الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم فامتثال
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين امر الله تع فى طريق المعاملة معهم حيث لم يقتلوا
مقاتليهم ولم يسبوا نسوانهم وذراريهم واموالهم من قبيل المخادعة معهم الا ان هذه المخادعة
لما كانت بامر الله تع اياهم بذلك لم تكن مذمومة بل كانت واجبة عليهم مستحسنة منهم
فظهر ان المخادعة التى تكون بين اثنين قد صدرت من كل واحد من الجانبين حقيقة **قوله**
واما ان صورة صنيعهم الخ عطف على قوله بل المراد اما مخادعة رسوله والصنيع من صنع به
صنيعا قبيحا والصنع بالضم من صنع اليه معروفا وهذه الجملة اعنى قوله واما ان صورة
صنيعهم الخ فى محل الرفع عطفا على قوله اما مخادعة رسوله الخ **قوله** وصنع الله مجرور معطوف
على صنيعهم وقوله لسند راجاعلة لقوله صنع الله وقوله وامتثال الرسول مجرور معطوف
على قوله صنع الله وقوله فى اخفاء حالهم متعلق بالامتثال وقوله مجازاة لهم علة للامتثال
المذكور **قوله** صورة صنع المخادعين خبر ان المفتوحة ولفظ المخادعين على لفظ التثنية
لا على صيغة الجمع وفى الحواشى الشريفية والحاصل ان بينهم من الجانبين معاملة شبيهة
بالمخادعة فقوله تع يخادعون استعارة تبعية وليس فى هذا الجواب اعتبار هيئة
مركبة من الجانبين وما يجرى بينهما مشبهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع
والخدع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر فى ختم الله على قلوبهم
فلا تغفل الى هنا كلامه ولعل مراده الحمل على الاستعارة التبعية كاف هنا فلا حاجة
الى الحمل على الاستعارة التمثيلية جائز ايضا وهو الظاهر من تقرير المص فانه يدل دلالة
ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنيعهم مع الله تع من اظهار الايمان واضمار الكفر
وصنع الله تع معهم من حيث انه تع امر الرسول عليه الصلوة والسلام والمؤمنين
باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء السهم من المغنم ونحو ذلك والحال
انهم عنده تع من اخبث الكفرة وتشبيه تلك الهيئة بهيئة اخرى مركبة منتزعة من

نفس
من الاحوال الحاصلة للمخادعين وهى ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه المسالمة معه ويضمر فى
ان يفعل به خلاف مراده ثم ان يستعار لفظ الهيئة المشبهة بها للهيئة المشبهة استعارة
تمثيلية والجامع بينهما ما اشتركتا فيه من اظهار كل واحد منهما للاخر خلاف ما عنده حتى يحصل
مراده ولا يحصل مراد الاخر **قوله** ويحتمل ان يراد بيخادعون الخ عطف على قوله والمخادعة
يكون بين اثنين واذا كان بمعنى يخدعون لا يحتاج الى اعتبار خدع الله تع او المؤمنين
اياهم وتاويله كما يحتاج الى اعتباره اذا كان فعل المخادعة على اصله مع انه تع لا ينسب
اليه الخدع حقيقة اما عند المعتزلة فلان الحكيم الذى لا يفعل القبيح لا يخدع واما عندنا
فلان الخدع الحقيقى يوهم العجز عن اظهار المكتوم وايصاله عيانا من غير ان يوهم خلافه
ويجعله مغرورا بذلك **قوله** لانه بيان ليقول او استيناف تعليل لكونه بمعنى يخدعون
فان يقول لا شك انه من جانب واحد وهو المنافقون فينبغى ان يكون فعل الخدع ايضا
من جانب واحد ليطابق البيان المبين والاستيناف ايضا يفيد فائدة البيان لانه
فى معرض الجواب لما عسى يقال ما بالهم يقولون آمنا وما هم بمؤمنين وما غرضهم من ذلك
فقيل يخادعون الله فلما كان هذا الكلام بيانا لغرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط
وكان يخادعون بمعنى يخدعون ويحتمل ان يكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن
فى يقول والمعنى ومن الناس من يقول كذا حال كونهم مخادعين **قوله** الا انه اخرج
فى زنة فاعلت للمبالغة استثناء من قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون اى الا
انه يخدعون الواقع من واحد اخرج فى زنة فاعلت كما فى قولهم طارقت النعل وعاقبت
اللص للمبالغة فى قوة الفعل وكماله كما يقال فلان يخاشى الله اى يخشاه خشية
عظيمة والوجه فى دلالة الاخراج المذكور على المبالغة ما ذكره من ان زنة المفاعلة للمغالبة
اى للمعارضة وبيان الغالب من المعارضين فان الفعل المبنى من باب المفاعلة يذكر
لبيان الغلبة فى الفعل الذى يذكر بعد ذلك الفعل لمن هو كارمنى فكرمته وناضلنى فنضلته
اى غلبته فى الكرم ورمى السهم ومن المعلوم ان الفعل متى غولب فيه فاعله اى عورض
وجرى بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة كان ابلغ واقوى من ذلك الفعل اذا جاء
بلا مقابلة معارض لانه اذا فعله على وجه المعارضة يكون الداعى الى الفعل والاهتمام به
به اشد واقوى مما اذا زاوله وحده ولا يخفى ان الفعل مع قوة الداعى اليه وشدة الاهتمام

يقال طارقت النعل اذا خصفت [illegible]

يكون اتم واحسن من الذى لا يكون كذلك فلما كانت الزنة المذكورة للغالبة المقتضية
لقوة الفعل الواقع من الجانبين استصحبت الزنة المبالغة المذكورة قوله ومبارعطفه
تفسير لقوله معارض يقال فلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله وقوله
استصحب جواب لما قوله ذلك اشارة الى المبالغة المذكورة قوله ويعضده اى
يقوى الاحتمال المذكور فان قيل كيف يخدعون الله تعالى وهم يعلمون استحالة ذلك
ضرورة ان كل واحد يعلم استحالة ان يوقع فى علمه خلاف ما يضمر مما هو مكروه عنده
واجيب بالجواب الاول بوجهين بلا تغيير وبالجواب الثانى بنوع تغيير قوله
وكان غرضهم فى ذلك اى فى اظهار الايمان وابطان الكفر كانه قيل لاى غرض اقدموا على النفاق
ولاى مقصود عزموا على الخداع فاجاب بذلك وذكر له ثلث منافع الاولى دفع مضرة المؤمنين
عن انفسهم والثانية جلب المنفعة منهم والثالثة اضرار المؤمنين باشاعة اسرارهم
الى الكفار الذين يعادونهم والمنابذة اظهار العداوة كان كل واحد من المتعادين ينبذ
ما فى قلبه من العداوة او ينبذ اليه عهده والاذاعة الاشاعة قوله ما يطرق على
بناء المفعول وبه قائم مقام الفاعل من طرقه الزمان بنوائبه اذا اصابه بها والشخص مطروق
والنوائب مطروق بها قوله والمعنى ان دائرة الخداع اى ما يدور ويترتب عليه من المضرة
راجعة اليهم فانهم لما عاملوا مع الله ومع المؤمنين معاملة شبيهة بالمخادعة فلا جرم
ان الله تعالى يجازيهم ويعاقبهم عليها وذلك العقاب المترتب عليها هو الضرر الراجع
اليهم المقصود عليهم لما خفى المعنى فى قراءة وما يخادعون الا انفسهم من حيث
انه قصر تعلق المخادعة على انفسهم فيها بعد التصريح بكونها متعلقة بالله تعالى
وبالمؤمنين بين ان معنى قصر تعلقها على انفسهم قصر ضررها عليهم وبيان انه لا يتجاوز
عنهم الى احد اصلا وطريق استفادة هذا المعنى من تلك القراءة ان يكون العبارة الدالة
على كون مخادعتهم مقصورة على انفسهم مجازا وكناية عن انحصار ضرر تلك المخادعة
فيهم بناء على ان كون مخادعتهم مقصورة على انفسهم ملزوم لانحصار الضرر المترتب
عليها فيهم وذكر الملزوم وارادة اللازم مجازا وكناية على اختلاف المذهبين والظاهر
انه مجاز لان تعليقها بما علقت به سابقا قرينة صارفة عن ارادة المعنى الاصلى وهو
كون نفس مخادعتهم مقصورة فلا يكون كناية لان شرط الكناية ان يصح ارادة المعنى الاصلى

وهذا

وهذا الذى ذكره هو معنى قصر المخادعة على انفسهم واما معنى نفس المخادعة فهو ما ذكره
فى معنى المخادعة المذكورة سابقا فان كان الكلام الى الذين يخادعون رسول الله والمؤمنين
على احد الوجهين يكون معنى الثانى وما يخادعون رسول الله وانما يخادعون انفسهم
وان كان قصرها على انفسهم مجازا عن قصر ضررها عليهم وان كانت المخادعة المذكورة
سابقا استعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة
بمعاملة المخادعين مقصورة عليهم والمراد قصر ضررها اللازم لها فيهم قوله وانهم فى ذلك
اى فى خداعهم الله تعالى والمؤمنين خدعوا انفسهم حقيقة بين اولا ان معنى قصر مخادعتهم
على انفسهم قصر ضررها اللازم لها على انفسهم بان يراد بالمخادعة لازمها الذى هو الضرر
والوبال ثم ذكر انه يحتمل ان يراد بها حقيقة المخادعة وعلى هذا المعنى ايضا اندفع ما يتوهم
من ان قصر مخادعتهم على انفسهم ينافى ما سبق من قوله تعالى يخادعون الله والذين
آمنوا وذلك لان هذه المخادعة مخادعة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار
التغاير المبنى على التجريد بان جردوا عن انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون
غيرهم من الاشخاص كما جرد الشاعر من نفسه شخصا فخاطبه بقوله تطاول ليلك
بالاثمد وبهذا المعنى يندفع ايضا ما يقال من ان المخادعة لا يكون الا بين اثنين فكيف
يتصور مخادعتهم انفسهم ولا اثنينية وتصوير جريان المخادعة بينهم وبين انفسهم
فى مخادعتهم الله تعالى والمؤمنين على الوجه المذكور انهم فى تلك المخادعة يخدعون
انفسهم بان يوهموها الاباطل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين
وانفسهم تنخدع بذلك وتغتر وتطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم بان تعدهم
وتلقيهم الامنيات الخالية عن الفائدة والاطماع المبينة على السفاهة والوقاحة
فلما اوهموا انفسهم الاباطيل واوهمتهم انفسهم الاكاذيب مثل انه يتفرع
على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مهمة كانت معاملتهم مع انفسهم
شبيهة بمعاملة المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ
يخادعون فكانت استعارة تبعية قوله لان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين
لما كانت نفس القراءة ثابتة بالنقل المتواتر وجب ان يحمل هذا التعليل
على كونه بيانا لوجه اختيارهم هذه القراءة وترجيحها على القراءة الاولى الثابتة ايضا

بالنقل المتواتر ويرد على هذه القراءة ايضا ان المخادعة كما انها لا تتصور الا بين اثنين
كذلك الخدع يقتضي شخصا مغايرا للخادع حتى يقصد اصابة المكروه به ويندفع بالمصير
الى التجريد لكن من جانب واحد بان يجردوا من انفسهم اشخاصا يخدعونها معاملة الخادع
المخدوع قوله وقرئ يخدّعون من خدّع بتشديد الدال على بناء التفعيل للمبالغة والتكثير
وقوله ويخِدّعون بفتح الياء والخاء وكسر الدال المشددة اصله يختدعون فقلبت
فتحة التاء الى الخاء ثم قلبت التاء دالا لقرب مخرجهما ثم ادغمت الدال في الدال وهو ههنا متعد
نصب مفعوله كما في قولك انتزعت الشيء اي اقتلعته وقيل ينبغي ان يكون نصب انفسهم
في هذه القراءة بنزع الخافض الا ان يثبت مجيء اختدع بمعنى خدع قوله ويخدعون ويخادعون
على البناء للمفعول اي في القرائتين معا فعلى هذا انتصاب انفسهم على نزع الخافض على
طريقة واختار موسى قومه اي من قومه يقال خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه او على التمييز
ان جوز كون التمييز معرفة وانتصابه على باقي القراءآت على المفعولية لما تقرر ان المستثنى
المفرغ يعرب على حسب اقتضاء العامل وهو ما لا يذكر فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون
بعد نفي او شبهه كالاستفهام والنهي والله تعالى اعلم قوله والنفس ذات الشيء وحقيقته
سواء كان جسمانيا او لا لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمتبادر من
هذه العبارة ان يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازا فيما عداه فيكون قوله
لان نفس الحي به بيانا للعلاقة وكذا الحال في ساير التعليلات يعني ان لفظ النفس في الاصل
اسم لذات الشيء ثم اطلق على امور اخر للعلاقة بينها وبين ذات الشيء نقل اولا من ذات الشيء
واطلق على الروح سواء كان روحا حيوانيا او انسانيا وهو النفس الناطقة بناء
على ان الروح باي معنى كان سببه لقوام النفس بمعنى ذات الشيء الحي على طريق اطلاق
اسم السبب على المسبب ثم نقل عنه الى القلب لانه محل الروح الحيواني فان القلب له تجويف في
جانبه الايسر يجذب اليه لطيف الدم فيبخره بحرارته فذلك البخار هو المسمى
بالروح عند الاطباء ثم انه يسري من القلب الى جميع البدن ولما كان القلب منبعه
قال لانه محل الروح قوله او متعلقه اي او لان القلب متعلق الروح على ان يراد بالروح
الروح الانساني وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف سار في البدن حال فيه واذا
تعلق بجميع البدن تعلق الحلول يكون متعلقا بالقلب الذي هو العضو الصنوبري والروح

والروح عند الحكماء مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه
بالروح الحيواني الحال في القلب وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق
الحلول فيه قوله وللدم اه ونقل لفظ النفس من ذات الشيء وقيل للدم نفس من حيث
ان نفس الشيء اي ذاته تتقوم بالدم حتى روي ان بعض الاطباء ذهبوا الى ان الروح
هو الدم وقيل للماء ايضا نفس لان ذات الشيء يحتاج اليه فرط احتياج قال تعالى وجعلنا
من الماء كل شيء حي روي ان قيصر بعث الى معاوية رض بقارورة وقال له اجعل فيها
كل شيء فقال ابن عباس رضي الله عنهما فقال له اجعل فيها ماء قوله وللراي في قولهم
فلان يؤامر نفسه اي يشاور رايه اذا تردد في الامر واتجه له رايان داعيان لا يدري
على ايهما يعتمد قوله لانه ينبعث عنها اي لان الراي ينبعث عن ذات الفلان
وهو اشارة الى ان اطلاق النفس على الراي مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب
على المسبب من حيث ان الراي ينبعث عن النفس قوله او يشبه ذاتا يامره
عطف على قوله ينبعث فعلى هذا يكون اطلاق اسم النفس على الراي على طريق
الاستعارة المبنية على تشبيه الراي الداعي بالذات المشير الآمر واطلاق اسم
المشبه به على المشبه وفي الحواشي الشريفية كونه استعارة مبنية على المشابهة
انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى ولعل وجه كونه انسب ان المؤامرة والمشاورة
انما تتعلق بالذوات المشيرة وتلايمها فالمناسب ان يكون ترشيحا للاستعارة
ووجه كونه اظهر بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والراي الداعي اظهر
من اعتبار كون النفس سببا للراي لان السبب الحقيقي هو الله تعالى قوله والمراد بالنفس
ههنا ذواتهم لانها اصل معناها ولا مقتضي للعدول عنها قوله لا يحسون بذلك
اي يكون دائرة الخداع راجعة اليهم قوله لتمادي غفلتهم اي لامتداد غفلتهم وبلوغها
الى مداها اي غايتها والشعور العلم الحاصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى
ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم في الغفلة صاروا بمنزلة من لا حس
له وفيه اشارة الى انهم اخس وادنى حالا من البهائم ويلحقون بالجمادات قوله واصله
الشعر وهو الفهم والعلم يقال شعرت بالشيء اشعر شعرا اي فطنت له ومنه قولهم
ليت شعري اي ليتني علمت ومنه الشعار وهو شعار القوم في الحرب وعلامتهم التي

بها يعرف بعضهم بعضا فهو سبب الشعور وايضا الشعار ثوب يلي الجسد ويحس به
قوله ومجاز في الاعراض النفسانية اى الصفات العارضة للنفس وهو جمع عرض بفتحتين
وبالعين المهملة والمراد بالجهل الجهل البسيط وهو عدم العلم عما من شانه ذلك وبسوء
الاعتقاد الجهل المركب لانه عبارة عن الاعتقاد الغير المطابق والحسد تمنى زوال نعمة المحسود
الى الحاسد والضغينة الحقد الكامل الذى يؤدى الى قصد الانتقام اطلق لفظ المرض
على هذه الصفات على طريق الاستعارة التصريحية لابتنائه على المشابهة بين تلك الصفات
والمرض الحقيقي فان الامراض البدنية فيها حالتان الاولى انها تخرج البدن عن الاعتدال
اللايق به وتوجب الخلل في افعاله فان المرض العارض لكل عضو يمنعه عن كماله وهو
صدور الافعال المتعلقة به عنه من غير خلل والثانية تأديتها الى زوال الحيوة الجسمانية
وهلاك الجسم والاعراض النفسانية المذكورة تشبه الاعراض البدنية في هاتين الحالتين
فانها تمنع النفس عن كمالها وهو اكتساب الفضائل الدينية من معرفة الله تعالى
وطاعته وسلوك سبيل مرضاته في جميع ما يأتيه ويذره وربما تؤدى الى هلاك
النفس بزوال حياتها الحقيقية الابدية الحاصلة للمؤمنين في دار السعادة واراد
بالفضائل في قوله لانها مانعة عن نيل الفضائل ما لا يؤدى انتفاؤها الى الكفر وزوال
الحيوة الحقيقية الابدية بقرينة قوله او مؤدية الى زوال الحيوة الحقيقية قوله
والآية الكريمة تحتملهما اى تحتمل ان يراد بالامراض فيها معناه المجازى الذى هو الاعراض
النفسانية وان يراد به ما هو من قبيل الامراض البدنية وهو ما يعرض لجرم القلب
الصنوبرى من سوء مزاجه وتألمه ووجعه فان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد
والنفاق ومشاهدة ما هو المكروه عنده واستمر به ذلك ودام فربما صار ذلك
سببا لتغير مزاج قلبه ووجعه وهذا مع كونه معنى حقيقيا للمرض القلب ابلغ
من المعنى المجازى الذى لا يرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة قوله فان قلوبهم كانت
متألمة تحرقا على ما فات عنهم من الرياسة اى احتراقا وتحزنا على فواته وهو علة
لتألم قلوبهم وتوجعها توجعا حسيا من اجل ما فات عنهم من الرياسة فان اهل
المدينة قد اتفقوا على ان يبايعوا ابن ابى بيعة السيادة ويتوجوه بتاج الامارة
قبل طلوع شمس الاسلام وقدوم فخر المرسلين عليه السلام فلما تقرر امر النبوة وقبلها

الكتر

الكتر اهل المدينة وتركوا ما عزموا عليه في حق ابن ابى عظم ذلك عليه وعلى اصحابه واتباعه
فلم يقدروا على هضمه واساغته والصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد
وجعها حتى ظهر منهم ما ظهر مما يتعلق بهتك حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم
واعتذر سعد بن عبادة رضى الله عنه من قبل ابن ابى بقوله اعف عنه يا رسول الله واصفح
واصغ الى تمام الحديث وفي الحواشى الشريفية ان التحرق ههنا من حرق الاسنان
اى سحق بعضها على بعض حتى سمع لها صريف اى صوت وهو كناية عن شدة الغيظ
وهو ليس من الاحتراق لان استعماله بعلى يمنع هذا المعنى قوله وزاد الله غمهم
اى تألم قلوبهم المسبب من اغتمامهم مشاهدة ما يكرهونه من اعتلاء شانه
عليه السلام وزيادة قدره يوما فيوما فاطلق السبب الذى هو الاغتمام واريد المسبب
وهو تألم قلوبهم فانه معطوف على قوله فان قلوبهم كانت متألمة والمقصود منه تفسير
قوله تعالى فزادهم الله مرضا على تقدير ان يحمل المرض على المرض البدنى الحقيقى والمناسب
لقوله فان قلوبهم كانت متألمة ان يقول ههنا وزادهم تألم قلوبهم ليطابق قوله تعالى
في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا فان الزيادة لا بد ان يكون من جنس المزيد عليه
والاغتمام ليس من جنس تألم جرم القلب بل هو السبب المؤدى اليه فلا بد ان
يكون المراد بالاغتمام التألم المسبب عنه فان اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من
اعلاء امر الرسول وتزايد قدره يوما فيوما لما كان سببا مفضيا الى تألم قلوبهم عبر عن
تألمها حيث وزاد الله غمهم بما زاد في اعلاء امره واشادة ذكره اى رفع قدره وفي الصحاح
اشاد بذكره اى رفع من قدره قوله ونفوسهم كانت مؤفة بالنصب عطفا على
قوله قلوبهم كانت متألمة وهو اشارة الى توجيه المعنى على تقدير المرض المعنى المجازى
فعلى هذا يكون معنى قوله فزادهم الله مرضا فزادهم الله تعالى ذلك المذكور من الكفر
وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالختم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه لانه
يؤكده ويقربه او المعنى فزادهم الله تعالى ذلك بازدياد التكاليف عليهم اى
بزيادتها فان الازدياد متعد ههنا ومضاف الى مفعوله وان كان المشهور
استعماله لازما ونظيره في اضافة المصدر الى مفعوله قوله وتكرير الوحى
فان اصله وتكريره الوحى الى النبى صلى الله عليه وسلم وكذا قوله وتضاعف النصر

فان معناه وتضعيف النصر له عليه السلام ويحتمل ان يكون الازدياد والتضاعف كنايتين
عن الزيادة والتضعيف لكونهما لازمين لهما جعل الطبع زيادة على ما في قلوبهم من المرض
بالمعنى المجازي كالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم بناء على ان الطبع بمعنى
احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق في قلوبهم ومشاعرهم يزيد ما في نفوسهم
من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما وتلك الزيادة من جنس المزيد عليه وملائمة
له ومسندة اليه تعالى لكونها من جملة الحوادث المستندة اليه تعالى وجعل زيادة التكاليف
وتكرير الوحي وتضعيف النصر ايضا زيادة على ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد
ونحوهما مع انها ليست من جنس المزيد عليه وغير ملائمة له بحسب الظاهر بناء على
ان احداث هذه الامور سبب لازدياد ما في نفوسهم من المرض المجازي لانه تعالى كلما
زاد تكليفا فانكروه وكلما كرر انزال الوحي على رسوله وسمعوه وكلما نصر وزاد ذلك
ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وكلما كان احداث هذه الامور سببا لزيادة كفرهم
جعل احداثه بمنزلة زيادة ما في نفوسهم من المرض المجازي فقال فزاد الله تعالى
ذلك بالطبع او بازدياد التكاليف الخ قوله وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث
انه مسبب من فعله متعلق بقوله او بازدياد التكاليف وجواب عما يرد عليه من ان قوله
تعالى فزادهم مرضا يستدعي مرضا مجازيا زائدا على ما كان في قلوبهم بحيث يكون ذلك
الزائد من جنس المزيد وملائما له لان الزائد على كل شيء لا بد ان يكون كذلك ويستدعي
ايضا ان يكون زيادة مستندة اليه تعالى وكل واحد من الامرين ظاهر على تقدير ان
يفسر ذلك بان يقال فزاد الله ما في قلوبهم من الكفر والحسد لظهور دين الله ونصر
رسوله ونحوهما من الامراض المجازية بالطبع لان الطبع بمعنى احداث الهيئة المانعة عن
قبول الايمان والطاعة مرض قلبي ملائم لما في قلوبهم من المرض المجازي وان زيادته مستندة
اليه تعالى اما ان فسر ذلك بقوله فزاد الله ذلك بازدياد التكاليف وتكرير الوحي
وتضعيف النصر فلا يظهر الامر الاول لان زيادة التكاليف واخويه وان كانت افعالا
مستندة اليه تعالى الا انها ليست من جنس الامراض المجازية فضلا عن ان يكون
من جنس المزيد عليه او ملائما له حتى تعد زيادتها زيادة على ما في قلوبهم من الامراض
وتقرير الجواب ان من فسر المرض المذكور في قوله تعالى فزادهم الله مرضا بازدياد التكاليف

ولخوبه

واخويه لم يرد ان هذه الامور الثلثة امراض مجازية زائدة على ما كان في قلوبهم حتى يرد
ان يقال انها ليست من قبيل الامراض المجازية فضلا عن ان يكون من جنس المزيد عليه
او ملائما له بل اراد ان قلوبهم كانت مريضة بالكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما فزاد الله ذلك
بسبب ان زاد التكاليف وكرر الوحي وضاعف النصر فانه تعالى كلما زاد شيئا من
هذه الامور زاد ما في قلوبهم من الكفر وسائر الامراض المجازية الا ان ما ازداد في
قلوبهم بسبب ازدياد التكاليف ونحوه صفات اكتسبوها باختيارهم فهي
مستندة اليهم من هذا الوجه ولهذا يلامون عليها ويعاقبون بسببها وخلق الله تعالى
اياها فيهم من جهة انهم صرفوا اختيارهم اليها واكتسبوها الا انه تعالى خلقها فيهم جبرا من
غير سبق اختيار منهم وكما ان حدوث هذه الامور الزائدة على ما في قلوبهم من الامراض
المجازية مبنيا على كسب المكلف اياها وصرف اختياره وارادته اليها كان الظاهر
اسنادها الى المكلف وكان اسنادها اليه تعالى خلاف الظاهر لان كونها مخلوقة له تعالى
مبني على كسب العبد اياها وصرف اختياره اليها فاسنادها الى العبد بالقصد والاختيار
سابق على استنادها اليه تعالى بالخلق والايجاد الا ان تلك الزيادة اسندت
اليه تعالى من حيث انها من حيث ان تلك الزيادة التي هي في معنى المرض ومؤلمة به
مسبب عن فعله تعالى فان القدر الزائد على ما في قلوبهم من اصل المرض المجازي وان كان
مسندا اليهم واقعا بقصدهم واختيارهم الا انه لما كان مسببا من فعله تعالى اسند اليه
تعالى فانه تعالى لو لم يزد التكاليف ولم يكرر انزال الوحي ولم يضاعف نصر الرسول لما زادوا
على ما في قلوبهم من الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما من الامراض المجازية ولما كان ما فعل الله
من زيادة التكليف ونحوه سببا ولما اكتسبوه من الامراض المجازية اسندت زيادتها
اليه تعالى لان تلك الزيادة المكتسبة لما وقعت بسبب ما فعله الله تعالى من زيادة
التكاليف صارت مسندة اليه تعالى من هذا الوجه وبالجملة المرض الذي اسندت
زيادتها اليه تعالى ان اريد به الافعال المذكورة فهي ليست بامراض وان اريد به ما يترتب
عليها من الامراض فهي غير مستندة اليه تعالى وتقرير الجواب ان المراد به الثاني
واسناد زيادتها اليه تعالى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل اسناد الشيء الى موجد
سببه اسنادا مجازيا فانهم انما ازدادوا كفرا وضغينة وحسدا ومعاداة للنبي صلى الله عليه وسلم

بسبب انه تعـ فعل الافعال التي هي اسباب ازدياد مرضهم فانه تعـ كلما زاد تكليفا فانكروه
ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وكلما كرر انزال الوحي على رسوله وسمعوه وكلما نصره ورأوه
ازداد كفرهم وحسدهم فكان الله تعـ هو الذي زادهم ما ازدادوه فاسندت الزيادة
اليه تعـ على طريق اسناد الفعل الى المسبب له كما اسندت الى نفس السبب في قوله
تعـ فزادتهم رجسا فان السورة سبب لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوها
انكروها وكفروا بها واسناد الشيء الى سببه والى مسببه غير خارج عن قانون البلاغة
قوله من حيث انه مسبب اي من حيث ان تلك الزيادة وتذكير الضمير الراجع اليها لكونها
في تاويل المرض قوله ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور عطف على
قوله يحتملها يعني ان المرض المذكور في الآية كما يحتمل ان يراد به ما يوهن جرم القلب
وان يراد به الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها في باب العقائد الدينية كالجهل
وسوء الاعتقاد او في باب الاخلاق بان يكون من الرذائل الفعلية كالحسد والضغينة
وحب المعاصي يحتمل ايضا ان يراد به الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها في باب الاخلاق
بان تكون من الرذائل في الهيئات الانفعالية كالجبن والخور وهو بفتحتين الضعف
قوله حين شاهد واظرف لقوله تداخل وقوله وقذف فعل ماض معطوف على قوله
شاهدوا وفي قوله وما تداخل قلوبهم اشارة الى ان هذا المعنى المجازي للفظ المرض
امر حدث فيهم وعرض عليهم بعد ما رأوا قوة الاسلام وشوكة المسلمين فان التداخل
يقتضي العروض والحدوث وقد كانت قلوبهم قبل ذلك قوية حيث كانوا يطمعون
عدم استقرار امره عليه السلام وعدم قبول الخلق اياه ومن قبل منهم ذلك سيندم
على فعله ويرجع عنه فيضمحل امره فلما رأوا انه تعـ انزل عليه النصر واظهر دينه على الدين
كله ضعفت قلوبهم لغلبة الياس عليها وايضا انهم كانوا اصحاب شجاعة وجسارة
في الحروب فقذف الله تعـ في قلوبهم الرعب فغلب الخوف والجبن على قلوبهم
قوله وبزيادة تضعيفه عطف على قوله بالمرض ما تداخل قلوبهم والحاصل ان فسر المرض
بثلثة اوجه وفسر الزيادة في كل وجه بما يناسبه قوله تعـ في قلوبهم مرض الجار
والمجرور فيه خبر مقدم لقوله مرض وتقديمه مصحح للابتداء بالنكرة وقوله تعـ
فزادهم الله مرضا جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة عما قبلها يعني

ان

ان سبب الزيادة حصول المرض في قلوبهم وزاد يستعمل لازما ومتعديا الى اثنين
ثانيهما غير الاول كاعطى وكسا ومثال استعماله لازما قولك زاد المال ومن استعماله
متعديا قوله تعـ وزدناهم هدى وقوله فزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه
فيقال زدت زيدا ولا يذكر ما زيد وزدت مالا ولا يذكر من زدت قوله اي مولم
بفتح اللام على انه اسم مفعول من آلم ايلاما اي اوجع ايجاعا فالمولم هو المعذب الذي
تعلق به الالم وصار محلا له وهو بمعنى الاليم فانه صفة مشبهة مشتق من الفعل اللازم
وهو ألم يألم الما فهو اليم ومعنى الم صار ذا الم بان تعلق به الالم فيكون اليم بمعنى ذي
الم وهو بعينه معنى المولم قوله ووصفه به العذاب للمبالغة جواب لما يقال من
ان اليم انما يكون صفة المعذب بفتح الذال لا صفة العذاب فكيف وصف به العذاب
ووجه المبالغة ان التوصيف المذكور يدل على ان الالم المتعلق بالمعذب بلغ في
في القوة والكمال الى حيث سرى من المعذب الى العذاب العارض له وانه من شدته
يتألم بنفسه وهذا نهاية المبالغة كما وصف الضرب في قوله تحية بينهم ضرب وجيع
بكونه وجيعا والايماء ان الاليم هو المضروب لذلك والمعنى ضربهم الوجيع كتحية بينهم
على التشبيه البليغ المقلوب فان ظاهر الكلام يدل على تشبيه التحية الواقعة بينهم
بالضرب الوجيع وليس فيه كثير لطف بخلاف ما لو حمل الكلام على تشبيه ضربهم
الوجيع بالتحية من حيث انهم في اول التلاقي يبتدؤن به بدل ابتداء المتلاقيان
بالسلام باللسان قوله على طريقة قولهم جد جده اي في كون الاسناد المدلول
عليه بالكلام اسنادا مجازيا لا في كون المسند مسندا الى مصدره كما في جد جده
وانما يكون كذلك لو اسند الاليم والوجيع الى ضمير الالم والوجع وقيل الم اليم ووجع
وجيع وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الاليم الى ضمير العذاب من قبيل
اسناده الى مصدره وهو الالم بناء على ان العذاب هو الالم الفادح غايته انه لا يكون
المصدر من لفظ المسند وهو لا ينافي كونه مسندا الى مصدره اذ ليس الاسناد
الى نفس اللفظ قوله والمعنى بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية
واما كلمة كان فهي للدلالة على الاستمرار في الازمنة كذا في الحواشي الشريفية والدلالة
على الاستمرار والانقطاع ليس معتبرا بحسب الوضع في معنى كان الناقصة بل كل واحد منهما

لا اذهم بفتح ... وضعيف ... ووصف العذاب بالذلة ... الذي ... ما بين ... صبحهم الوجيع

مستفاد من القرينة وذهب بعضهم الى ان كان يدل على استمرار مضمون الخبر فى الزمان الماضى
مستدلا بقوله تعـ وكان الله سميعا بصيرا وقال الرضى الاسترابادى منشاؤه الغفلة
عن ان الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعـ سميعا بصيرا لا من لفظ كان
فان كان الناقصة موضوعة لمجرد الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها فى الزمان الذى
يدل عليه صيغة الفعل الناقص اما ماضيا او حالا او استقبالا فكان للماضى ويكون
للحال او للاستقبال وكن للاستقبال ومقصود الشريف بهذا الكلام دفع ما يتوهم من
من المنافاة بين لفظى كان ويكذبون من حيث ان لفظ كان اداة دالة على
ان الكذب منتسب اليهم فى الزمان الماضى ولفظ يكذبون يدل على انتسابه اليهم
فى الحال او فى المستقبل فالزمان الذى يدل عليه يكذبون بصيغته غير الزمان الذى
يدل عليه الاداة فما وجه الجمع بينهما وتقرير الدفع ان كلمة كان للدلالة على استمرار كذبهم
فى جميع الازمنة بشهادة القرينة كما ان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار التجددى قوله
او ببدله اشارة الى جواز كون الباء للمقابلة فان الجزاء مقابل للجريمة كما ان الجريمة سبب للجزاء
وما مصدرية ايضا والمراد بكذبهم قولهم آمنا فانه اخبار منهم باحداثهم الايمان فى الزمان
الماضى فيصح توصيفه بالكذب لكونه اخبارا غير مطابق للواقع وان قالوه على ارادة
قصد الانشاء لا يصح نسبة الكذب اليهم فى انشاء الايمان بل يكون التكذيب ح
راجعا الى الاخبار الذى تضمنه هذا الانشاء فانه يتضمن الاخبار بصدور الايمان عنهم
قوله من كذبه بالتشديد نقيض صدقه فالمعنى على القراءة الاولى بكذبهم فى قولهم آمنا
وعلى هذه القراءة بتكذيبهم الرسول بقلوبهم وبالسنتهم ايضا اذا خلوا الى شياطينهم
الا انه حذف مفعول يكذبون اما لرعاية الفاصلة او لقصد التعميم والتنبيه على انهم
يكذبون جميع ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة بالاعتقاد واما لمجرد الاختصار اعتمادا
على القرينة الدالة على ان المراد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فان شان اليهود العناد
وتكذيب الرسول كائنا من كان قوله واذا خلوا الى شياطينهم عطف على قوله
بقلوبهم بتقدير وبالسنتهم اذا خلوا وفى بعض النسخ واذا خلوا الى شطار دينهم
والشاطر من اعيى اهله خبثا ويقال ايضا لمن غلا فى الضلال يقال خلوت الى
فلان اذا اجتمعت معه فى خلوة قوله او من كذب الذى هو للمبالغة او التكثير فان

فان بناء فعّل بالتشديد قد يكون لمبالغة فعل بالتخفيف بحسب الكيفية اى للدلالة
على ان الفعل الصادر من الفاعل قوى شديد بالغ اقصى درجات الكمال وقد يكون للدلالة
على كثرة الفعل وزيادته بحسب الكمية والعدد فمعنى يكذبون على الاول يكذبون
كذبا عظيما وعلى الثانى يكذبون كذبا كثيرا من جهة كثرة الفاعلين كما فى قولهم
موّتت البهائم فان بناء فعّل فيه لتكثير الفعل من جهة كثرة الفاعل وفى قولهم بيّن الشئ
للدلالة على بيّنة الشئ وقوة ظهوره واتضاحه فالمثالان من قبيل اللف والنشر
المرتب فان قوله بيّن الشئ مثال لكون بناء التفعيل للمبالغة وقوله موتت البهائم مثال
لكونه للتكثير وكلمة او فى قوله او للتكثير لمنع الخلو اذ لا منافاة بين المبالغة والتكثير
الذى هو المبالغة بحسب الكم قال صاحب الكشاف فى سورة مريم فى تفسير قوله تعـ
انه كان صديقا نبيا الصديق من ابنية المبالغة ونظيره الضحيك والنطيق
والمراد كثرة ما صدق به من غيوب الله واياته وكتبه ورسله او كان بليغا
فى الصدق لان ملاك النبوة الصدق قوله او من كذب الوحشى اذا جرى
شوطا اى مسافة وميدانا قريبا كان او بعيدا وفى الحواشى الشريفية قولهم كذب
الوحشى مجاز ماخوذ من كذب الذى بمعنى التعدية كانه يكذب رايه وظنه فيقف
لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله فى هذا المعنى وكانت حال المنافق شبيهة به
جاز ان يستعار منه لها الى هنا كلامه اى شبه تردد المنافق بين الدينين
واظهاره الايمان خوفا وحذرا ثم تفكره فى لحوق ما يخاف منه بحال الوحشى
فى جريه شوطا ووقوفه ثم استعير لفظ هذه الحالة وهو التكذيب على نفاقه
واشتق منه لفظ يكذبون استعارة تبعية قوله والكذب هو الخبر عن الشئ
على خلاف ما هو به اى هو الاخبار عن المحكوم عليه بانه على وجه يكون ذلك الوجه
خلاف الوجه الذى ذلك المحكوم عليه ملابس بذلك الوجه فى الواقع قوله وهو
حرام كله قيل كانه مذهب الشافعية اذ ذكر فى كتب الحنفية انه يجوز فى ثلثة
مواضع فى الصلح بين الناس وفى الحرب ومع امرأته قوله وما روى الخ جواب
عما يقال اذا كان الكذب حراما فكيف كذب ابرهيم عليه السلام ثلث كذبات
الاولى قوله انى سقيم وليس به سقم وثانيها قوله بل فعله كبيرهم ولم يفعل الصنم الكبير

شيئا وثالثها قوله لملك الشام حين اراد ان يغصب زوجته سارة هذه اختي
وهي زوجته لا اخته وقيل الكذبات الثلث قوله هذا ربي ثلاث مرات حين ماجن
عليه الليل فرأى كوكبا وحين رأى القمر وحين رأى الشمس وتقرير الجواب ان اطلاق
الكذب عليها على سبيل المجاز تشبيها لها بالكذب لكونها في صورته لانها ليست
بكذب في الحقيقة بل هي تعاريض والتعريض ان يشار بالكلام الى جانب والغرض
منه جانب اخر فقوله اني سقيم وان اوهمهم انه سقيم في الحال ليتركوه عن الذهاب
معهم الى عيد لهم ويخلوا سبيله فيكسر اصنامهم لكن الغرض منه جانب اخر وهو انه
سيسقم لما علم ذلك بامارة من النجوم من حيث كونه عالما باحكامها واحوالها
او انه سيسقم لما يجد من الغيظ الشديد باتخاذهم الاصنام آلهة وقوله بل فعله كبيرهم
اوهمهم ان الكبير كسر الصغار غيرة على تسويتكم اياها به في استحقاق العبادة
والتعظيم والغرض الاشعار بعدم قدرته عليه وان من يعجز عن ان يدفع عن نفسه
مثل هذا الضعف والدناءة كيف يكون الها فاذا لم يصلح هو للالوهية فالصغار المكسورة
اولى ان لا تكون آلهة وقوله هذه اختي اوهم الملك انها اخته من جهة النسب والغرض
منه الاخوة في الدين وانتسابهما الى دين واحد واراد بذلك تخليصها من يد الظالم
فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته ان لا يتعرض اللذات الازواج واللاتي لا ازواج
لهن لا سبيل له عليهن الا اذا رضين فاوهمه انها ليست بذات زوج ليخلصها منه وقوله
هذا ربي على سبيل التنزل والفرض وارخاء العنان مع الخصم في المحاورة كما يفرض
ربوبيته تنبيها على خطائهم في اتخاذهم المتغير الحادث الممكن ربا **قوله** عطف على
يكذبون وتقدير الكلام وبما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا او على لناف ومن الناس
من اذا قيل لهم لا تفسدوا والاول اوجه لقرب المعطوف عليه ولافادته تسببه الفساد
للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب ولخلوه عن تخلل البيان
او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة **قوله** وما روى عن سلمان الفارسي
رضي الله عنه اشارة الى جواب ما يقال عطفه على يكذبون او يقول يستلزم ان
يكون الذين نهوا عن الافساد في الارض هم المنافقون الذين كانوا في زمن الرسول
صلى الله عليه وسلم وقالوا آمنا وهو ينافي ما روي من انهم لم يأتوا بعد وجوابه ان المنافقين

انما يلزم ان لو كان معنى قوله لم يأتوا بعد ما يفهم من ظاهره وليس كذلك بل معناه انهم
لم ينقرضوا ولم يأتوا عن اخرهم بل وسيكون من بعد هذا الوقت او من بعد زمانه عليه السلام
من حاله حالهم في النفاق وما يترتب عليه وانما احتيج الى التأويل المذكور لان هذه الاية
متصلة بما قبله بالضمير الذي فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها بالضرورة ومعلوم ان اهل
ما قبلها قد اتوا قبل ان يقول سلمان رضي الله عنه هذه المقالة فكيف يصح منه ان يقول
ان اهل هذه الاية لم يأتوا بعد فوجب ان يؤول كلامه لفساد حمله على ظاهره **قوله**
وكلاهما يعمان كل ضار ونافع يعني ان كل واحد من قوله تعالى لا تفسدوا ومصلحون لم يذكر
مفعوله للتعميم فان الافساد يتناول اضرار كل ما يصح ان يتعلق به الافساد باخراجه
عن الاعتدال اللائق به وكذا الاصلاح يتناول نفع كل ما يصح ان يتعلق به الاصلاح بان
يحدث فيه الاعتدال اللائق به فكانه قيل لا تخرجوا شيئا مما في الارض عن الاعتدال اللائق به
ولا تضروه اصلا وقالوا انما نحن مصلحون كل شيء مما في الارض مما يصح ان يتعلق به الصلاح
والنفع فعلى هذا يكون كل واحد من قوله ضار ونافع بناء النسبة نحو تامر ولابن
فيكون المعنى انهما يعمان كل ما يصح ان يتعلق به الاصلاح والافساد ويكون المقصود الاشارة
الى ان عدم ذكر مفعول الافساد والاصلاح للتعميم لجميع ما في الارض مما يصح ان يتعلق
به الافساد والاصلاح **قوله** وكان من فسادهم اي من الفساد الناشئ من جهتهم
في الارض لا من فسادهم في انفسهم يقال هاج الشيء هيجا اي ثار وارتفع وهاجه
غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد بقوله هيج الحروب والفتن هو ما اشتمل الزمان المتقدم
هو الافساد لا الفساد **قوله** وممالاة الكفار عليهم اي بمعاونة الكفار على المسلمين
بافشاء اسرار المسلمين على الكفار يقال مالأه اي عاونه وهو مهموز اللام قال الراغب
يقال مالأته اي عاونته في مهمه وساعدته عليه اي صرت من ملائه وجمعه كما يقال
شايعته اذا صرت من شيعته **قوله** فان ذلك اي هيج الحروب والفتن بالطريق
المذكور وهو اشارة الى وجه كون هيجان الحروب والفتن فسادا في الارض يعني
ان الفساد في الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحرث
عن الاعتدال اللائق به وكان هيجان الحروب والفتن سببا لذلك الخروج كان
اطلاقه اسم الفساد ما في الارض عليه من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب

عطف على سوا ر يكذبون ما قبلها بقول
او يكذبون فان اهلها هو الذي
عبر عنه بعنا الموصوفة بتكبهم

بمجازا فمعنى لاتفسدوا لا تهيجوا الفتن المؤدية الى فساد ما في الارض من الناس والدواب
فانهما يقتلان في الحرب وكذا الحرث فانه يقطع علفا للخيل اهل الحرب او يدوس بالارجل
قوله ومنه اظهار المعاصي عطف على قوله من فسادهم جعل اظهار معصية الله تعالى
من فسادهم في الارض لان الشرايع سنن موضوعة بين العباد هدى ورحمة لهم
فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان والبغضاء بينهم ولزم كل احد شانه فحقنت الدماء
وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها بخلاف ما اذا تركوا التمسك
بالشرايع واقدم كل احد على ما يهواه ويميل اليه طبعه فانه يقع الهرج والمرج
والاضطراب فيقع فساد عظيم في الارض فقوله تعالى لا تفسدوا في الارض معناه
لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد في الارض وهو الاعراض عن الطاعة والتمسك بالشريعة
واتيان المعصية قوله والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين وكل
ذلك محتمل الا ان الاقرب ان ذلك القائل كان شافها لهم بذلك الكلام فهو اما
الرسول صلى الله عليه وسلم شافههم بذلك بناء على انه بلغه عنهم ما يدل على نفاقهم
ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين
واما بعض من المؤمنين الذين يرون منهم ما يؤدي الى وقوع الفساد في الارض
فيقولون لهم على سبيل الوعظ لا تفسدوا في الارض قوله ورد للناصح على سبيل المبالغة
وجه المبالغة كون جوابهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار وكون تلك
الجملة مصدرة بكلمة انما الدالة على تاكيد الحكم وعلى القصر ايضا قوله وان حالنا
متمحضة اي خالصة عن شوائب الفساد اشارة الى ان القصر المستفاد من انما
هو قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطون الافساد
بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شيء من وجوه الافساد
قوله لان انما يفيد قصر ما دخله على ما بعده تعليل لكون المعنى ما ذكره بقوله فان
شاننا الخ فان كلمة انما ان دخلت على الموصوف تفيد قصر الموصوف على الصفة
ويسمى قصر الشيء على الحكم نحو انما زيد منطلق وان دخلت على الصفة تفيد
قصر الصفة على الموصوف ويسمى قصر الحكم على الشيء نحو انما ينطلق زيد
والاية الكريمة من قبيل الاول قوله وانما قالوا ذلك يعني ان المنافقين قالوا انما نحن

الهرج القتل والمرج الاضطراب يقال مرج الخاتم في اصبعي واضطرب بالهزال قلق وكثرت وربما بفتح الراء والواو هنا لموافقة الهرج منه

نحن مصلحون وقصروا انفسهم على محض الاصلاح بناء على انهم تصوروا ما هم عليه
من تهييج الحروب والفتن ومعاونة الكفار على المسلمين وتعويقهم عن الايمان
بصورة الصلاح زعما منهم بان دينهم هو الصواب وان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين
واخلاء وجه الارض عما يعارضه وينفيه ويبطله فلما ادعوا ان سعيهم وجل همتهم
تقرير ما هو الصواب والصلاح عندهم قالوا انما نحن مصلحون بناء على زعمهم الباطل الا انهم
اوهموا المسلمين بذلك ان مقصودهم انما هو صلاح ما في الارض وتقوية دين الاسلام
واظهاره على سائر الاديان اذ لا طاقة لهم على اظهار ما اعتقدوه في باطنهم للمسلمين
وان يحكموا عليه بانه هو الصلاح والصواب وما عليه المؤمنون هو الفساد والضلال
فلذلك ابهموا الكلام حيث قالوا انما نحن مصلحون فاوهموا به المسلمين انهم مصلحون
في دين الاسلام وكان ما في ضميرهم انهم مصلحون في دينهم لا في دين الاسلام ومفعول
يشعرون اما محذوف اختصارا اي لا يعلمون انهم مفسدون لانهم يظنون ان الذي
هم عليه من ابطال الكفر وموالاة الكفار على المسلمين وتهييج الفتن ونحوها اصلاح
واما اقتصارا على مجرد نفي الشعور عنهم وهو الادراك بالحواس ومن انتفى عنه ذلك انتفى
عنه العلم راسا ولفظ لكن للاستدراك بالنفي بعد الايجاب وقد يكون بالايجاب
بعد النفي ايضا ووجه الاستدراك فيها انه لما قيل هم المفسدون سبق الى الوهم انهم
يفعلون ذلك من حيث يشعرون بناء على انهم وصفوا بالافساد وجعل ذلك وصفا
قائما بهم فتبادر الى الوهم انهم يعلمون اتصافهم به اذ الظاهر ان يعلم الانسان ما فيه من الصفات
فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لا يشعرون مبالغة في جهلهم لان الجهل المركب لا سيما
اذا تعلق بما هو من احوال النفس في غاية القباحة سيما عند قيام دلائل واضحة
وبراهين قاطعة يتبين بها المصلح من المفسد والمحق من المبطل قوله رد لما ادعوه
ابلغ رد فانهم لما ادعوا كونهم مصلحين وبالغوا فيها بايراد الكلام على صورة الجملة
الاسمية في ردهم المصدرة بانما الدالة على تاكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح
بولغ في ردهم بوجوه متعددة الاول انه سلك في ردهم مسلك الاستيناف فانه
لكونه منساقا الى السامع بعد السؤال والطلب يكون ادل على تمكن الحكم في ذهنه
من الذي سمعه ابتداء بلا نصب والثاني تصدير تلك الجملة المستانفة بكلمة الا المركبة

من همزة الانكار وحرف النفي فيفيد بذلك تحقق ما بعدها لان انكار النفي تحقيق للاثبات
وكذلك كلمة اما فانها ايضا مركبة من همزة الاستفهام التي هي للانكار وحرف النفي
لافادة التنبيه على تحقق ما بعدها لكنها بعد التركيب صارتا كلمتي تنبيه وذهب
كثير من النحاة الى انها لا تركيب فيها ونظيرها الهمزة الداخلة على ليس في كونها
لتحقيق ما بعدها فان قوله تعالى اليس ذلك بقادر يفيد تحقيق قادريته وتقريره
قوله الا المنبهة اما في محل الجر على انه بدل من حرفي التاكيد واما في محل الرفع
على انه خبر مبتداء محذوف وقوله وان المقررة عطف على قوله الا المنبهة اى
احدهما الا والاخوان قوله ولذلك اى ولكونها لتحقيق ما بعدها تصدر ما بعدها
غالبا بما يتلقى به القسم اى بما يجاب به يقال تلقاه بكذا او استقبله به اى اجابه به
وما يجاب به القسم اللام وان وحرف النفي نحو والله ان زيدا قائم او لزيد قائم
او ما قام زيد وانما اجيب القسم باللام وان لانهما يفيدان التاكيد الذى لاجله
جاء القسم فقد خلا ان لتربية فائدة القسم قوله واخته اما جملة اسمية
وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والطلايع جمع طليعة وهي مقدمة
الجيش سميت طليعة لطلوعهم قبل الجيش استعيرت ههنا المطلوع المقدمة فقوله
من طلايع القسم اى من مقدماتها كما في قوله اما والذى ابكى واضحك والذى امات
واحيى والذى امره الامر ٭ لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين منها لا يروعهما الذعر ٭ اى والله الذى صفته كيت وكيت انى اذا نظرت الى الوحوش
وهي تالف في مراعيها اثنين اثنين لا يفزعهما قيب حسدتهما وتمنيت ان تكون
حالي مع صاحبتي كحالهما الا انها قوله لقد تركتني جواب القسم وقوله ان ارى
ان كان بكسر همزة ان فالمعنى على الشرط وان كان بفتحها فالمعنى احسد الوحش
على ان ارى كما يقال حسدته على كذا والوجه الثالث من وجوه المبالغة في رد ما
ادعوه تعريف الخبر فانه وان كان يفيد قصر المسند على المسند اليه كما ذكره صاحب
المفتاح وشهد به الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق اى لا رازق سواه فيكون
ضمير الفصل ح لتاكيد هذا القصر فانه يؤكد ما يجده في الجملة من القصر وقد افاد
هذا الكلام قصر المسند على المسند اليه فاكده ضمير الفصل الا ان تعريف الخبر قد يفيد قصر

قصر المسند اليه على المسند ايضا نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى
ولا حسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة هي الحمام اى لا
حيوة الا الحمام وضمير الفصل جيئ به لتاكيد هذا القصر وقد ذكر في الفايق ان تعريف المسند
يفيد قصر المسند اليه فالكده الفصل اذ معنى التعريف الاشارة الى الحقيقة كما ذكر في المفلحين وتعريف
المفسدون في هذه الآية ينبغى ان يحمل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو المناسب للمقام
اعنى مقام رد دعواهم الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على محض الاصلاح قصر افراد في جواب
من اعتقد فيهم ان يجمعوا بين صفتي الاصلاح والافساد وسمعوا قول المسلمين لهم لا تفسدوا
توهموا ان المسلمين اعتقدوا فيهم انهم يجمعون بين الوصفين فاجابوهم بانهم مقصورون
على الاصلاح لا يتجاوزون منه الى صفة الافساد ولا يجمعون بينهما اصلا وهو معنى قصر الافراد
فاجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب وهو قوله الا انهم هم المفسدون فانهم لما اثبتوا لا
لانفسهم صفة الاصلاح ونفوا الاخرى واعتقدوا ذلك قلب الله تعالى اعتقادهم هذا
واثبت لهم ما نفوه ونفى عنهم ما اثبتوه فهو قصر قلب لكونه كلاما مع من يعتقد العكس
ولا يخفى ان المناسب لهذا المعنى ان يحمل التعريف على قصر المسند اليه على المسند ويكون المعنى
انهم مقصورون على الافساد لا حظ لهم في الاصلاح بوجه ما وتوسيط الفصل كما
يفيد تاكيد القصر المذكور يفيد فائدة اخرى هي رد ما في قولهم انما نحن مصلحون
من التعريض للمؤمنين فانه لو قيل نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصد به التعريض
لجاز فكذا اذا قالوا نحن مقصورون على محض الاصلاح وقصدوا به ذلك فينبغى ان يكون الكلام
الموضوع لرد دعواهم الكاذبة مشتملا على رد ما قصدوا فيها من التعريض للمؤمنين
فيكون توسيط الفصل للفائدة المذكورة وجها رابعا من وجوه الابلغية والوجه الخامس
الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون ووجه دلالته على ابلغية الرد انه نفى علمهم بكونهم
مفسدين بنفي الاحساس عنهم للاشعار بان افسادهم في الظهور بمنزلة المحسوس
الذى لا يخفى على من سلم حواسه وعدم علمهم بذلك من حيث انه لا احساس لهم ولما
اشتمل هذا الكلام الوارد لرد قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور التي هي وجوه المبالغة
وهي مفقودة في ذلك القول كان هذا الكلام ابلغ منه قوله فان كمال الايمان بمجموع الامرين
يعنى ان نفس الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبي كما مر الا ان كماله بامرين التحلية

عما لا ينبغي وهو المعبر عنه بالافساد والتحلية بما ينبغي وهو المعبر عنه بالايمان المماثل
لايمان الناس ولا يتم النصح بالتوصية باحدهما والكاف في كما اسم بمعنى المثل منصوب المحل
على انه صفة مصدر محذوف لامنوا المذكور وما مصدرية تقديره امنوا ايمانا مثل
ايمان الناس فلما حذف الموصوف اقيمت الصفة مقامه واعربت باعرابه وسميت
باسمه ويجوز ان يكون الكاف فيه حرف جر وما كافة تكفها عن العمل وتصحح دخولها
على الجملة الفعلية مع ان حق حرف الجر ان يختص بالاسم قوله مثلها في ربما فان كلمة ما فيه
كافة تكف رب عن العمل وتصحح دخولها على الجملة وفي الحواشي الشريفية ان لفظة ما في
كما ان كانت كافة عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضمون الجملتين
اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى ايمانا مشابها لايمانهم
قوله واللام في الناس للجنس المعرف بلام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة من
حيث هي كالمحدودات المعرفة باللام وقد يقصد به الجنس باسره كما في قوله تعالى
ان الانسان لفي خسر وشيء من هذين المعنيين لا يصح ارادته ههنا لان الجنس
من حيث هو ليس بموجب وكذا جميع افراده وقد يقصد به بعض افراده من حيث
انه فرد منه مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زائد كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني
وهذا المعنى قليل الجدوى جدا لا يصار اليه الا اذا تعذر حمل اللام على العهد الخارجي وتعذر
ايضا حمله على المعنيين الاخيرين لتعريف الجنس فظهر بهذا انه لا وجه لحمل اللام
في الناس للجنس لتعذر ارادة كل واحد من المعاني الثلثة للمعرف بلام الجنس الا ان
بعض افراد الجنس مع كونه بعضا منها في نفس الامر قد يدعى انحصار الجنس فيه وكونه
جميع افراد الجنس لكماله واستجماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل
المقصودة من خلقه واستحقاقه بذلك ان يحصر الجنس فيه ولا يعد ما عداه داخلا
في عداد ذلك الجنس وافراده لانحطاط رتبة ذلك الجنس لخلوه عن الخواص
المطلوبة من ذلك الجنس ومثل هذا الفرد كثيرا ما ينفى عنه اسم جنسه ويقال
فلان ليس بانسان مثلا اذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق جنس الانسان لاجله
فقوله واللام في الناس للجنس اي للاستغراق بادعاء انحصاره في الافراد الكاملين
المستجمعين للخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه وفي

الحواشي الشريفية الكاملون في الانسانية هم الجامعون لما يعد من خواص الانسان وفضائله
فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم
وهو ما اشار اليه المص بقوله فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا اي سواء كان نفس
الحقيقة من حيث هي او من حيث تحققه في ضمن افراده يستعمل ايضا للكاملين
من افراده فان كل ما اوجده الله تع في هذا العالم من الاجناس جعله صالحا لفعل يختص
ولا يصلح له غيره كالفرس للعدو والشديد على وجه الفر او الكر والبعير لقطع المفاوز
البعيدة وحمل الاثقال الفادحة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء كاليد والرجل
والعين والاذن خلق لفعل يختص به ومن اشرف ما خلقه الله تع لما ان يختص به الانسان
فانه تع خلقه ليعرف خالقه حسبما في وسعه ويعرف جميع ما كلف به من الافعال
والتروك فيطيعه في جميع ذلك ويعمل على مقتضى علمه فمن بلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة
من خلقه واستجمعها بتمامها فقد استحق لان يسمى باسم الانسان ومن لم يبلغ هذه
المرتبة لم يستحق ان يسمى باسم الانسان بل قد ينفى عنه فيقال فلان ليس
بانسان اذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله قوله ومن هذا الباب اي من
باب نفي اسم الجنس عمن لا يوجد فيه الخواص المقصودة منه قوله تع صم بكم ونحوه
كعمي ولا يسمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا صما وبكما وعميا في الحقيقة لكن لما انتفى
عنهم فوائد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة منها سموا بذلك وسلب
عنهم السمع والبصر والنطق قوله وقد جمعهما الشاعر اي وقد جمع الاستعمالين المذكورين
وهما استعمال اسم الجنس لمسماه مطلقا واستعماله لما يستجمع المعاني المخصوصة
فان الشاعر اراد بالناس الاول مطلق الناس وبالناس الثاني الناس الكاملين في الانسانية
وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان وبالثاني الزمان الكامل في الزمانية ومن ههنا
يعلم ان دعوى الكمال يجوز اعتبارها في النكرة ايضا واول البيت ٭ ديار بها كنا وكنا
نحبها ٭ اذ الناس ناس والزمان زمان ٭ قوله اذ الناس ظرف لقولنا كنا والمعنى في الوقت
الذي كان جنس الناس كله ناسا كاملين لا قصور فيهم وكان جنس الزمان كله
زمانا كاملا لا خلل فيه قوله او للعهد عطف على قوله للجنس ولا شك ان المراد به العهد
الخارجي فلابد ان يكون المشار اليه باللام حصة معهودة بين المتكلم والمخاطب

لتقدم ذكره صريحا او كناية بان يذكر شيء من لوازمه كما في قوله تعالى وليس الذكر
كالانثى فان لفظ الذكر اشارة الى ما سبق كناية في قوله رب انى نذرت لك
ما في بطني محررا فان لفظة ما وان كان يعم الذكر والانثى لكن التحرير وهو ان يعتق
الولد لخدمة بيت المقدس انما يكون للذكور دون الاناث فالتحرير قرينة مخصصة
للفظة ما بالذكور وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج
الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب
والحصة المعهودة في الاية سواء اريد بها الرسول ومن معه او من آمن من ابناء جنسهم
لم يتقدم ذكرها لا صريحا ولا كناية لكنها كالمتقدم ذكرها من حيث ان الرسول صلى الله عليه
وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا معهودين حاضرين في اذهانهم لا يغيبون عن خواطرهم
ابدا لما كانوا مبغضين عندهم ويقاسون منهم ما يقاسون من الاحزان حين امن
ظهور امرهم وقبول الناس دينهم لما راوا من تتابع المعجزات والبراهين القاطعات
ونزول الوحي الناطق بالهدى والبينات وكذا عبد الله بن سلام واشياعهم فانهم
ايضا مبغوضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء جنسهم ومصاحبيهم ثم
خالفوهم واتبعوا الحق المبين فانكسرت بذلك قوتهم وتفرقت اعوانهم فهم ايضا
معهودون حاضرون في اذهانهم من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا ولا كناية
من اهل جلدتهم اى من جملتهم ومن ابناء جنسهم الجوهري الجلد واحد الجلود والجلدة
اخص منه فالظاهر ان قوله اهل جلدته عبارة عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة
مني قوله واستدل به على قبول توبة الزنديق الزنديق في عرف الفقهاء من يبطن الكفر
مصرا عليه ويظهر الايمان تقية ونقل عن شرح المقاصد ان الكافر ان كان مع اعترافه بنبوة
النبي صلى الله عليه وسلم واظهاره شعائر الاسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص
باسم الزنديق واختلف في قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر به وبعده
لا بل تقتل كالساحر والداعي الى الالحاد والاباحي وقيل انه ان تاب قبل الاشتهار بذلك
قبلت توبته والا فلا تقبل بل يقتل كالساحر ووجه الاستدلال بقوله تعالى
آمنوا كما آمن الناس على قبول توبة الزنديق ان المنافقين من الزنادقة وقد امروا
بالايمان وطلب منهم ان يؤمنوا فينبغي ان يقبل منهم ذلك لان ما لا يقبل من المكلف لا يطلب

والمعنى من اقرب الناس اليهم واشدهم اتصالا بهم منه

منه بالامر التكليفي واذا قبلت توبتهم وهم من الزنادقة علم ان توبة الزنديق مقبولة
وهو المطلوب ووجه الاستدلال به على ان الايمان هو الاقرار المجرد سواء اقترن
بالاخلاص او لم يقترن هو ان قوله تعالى آمنوا قيد بقوله كما آمن الناس يعني آمنوا ايمانا
مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق فلو لم يكن مجرد الاقرار بالشهادتين ايمانا لما حصل
مسمى الايمان بلا اخلاص ولكان قوله كما آمن الناس مستدركا لكون الايمان المأمور به
بقوله آمنوا حينئذ هو التصديق مع الاقرار فلا يحتاج الى التقييد بقوله كما آمن الناس
والجواب ان الايمان المطلوب منهم بقوله آمنوا هو الايمان الحقيقي المعتبر عند الله
تعالى وهو الاقرار المقرون بالاخلاص وليس الاقرار المجرد ايمانا حقيقة فكان الظ
ان يكتفى بقوله آمنوا الا ان الاقرار المجرد لما كان ايمانا بحسب الظاهر حتى ان من
اقر بالشهادتين عصم دمه وماله فجاز ان يتوهم اندراجه تحت الايمان المطلوب
فازيل هذا الوهم بتقييد الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فهو بحسب الظاهر
تقييد للمطلوب الا انه في الحقيقة تاكيد للايمان المطلوب لانه لا يكون الا ان يكون مقرونا
بالاخلاص والهمزة في قوله انؤمن للانكار يعني ان ذلك لا يكون اصلا واللام في السفهاء
اما للعهد الخارجي والمعهود الحصة المعينة التي تقدم ذكرها صريحا في قوله تعالى
كما آمن الناس سواء اريد بالناس المعهود او الجنس باسره بناء على ادعاء انحصاره
في الكاملين فانه اريد بالناس المعهودون واشير بلفظ السفهاء اليهم يكون
تلك الحصة معهودة بلفظين وباعتبار وصفين متغايرين واما للجنس باسره
اى لاستغراق جنس السفيه او جنس السفهاء بوصف الجمعية وايا ما كان
يكون الناس المذكور سابقا داخلا في الجنس المشار اليه بلفظ السفهاء على زعمهم
الباطل واما في نفس الامر فهم عقلاء بل اكمل الناس عقلا ذكر في الوسيط ومعالم
التنزيل فان قيل كيف يصح النفاق مع المجاهرة بقولهم انؤمن كما آمن السفهاء
اجيب بانهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فاخبر الله تعالى
نبيه عليه السلام والمؤمنين بذلك منهم وقال الامام القائل آمنوا كما آمن الناس
اما الرسول والمؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما آمن سفيه بني
فلان وسفيه بني فلان والرسول واصحابه لا يعرفون ذلك فاخبرهم الله تعالى

بذلك ثم قلب عليهم هذا اللقب بقوله الا انهم هم السفهاء وفي التبيين كان المنافقون
يتكلمون بهذا الكلام في انفسهم دون ان ينطقوا به السنتهم لكن هتك الله تعالى استارهم
واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم على عداوتهم وبغضهم للحق المبين ففي الآية دلالة على
حقية الرسالة من حيث انه عليه السلام اخبر عما في قلوب المنافقين باخبار رب العالمين
اياه وكل واحد من هذه الاجوبة محل بحث لان قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس
ظرف لقالوا فيكون قولهم انؤمن جوابا للمؤمنين حين لافوهم وقالوا لهم آمنوا كما آمن الناس
فالقول بان المنافقين لا يتكلمون بهذا الكلام بالسنتهم وانما يتكلمون به في انفسهم او
يتكلمون به بالسنتهم لكن فيما بينهم لا عند المؤمنين بعيد جدا فالظاهر في الجواب
ان يقال قولهم انؤمن كما آمن السفهاء ليس مجاهرة في الامتناع عن الايمان اذ يمكن
لهم ان يقولوا مرادنا بهذا القول دعوى الاخلاص في الايمان بانكار ان يكون ايماننا كايمان
السفهاء والعوام وان كان هذا التأويل منهم على وجه النفاق ايضا اي كما ان قولهم
آمنا بالله وباليوم الآخر كذلك قوله وانما سفهوهم اي عدوا المؤمنين سفهاء او نسبوهم
الى السفاهة لاحد امرين الاول انهم لغاية جهلهم وحمقهم الصريح واخلالهم بالنظر الصحيح
اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداه باطل والباطل لا يقبله الا السفيه الفاسد
الرأي والثاني انهم كانوا اصحاب رياسة ويسار وكان اكثر المؤمنين فقراء قليل الاتباع
وبعضهم موالي اي عبيد عتقاء فسموهم سفهاء تحقيرا لشانهم وهذان الوجهان انما
يتوجهان على تقديري كون اللام في السفهاء للجنس باسره او للعهد وكان المعهود الناس
الذي اريد به الجنس او المعهود الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه واما اذا كان
اللام في السفهاء للعهد وكان المعهود الناس الذين اريد بهم من آمن من اهل جلدتهم
كعبد الله بن سلام واصحابه فتسفيههم اياهم لا يكون لما ذكر من الامرين احدهما زعمهم
بان ما هم فيه هو الحق وان ما عليه المؤمنون باطل وانما ينسبونه لفساد رأيهم وثانيهما
تحقير شانهم لفقرهم وقلة اتباعهم لانتفاء الامرين جميعا في حق من آمن من اهل
جلدتهم عند المنافقين لعلمهم بان هؤلاء المعهودين من فساد الرأي واستحقاق
التحقير بمعزل بل يكون تسفيههم اياهم للتجلد وعدم المبالاة بهم فان اسلامهم
لاغاظة المنافقين وكسر قوتهم وتوقعوا بذلك شماتة المؤمنين بهم قالوا ذلك على

مبالغة في تجهيلهم منهم بتحصيل الحصر ونفي العلم عنهم بان خص الحكم السفه عليهم

على سبيل التجلد وعدم المبالاة بهم توقيا من شماتة المؤمنين بهم والسخافة الرقة والضعف
يقال ثوب سخيف اي ضعيف القوام عديم الصلابة والاستمساك والحلم بالكسر الاناءة
وهي الوقار قوله رد ومبالغة في تجهيلهم يعني ان قوله تعالى الا انهم هم السفهاء رد لنسبتهم
المؤمنين الى السفه ابلغ رد وقد مر ما فيه من طرق الدلالة على الابلغية في الآية السابقة
وقوله تعالى ولكن لا يعلمون مبالغة في تجهيلهم وبين وجه ذلك بقوله فان الجاهل
بجهله الخ والباء في بجهله متعلقة بالجاهل والجازم صفة الجاهل يعني ان الجاهل
جهلا مركبا اشد ضلالة من الجاهل جهلا بسيطا فان جهل الاول مركب من جهلين
بخلاف جهل الثاني فانه بسيط قال الشاعر جهلت ولم تعلم بانك جاهل وذلك
لعمري من تمام الجهالة قوله فانه ربما يعذر الخ اي المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر
بسبب اعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق وانتفاعه بالآيات والنذر كما
يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع فانه مع كونه مبطلا
في جزمه آب عن قبول الحق دافع اياه قوله وانما فصلت الآيات التفصيل ههنا ماخوذ
من الفاصلة كالتقفية من القافية يقال فصلت الآية بكذا اي جعل هذا فاصلتها
والمعنى انما جعل قوله تعالى لا يعلمون فاصلة هذه الآية وجعل قوله لا يشعرون فاصلة
الآية المتقدمة لان العلم اكثر طباقا للسفه بالنسبة الى طباق الشعور له والطباق
المطابقة وهي الجمع بين الضدين اي بين المعنيين اللذين بينهما تقابل وتناف في الجملة
اي باي وجه كان كالجمع بين السفه والعلم فان السفه لا يخرج عن الجهل بل هو مستلزم
له فكانه هو فذكر العلم معه يكون جمعا بين المتضادين وانما قال اكثر لان نفي الشعور
وهو الادراك بالحواس من حيث انه يستلزم نفي العلم والتعقل لانه فاقد الحس
فاقد العلم فلا يكون نفي الشعور خاليا عن الطباق لذكر السفه الا ان لا يعلمون اكثر
طباقا بالنسبة الى قوله لا يشعرون وهذا الوجه مبني على ان يعتبر مجامعة السفه
بالعلم المنفي فان المنفي مقابل للجهل الذي تضمنه السفه واما اذا اعتبر مجامعته
مع نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح اذ لا تنافي بين نفي العلم واثبات السفه
بل يكون الطباق حينئذ بمعنى المطابقة اللغوية قوله ولان الوقوف على امر الدين
الخ وجه ثان لتخصيص فاصلة لا يشعرون بمقام نفي ادراك المنافقين

ان ماهم عليه محض افساد وتخصيص فاصلة لا يعلمون بمقام نفي علمهم بانهم هم السفهاء وتقريره ان المقصود في الموضعين نفي الادراك عن المنافقين بان حالهم محض الافساد في الاول ومحض السفاهة في الثاني الا انه نفي عنهم الادراك المتعلق بان حالهم محض الافساد في الاول ومحض السفاهة في الثاني الا انه نفى عنهم الادراك المتعلق بان حالهم محض بقوله لا يشعرون والادراك المتعلق بان حالهم محض السفاهة بقوله لا يعلمون للاشارة الى الفرق بين الادراكين بالجلاء والخفاء من حيث ان احدهما ادراك جلي منزل منزلة الاحساس والاخر خفي مفتقر الى النظر والفكر فان الادراك المتعلق بان ما في النفاق من تهييج الحروب والفتن ومعاداة من دعاهم الى الصراط المستقيم المؤدي الى ما فيه صلاح المعاش والمعاد افساد محض لا يشوبه شيء من الاصلاح ادراك جلي منزل منزلة الاحساس وان كان المعلوم المدرك به امرا معقولا مدركا بالقوة العاقلة فناسب ان ينفى هذا الادراك بان يقال لا يشعرون تنبيها على انه علم ضروري جار مجرى الاحساس بالحس الحيواني والمشاعر الظاهرة ولما كان حال المنافقين انه لا يحصل لهم هذا الادراك الجاري مجرى الشعور لكفاية ادنى النظر والالتفات في حصوله واريد بيان حالهم كان المناسب ان يسلب عنهم الشعور بذلك اشعارا بانهم انزل مرتبة من البهائم بخلاف الادراك المتعلق بامر الدين والتمييز بين الحق والباطل فانه خفي يفتقر حصوله الى نظر وتفكر فاذا اريد بيان حالهم وسخافة رأيهم وقصر حالهم على السفاهة المحضة كان المناسب ان يبين ذلك بان يقال لا يعلمون جريا على مقتضى الظاهر لانه علم استدلالي يحتاج الى نظر وتفكر ليس منزلا منزلة الاحساس حتى ينفى ذلك عنهم بان يقال لا يشعرون قوله بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار لما صدر الايات الواردة في حق المنافقين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين علم منه اجمالا انهم اظهروا الايمان وابطنوا الكفر ولم يعلم طريق ذلك الاظهار والابطان ولا كيفية معاملتهم مع المؤمنين والكفار فبين ذلك بانزال هاتين الشرطيتين قوله وما صدرت به القصة وهو قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وهو جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا

تكرار

تكرار لما سبق من قوله ومن الناس من يقول آمنا لاشتراكهما في الدلالة على اظهارهم الايمان وليسوا بمؤمنين ومحصول الجواب انهما وان كانا متحدين ظاهرا لكنهما متباينان في الغرض المسوق له الكلام فان هذه الاية مسوقة لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم وتلك مسوقة لبيان نفاقهم قال الشريف المحقق في تقرير السؤال والجواب يعني انه اذا انظر الى جزاء الشرطية الاولى وهي قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا يتوهم انه تكرار لما صدرت القصة واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الاية سبقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوقة لبيان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم الى هنا كلامه قوله مرحبا بسيد بني تيم وفي بعض النسخ سيد بني تميم وليس بصحيح فان ابا بكر الصديق رضي وهو عبد الله بن عثمان ابي قحافة ابن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي فتيم قبيلة من قريش قيل ويمكن ان يدفع ما يتوهم من ان التكرار بوجه آخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق آمنا بالله وباليوم الاخر الاخبار عن احداث الايمان وبقولهم ههنا آمنا الاخبار عن احداث الاخلاص في الايمان وايد هذا الوجه بقول الامام اما قوله آمنا فالمراد به اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين آمنا يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم بهذا الكلام الذي ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب الى هنا كلامه ثم قيل وما ذكرنا لا ينافي قول المص فيما سيأتي انهم قصدوا بقولهم آمنا احداث الايمان لان مراده بالايمان الايمان على وجه الاخلاص قوله يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته حق العبارة ان يقال تقول لقيته اذا صادفته بدل يقال لان كل واحد من قوله اذا صادفته واستقبلته مسند الى ضمير المخاطب فيجب ان يكون ما هو في معنى الجزاء مسندا الى ضمير المخاطب او ان يقال اي صادفته بايراد اي المفسرة بدل

وهي قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

[illegible] ... احدهما كذا ... نسخه

اذا ومثل هذه المسامحة كثيرا ما تقع فى عبارة المصنفين قوله فانك بطرحه اى برميه
جملته بحيث يلقى على بناء المفعول اى بحيث يلقاه ويصادفه احد غيرك والظاهر
ان همزة القاه على هذا يكون للصيرورة كما فى اجرب البعير واغد البعير اى صار ذا
جرب وغدة فمعنى القاه فى الاصل صيره ذا القا على ان اللقاء مصدر من المبنى للمفعول
ثم استعمل بمعنى رماه وطرحه لان الرمى ملزوم للتصيير المذكور قوله من خلوت
بفلان واليه اذا انفردت معه اى اجتمعت معه فى خلوة وفيه اشارة الى ان الخلاء بمعنى
الانفراد يستعمل بالباء والى ومع وفى الوسيط يقال خلوت بفلان اخلو به خلوة وخلاء
وخلوت معه وخلوت اليه بمعنى واحد ذكر المصنف فى خلا ثلثة معان الانفراد والمضى
وهو الذهاب والسخرية قوله تع واذا خلوا ان كان بمعنى الانفراد يكون استعماله مع
الى ظاهرا لان يكون صلة له وكذا اذا كان بمعنى المضى والذهاب لان الذهاب متوجه
الى شياطينهم وفى الصحاح خلوت به سخرت به وخلوت اليه اذا اجتمعت معه فى
خلوة قال تع واذا خلوا الى شياطينهم ويقال الى بمعنى مع وقولهم افعل كذا وخلاك
ذم اى اعذرت وسقط عنك الذم الى هنا كلام الجوهرى فقول المص اى عداك بمعنى
جاوزك الذم وذهب عنك فعلى هذا يكون معنى الآية انهم اذا جاوزوا المؤمنين
وذهبوا عنهم الى شياطينهم ومنه القرون الخالية اى الماضية الذاهبة عن صحراء
الوجود الى ظلمة العدم قوله وعدى بالى يعنى ان خلا فى الآية ان كان بمعنى السخرية
يحتاج فى توجيه استعماله مع الى الى تضمينه معنى الانهاء لان السخرية لا يتعدى بالى
فمعنى الآية ح واذا سخروا المؤمنين منهين سخريتهم الى شياطينهم كما فى قولك
احمده اليك اى احمده منهيا اليك حمده قوله ماثلوا الشياطين اى شابهوه
فى العتو والطغيان فيكون لفظ الشياطين استعارة تصريحية سواء اريد به المجاهرون
بالكفر او كبار المنافقين الغالين فى النفاق حيث شبه كل واحد منهما بالشياطين
الماردين فاستعير لفظ المشبه به للمشبه وقرينة الاستعارة اضافة الشياطين
اليهم واختلف اهل اللغة فى اشتقاق لفظ الشيطان فقال الجمهور هو مشتق
من شطن يشطن اى بعد لانه بعيد من رحمة الله تع لبعده عن طاعته ومنه بئر شطون
اى بعيد القعر فوزنه على هذا فيعال وقيل هو مشتق من شاط يشيط اى هلك و

واحترق وبطل وجوده وفى الصحاح شاط الرجل يشيط اى هلك وشاط فلان
اى ذهب دمه هدرا ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فلذلك قالوا انه مشتق من هذه
المادة فوزنه على هذا فعلان قوله ومن اسمائه اى ومن اسماء الشيطان الباطل اورده
تأييدا لكونه مشتقا من شاط بمعنى بطل قوله خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية الدالة
على الحدوث وخاطبوا شياطينهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات مع ان الظان المؤمنين
منكرون او مترددون فى ايمانهم لظهور مخايل نفرتهم عنه ودلائل استثقالهم الانقياد
والمتابعة وان شياطينهم لا ينكرون مقالتهم التى تحكى ثباتهم على اليهودية فكان القياس
ان يكون الجملة التى خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتى خاطبوا بها اهل دينهم عارية
عن التاكيد الا انه عكس ذلك لثلثة اوجه الوجه الاول انهم عند مخاطبتهم المؤمنين
انما هم بصدد دعوى احداث الايمان الخالص فيكفى فيه ما يدل على مجرد الحدوث والتجدد
من غير تاكيده بشئ من مؤكدات النسبة لانه كلام ابتدائى فى زعمهم وبالنظر الى
قصدهم وانما يحتاج الى التاكيد ان لو كانوا بصدد رد انكار المؤمنين لما ادعوه من الايمان
او دفع ترددهم فيه وليس كذلك بخلاف ما خاطبوا به شطار دينهم من الثبات على
ما كانوا عليه من اليهودية فانهم محتاجون فيه الى تحقيق الحكم وتقريره باسمية الجملة و
تاكيدها لرد ما عسى يختلج فى قلوب اهل دينهم من تردد نشا من احداثهم الايمان عند المؤمنين
فى انه هل هو من صميم قلوبهم او انه اجروه على السنتهم فقط من غير مواطاة قلوبهم
لها والوجه الثانى انهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والمحرك من
جهتهم على تاكيده فان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث
والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من السامع وكذلك التاكيد
كما يكون لازالة الشك ونفى الانكار من السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط
من المتكلم فيما يورده من الكلام كما فيما حكى الله تع عن المؤمنين قولهم ربنا اننا امنا
فانه لا يتصور ان يكون التاكيد فيه لرد الانكار ونفى الشك من المخاطب بل هو راجع الى
المتكلم وبيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما اخبر به وههنا
لما لم يكن للمنافقين قوة اعتقاد وصدق رغبة فى الاخبار عن انفسهم بالايمان ولم يساعدهم
انفسهم على ذلك لم يقولوا فى مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون باسمية الجملة المؤكدة

بان بخلاف ما قالوه في مخاطبة الكفار فانه لهم باعثا من عقيدة وصدق رغبة في اخبارهم
بالثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فلهذا جاء آمنا بالجملة الفعلية من غير تاكيد
وانا معكم بالجملة الاسمية موكدة بان والوجه الثالث انهم لو قالوا في خطاب المومنين
انا مؤمنون كان ذلك منهم ادعاء لكمال في الايمان بتمكنه فيهم وثباتهم عليه ظاهرا وباطنا
وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المومنين ولا قبول المومنين اياه عنهم
وكيف يقبل منهم ذلك وهم يخاطبون به المؤمنين من المهاجرين والانصار الذين
مدحهم الله تعالى في التورية والانجيل باوصاف دلت على رجحان عقولهم وشدة ذكائهم
وصلابتهم في دين الله تعالى فكيف يروج منهم ادعاء الكمال في الايمان عليهم بخلاف
ما خاطبوا به الكفار فان لهم توقع رواج ادعاء الكمال في الكفر على هؤلاء الكفار فلذلك
تركوا التاكيد مع خطاب المومنين ولم يتركوه في خطاب الكفار قوله ولا توقع عطف
على قوله باعث قوله على المومنين متعلق بادعاء الكمال في الايمان او برواج الادعاء
المذكور قوله لان المستهزئ بالشيء المستخف به مصر على خلافه تعليل
لقوله تاكيد لما قبله مع انه بظاهره لا يحقق مضمون ما قبله وهو موافقتهم شياطينهم
في الثبات على اليهودية فبين وجه كونه تاكيدا او تحقيقا للمعنى المذكور بان جملة قولهم
انما نحن مستهزؤن كناية عن الاصرار على اليهودية والثبات عليها حيث ينتقل
من استخفاف الذين آمنوا لاجل ايمانهم الذي هو استخفاف الايمان في الحقيقة الى الاصرار
المذكور لظهور التلازم بين الاستخفاف والاصرار المذكورين فهو اما من قبيل ذكر اللازم
وارادة الملزوم او بالعكس وحاصل الكلام ان قوله تعالى انما نحن مستهزؤن
لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما اما بكون الثاني تاكيدا للاول او بدلا منه
او استينافا وعلى تقدير كونه بدلا من الجملة الاولى لا يحتاج الى اعتبار التلازم بين
مضمون الجملتين بل يكفي التصادق بين المستهزئ بالحق والثابت على الباطل
ثم الاوجه الثلاثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في المحكي من كلامهم واما
تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد فان تينك الجملتين بمنزلة
كلام واحد من حيث ان مجموعهما مفعول قالوا مع ان مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكي
كاف في كونها وجها لترك العاطف قوله سمى جزاء الاستهزاء باسمه جواب عما

استخفاف الاستهزاء الا المتضمن للسخرية والتجهيل منه

يقال كيف اسند الاستهزاء اليه تعالى مع ان حقيقة الاستهزاء والسخرية مستحيلة
في حقه تعالى لكونها عبثا مخالفا لمقتضى الحكمة ولكونها لا تنفك عن الجهل لقول موسى عليه السلام
اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا وتقرير الجواب الاول
ان الذي اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليها الا انها سميت
استهزاء مجازا على طريق تسمية جزاء الشيء باسم ذلك الشيء وهو كثير في القرآن
قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله ويسمى المصنف وجه هذه التسمية
بقوله اما للمقابلة اللفظ باللفظ اي لقصد مقابلة باللفظ المجانس له مع اختلاف
المعنى المقصود فيكون مشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء
في صحبة ذلك الغير قوله او لكونه مماثلا في القدر وجه ثان لتسمية جزاء الاستهزاء
باسم الاستهزاء فان الجزاء لما كان مشابها للاصل الفعل في القدر كما صرح به قوله تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها ونحو ذلك صح ان يعبر عن الجزاء باسم المشبه به فيكون لفظ يستهزئ
استعارة تبعية قوله او يرجع وبال الاستهزاء عليهم عطف على قوله يجازيهم على
استهزائهم من الارجاع ويجوز ان يتلفظ بفتح الياء على ان يكون من الرجع المتعدي لا
من الرجوع اللازم يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره رجعا وهذيل تقول
ارجعه غيره ارجاعا وهو جواب ثان عن اشكال اسناد الاستهزاء بمعنى السخرية
الى الله تعالى وتقريره ان ما اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته بل هو ارجاع
وبال استهزائهم بالمؤمنين على انفسهم وقصر ضرره عليهم الا ان ذلك الارجاع
شبه بالاستهزاء من حيث ان كل واحد منهما فعل يقصد به القاء الوخامة
والثقل على الغير فاستعير اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ
فصار استعارة تبعية ايضا الا ان المشبه في الوجه الاول جزاء الاستهزاء
ووجه الشبه المساواة في القدر والمشبه في هذا الوجه ارجاع وبال الاستهزاء
ووجه القاء الوبال على الغير قوله او ينزل بهم الحقارة والهوان عطف على
قوله يجازيهم ايضا وهو جواب ثالث عن الاشكال المذكور وتقريره ان قوله تعالى
الله يستهزئ بهم بمعنى الله ينزل بهم الحقارة اما بناء على ان انزال الهوان لازم

يجلوصما

بان الله تعالى ينبغي عنف حسنات الصغير اضعافا فاخذتكره لان النفوس فضل درجة والاحسن الفضل بكلاف عقاب فانه عدل فلا يزيد على الذنب منه

مترتب على الاستهزاء في الوجود او غرض منه باعث للفاعل عليه وعلى التقديرين
يكون لفظ يستهزئ مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم او من قبيل
ذكر المسبب وارادة السبب الحامل نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود
قوله او يعاملهم معاملة المستهزئ جواب رابع عنه يعني ان معنى الله يستهزئ بهم انه
تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ فيكون استعارة تبعية تمثيلية حيث شبه
صورة صنع الله تع معهم في الدنيا حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم من التوارث
والتناكح واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التمادي في الطغيان فان المدى
هو الغاية فالتمادي هو البلوغ اليها وكلمة على متعلقة بقوله واستدراجهم
اي واستدراجهم بما ذكر على بلوغهم الى غاية العتو والطغيان وكونهم عنده تعالى
من اخبث الكفار وجزاؤهم عنده اسفل دركات النار بصورة صنع الهازئ مع المهزوء به
فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ وكذا شبه صورة
معاملة الله تع معهم في الاخرة بصورة معاملة الهازئ مع المهزوء به وذلك لما روي
عن عطاء انه قال قال ابن عباس في تفسير قوله تع الله يستهزئ بهم هو ان الله تع
اذا قسم النور يوم القيمة للجواز على الصراط اعطى المنافقين مع المؤمنين نورا
حتى اذا ساروا على الصراط طفئ نورهم فذلك قوله تع الله يستهزئ بهم حيث
يطمعهم ما لا يتم انتفاعهم به بل يكون ابتداؤه مطمعا وانتهاؤه مؤيسا وروي عنه ايضا
انه قال هو ان يطلع المؤمنين وهم في الجنة على المنافقين وهم في النار فيقول المؤمنون
لهم اتحبون ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا
فيسبحون ويتقلبون في النار فاذا انتهوا الى الباب سد عنهم وردوا الى النار
فيضحك المؤمنون منهم فذلك قوله تع فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون
على الارائك ينظرون الاية وعن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يؤمر يوم القيمة بناس من الناس الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها
ونظروا الى قصورها والى ما اعد الله تع لاهلها فيها نودوا ان اصرفوهم لا نصيب لهم
فيها قال فيرجعون بحسرة ما رجع بمثلها الاولون فيقولون ربنا لو ادخلتنا النار
قبل ان تريناما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا قال

قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بي بارزتموني بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم
مخبتين تراؤن الناس بخلاف ما في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني واجللتم الناس
ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوا لي فاليوم اذيقكم اليم العذاب مع ما حرمتكم
من الثواب قوله وانما استؤنف به يعني ان قوله تع الله يستهزئ بهم لم يعطف
على ما قبله بل اورد على انه كلام ابتدائي مستأنف به لنكتتين اشار الى الاولى بقوله
ليدل الخ والى الثانية بقوله وان استهزاءهم الخ يؤبه به اي لا يبالي به واعلم ان ههنا امرين
الاول ترك العطف واخراج الكلام على صورة الاستيناف مطلقا اي على اي صورة
كان والثاني اخراجه على صورة مخصوصة وهي كونه مصدرا باسم الله تع لا بذكر
المؤمنين مع انهم هم الذين يستهزئ بهم المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر
ان يعارضهم المؤمنون ويقابلوهم وان يحكي الله تع ذلك عنهم ولا بد لكل واحد منهما
من نكتة تقتضيه ونكتة الامر الاول انه تع لما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزؤن
وكان الاستهزاء باظهار الايمان في غاية الشناعة والقباحة استعظمه كل من
سمعه وتوجه له ان يسأل ويقول سبحان الله هؤلاء الذين هذا شانهم ما مصير امرهم
وعقبى حالهم وكيف معاملة الله بهم فاجيب عن السؤال المتوهم ببيان ان عاقبة
استهزائهم ما هي ولم يتعرض المص لنكتة هذا الامر صريحا بل اكتفى بالاشارة اليها
بقوله وانما استؤنف به واقتصر على ذكر نكتة الامر الثاني وهو كون الجملة الاستينافية
مصدرة بذكر اسم الله تع وعدم التعرض لذكر المؤمنين المستهزأ بهم وهي امران
الاول انها صدرت بذكر اسم الله تع ليدل على ان الله تع يكفي مؤنة عباده المؤمنين
وينتقم لهم بان يتولى بنفسه مجازاة المنافقين وينزل عليهم الحقارة والهوان ولا
يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم بمقابلة استهزائهم بما يماثله من الاستهزاء وفيه
تعظيم لشان المؤمنين والثاني انها صدرت بذلك ليدل على ان استهزاء المنافقين
لا يؤبه به اي لا يبالي به ولا يعتد به المؤمنون في مقابلة ما يفعل بهم حتى يعارضوهم
بما يكون جزاء لاستهزائهم فلذلك لم تصدر الجملة المستانفة بذكر المؤمنين وذلك
لان ما يفعل بهم صادر عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته بخلاف
استهزاء المؤمنين فانه يماثل استهزاء المنافقين لتماثل علمهم وقدرتهم فكيف يؤبه

بمعارضة المؤمنين اياهم فى جنب ما يفعل الله تعالى بهم **قوله** ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم
اشارة الى جواب ما يقال من انه هلا قيل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن
مستهزؤن فقوله ليطابق علة للمنفى وقوله ايماء علة للنفى وتقرير الجواب انه اختير
يستهزئ على مستهزئ بناء على ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء
وتجدده وقتا بعد وقت اما افادته للحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك
وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذى ينقلب الى الحال
شيئا بعد شيء على الاستمرار ناسب ان يقصد به ان معنى مصدره المقارن لذلك
الزمان يحدث على سوال حدوثا مستمرا استمرارا تجدديا لا ثبوتيا كما فى الجملة
الاسمية والنكاية فى العدو ان تصيبهم ببلية ونحوه فتخرج سالما قال ابو النجم
ننك العدا ونكرم الاضيافا يعنى ان عقوبات الله تعالى فيهم مستمر استمرارا تجدديا
قوله والسماد بالفتح السرقين والرماد اى اذا اصلحت السراج بالزيت والارض
بالسماد وزدت فيهما ما يزداد به قوتهما فمعنى قوله تعالى ويمدهم فى طغيانهم يزيد طغيانهم
ويعطيهم مددا فيه ويعمهون حال من ضمير يمدهم قيل ان ههنا مجازا فى التعلق والايقاع من حيث
ان المد اوقع عليهم وانما يوقع على ما وقع المد والزيادة فيه كالكفر والطغيان ورد بالمنع بناء
على ان مدهم فى الكفر ومد كفرهم واحد والمعتزلة لما راوا ان زيادتهم فى الطغيان ليست باصلح
فى حقهم فلا يجوز اسنادها اليه تعالى زعم بعضهم ان يمد ههنا ليس من المد بمعنى الزيادة
والتقوية بل من المد والامهال فى العمر فمعنى يمدهم يطول عمرهم ويمهلهم كى ينتبهوا ويطيعوا
فما ازدادوا الا طغيانا والمص لم يرض به لوجهين الاول ان المد فى العمر انما يستعمل باللام
يقال مد له بمعنى امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يعدى باللام فيقال املى له اى امهله
والثانى ان قراءة ابن كثير ويُمدهم بضم الياء وكسر الميم صريح فى انه من الامداد بمعنى
اعطاء المدد لا من المد فى العمر اذ لم يستعمل امد من المد بمعنى الامهال فى العمر فينبغى ان يكون
يمد فى قراءة من قرا بفتح الياء وضم الميم من المد ايضا لان بعض القراءات يفسر بعضا
كما يفسر بعض الايات بعضا **قوله** والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره
من حيث كونه مخالفا لما زعموا من ان ما هو الاصلح للعبد يجب عليه تعالى ان يراعيه واعطاء
المدد فى الطغيان من الافعال القبيحة فلا يجوز اسناده اليه تعالى ومن حيث انه تعالى اضاف

الربع
اضاف ذلك الغى ومده الى اخوانهم حيث قال واخوانهم يمدونهم فى الغى فكيف يكون مضافا
ومن حيث انه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المد فيه فعلا له تعالى لما صح ان يذمهم
عليه اضطروا الى تأويل الآية واولوه بوجوه الاول جعل المسند وهو المد مجازا لغويا
واسناده اليه تعالى مجازا عقليا ذكر فى الحواشى الشريفية انهم لما اصروا على كفرهم
خذلهم الله تعالى ومنعهم الطافه فتزايد الرين اى الدنس فى قلوبهم فسمى ذلك
التزايد اى ما تزايد من الرين مددا فى الطغيان واسند اعطاءه الى الله تعالى ففى المسند
مجاز لغوى وفى الاسناد مجاز عقلى لانه اسناد الفعل الى المسبب له وفاعله فى الحقيقة
هم الكفرة الى هنا كلامه يعنى ان قوله تعالى يمدهم فى طغيانهم بمعنى يعطيهم المدد فى الطغيان
مشتمل على مجازين مجاز فى المفرد وهو المد فى الطغيان فانه حقيقة فيما يكون
من جنس الطغيان والتوغل فى الكفر والمراد به ما تزايد من الرين كان مجازا لانه ليس
من جنس الطغيان بل هو امر مسبب منه فان الطغيان والاصرار على الكفر سبب لخذلان
الله تعالى اياهم والخذلان سبب لتزايد الرين فظهر ان الرين الزائد ليس من جنس الطغيان
بل هو امر آخر متفرع عليه فلا يكون تحصيله فيهم مدا فى الطغيان فاطلاق المد عليه اطلاق
مجازى وكذا اسناده اليه تعالى اسناد من قبيل اسناد الفعل الى المسبب لان الكفر والرين
ومدده كلها من افعال الكفرة عند المعتزلة الا ان تزايد الرين وكان مددا له لما كان
مسببا عن منع الله تعالى الطافه عنهم اسند المد بمعنى تزايد الرين اليه تعالى لانه مسببه
وقد مر ان اللطف ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة او ترك المعصية وما ادى منه
الى فعل الطاعة يسمى توفيقا وما ادى الى ترك المعصية يسمى عصمة فكل واحد
منهما مندرج تحت اللطف اندراج الاخص تحت الاعم **قوله** او مكن الشيطان عطف
على قوله منعهم واشارة الى وجه ثان من تاويلات المعتزلة ولا مجاز فى المفرد على هذا الوجه
اذ ليس المراد بالمدد ما تزايد من الرين بل ما تزايد من الطغيان وانما المجاز فى الاسناد
لان المد بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى على طريق اسناد الفعل
المسبب ايضا لان الشيطان انما فعله بسبب تمكين الله تعالى اياه واقداره عليه
الا ان اسناده الى الشيطان ايضا مجازى لان اصل الطغيان وما زاد عليه كله فعل الكفرة
عندهم الا انه لما صدر عنهم باغواء الشيطان واغرائه اسند اليه لكونه موجد سببه

وذلك لان الشيطان ليس بقادر على خلق شيء في العبد فانه ليس له سلطان
على العبد سوى الوسوسة والاغواء والالجاء من شرح احد واشار المص الى ما قلنا
بقوله تمكين الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا اي بسبب اغوائه فقط وليس له
مدخل في تزايد الطغيان بشيء سوى الاغواء ولا شك ان تزايد الطغيان امر حادث
لا بد له من محدث وهم لا يجوزون ان يكون محدثه هو الله تعالى وقد تقرر ان الشيطان
لا يقدر على احداث شيء في العبد فتعين ان يكون محدثه هو العبد على زعمهم الا انه
لما كان حاصلا بسبب اغواء الشيطان وكان الاغواء حاصلا بتمكين الله تعالى
واقداره اياه على الاغواء كان تعالى سببا بعيدا للتزايد الطغيان فاسند اليه تعالى
لذلك قول المص قالوا لما منعهم الله تعالى الجواب لما الاولى وقوله بمنحها اي يعطيها وقوله
بسبب كفرهم متعلق بقوله منعهم وقوله اسند ذلك جواب لما الثانية وقوله
الى المسبب على صيغة اسم الفاعل قوله واضاف الطغيان اليهم بيان لقرينة الاسناد
المجازي في الوجهين قوله ومصداق ذلك اي ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة
المجاز ولا يخفى ان قوله واضاف الطغيان اليه تتمة للوجهين المذكورين من تاويلات
للمعتزلة وعند اصحابنا اسناد المد الى اخوانهم اسناد مجازي واسناده اليه تعالى
حقيقي على عكس ما زعمه المعتزلة واضافة الطغيان اليهم باعتبار اتصافهم به
وكونه محلا لهم لا باعتبار ايجادهم اياه قوله اوكان اصله يمدلهم جواب ثالث من
طرف المعتزلة معطوف على جملة قوله لما منعهم مع جوابه والمعنى ان المعتزلة لما
تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره صرفوه عن ظاهره وجعلوه من باب الحذف
والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه فيكون كل واحد من قوله
في طغيانهم ويعمهون حالا من ضمير يمدهم على سبيل الترادف او الثاني حالا من ضمير الاول
على التداخل ولما كان المد في العمر فعل الله تعالى حقيقة واعتبر في فعله تعالى عند المعتزلة
امران الاول كونه معللا بالاغراض والثاني كونه على وفق مصالح العباد اشار الى
اعتبارهما ههنا بقوله كي يتنبهوا ويطيعوا ثم لما كان الحال قيدا للعامل مقارنا لمضمونه
في الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وعمههم بحسب ازدياد عمرهم واشار
اليه بقوله فما ازدادوا الا طغيانا وعمها واما الحصر فلا دلالة عليه في نظم القران وانما هو

هو مستفاد من المقام قوله او التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم
جواب رابع من طرف المعتزلة بصرف الاية عن ظاهرها مع كون يمدهم من المدد بمعنى
يعطيهم مددا او يزيدهم قوة في رشادهم وصلاحهم باقامة الدلائل العقلية والنقلية
وبيان غاية كل واحد من الاطاعة والغواية وافاضة ما يحتاجون اليه من الاموال
والاولاد ونحوها استصلاحا لهم وطلبا لاهتدائهم ونجاتهم من العذاب المؤبد قوله
استصلاحا مبني على ما ذهب اليه المعتزلة من كون افعاله تعالى معللة بالاغراض
ووجوب كونها على وفق مصالح العباد قوله وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم
اشارة الى كيفية صرف الاية عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله في طغيانهم
متعلق بيمدهم فجعله متعلقا بيعمهون وجعل يعمهون خبر مبتداء محذوف
والجملة مستانفة لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم الله تعالى به قوله كلقيان
ولقيان فانهما مصدران بمعنى اللقاء يقال لقيته لقاء بالمد ولقى بالضم والقصر
ولقيا بالتشديد ولقيانا ولقيانة واحدة ولقية واحدة ولقاءة واحدة قال
الواحدي كل شيء جاوز القدر فقد طغى ومنه قوله تعالى انا لما طغى الماء وقيل
لفرعون انه طغى اي اسرف في الطغيان حتى ادعى الربوبية قوله وارض عمياء الظاهر
انه من توصيف المحل بوصف من حل فيه والمنار علم الطريق الجوهري عمه الرجل
بكسر الميم فهو عمه وعامه والجمع عمه قال روبة • ومهمه اطرافه في مهمه • اعمى الهدى
بالجاهلين العمه • وارض عمياء لا اعلام بها انتهى • اي رب مفازة لا تنتهي سعة
باطرافها من جوانبها متصلة بمفازة اخرى اعمى الهدى اي خفي المنار بالقياس الى
من لا دراية له في المسالك فقوله بالجاهلين متعلق بقوله واعمى الهدى وهو صفة
بعد صفة لقوله ومهمه اي هدى هذا المهمه اعمى بالنسبة الى الجاهلين بجهات المفاوز
وكيفية الوصول منها الى المطالب وصف الهدى بكونه اعمى والمراد عمى سالك المهمه
وهدى المهمه كونه بين الاعلام واضح المسالك واضافة الاعمى الى الهدى من قبيل
اضافة الصفة الى فاعلها كما في قولك اسود المقلة واحمر الخد جعل الشاعر خفاء العلم
عمى له بطريق الاستعارة ثم انه تعالى لما بين انه يجازي المنافقين على استهزائهم
بالمؤمنين بقوله الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم قال اولئك الذين اشتروا الضلالة

بالهدى تعليلا لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستيناف
او تقريرا لقوله ويمدهم في طغيانهم قوله اختاروها عليه يبني على ما تقرر من ان الباء
تصحب المتروك الذي كان في يده ثم اعرض عنه لتحصيل غيره وان فعل الاستبدال
انما يتعدى بنفسه الى المأخوذ المختار قوله نقه اولئك في محل الرفع على انه مبتداء
وقوله الذين مع صلته خبره وقوله فما ربحت تجارتهم عطف على الجملة الواقعة صلة
وهي اشتروا وحركت الواو في اشتروا لالتقاء الساكنين واختير لها الضم للفرق
بين واو الجمع والواو الاصلية في نحو لو استقاموا وقال الفراء حركت بمثل حركة اليا
المحذوفة قبلها وقال ابن كيسان الضمة في الواو اخف من الكسرة اذ هي من جنسها
قوله واصله اي اصل الاشتراء ومعناه الحقيقي في عرف اهل اللغة وهو تصريح بان
الاختيار والاستبدال بمعنى مجازي له قوله من الاعيان احتراز عن بذل المال
لتحصيل المنفعة فانه استيجار لا اشتراء قوله نقيض جزاء ان الشرطية وقوله
ان يكون ثمنا فاعل نقيض وما بينهما اعتراض للتعليل وفي الصحاح اهل الحجاز يسمون
الدراهم والدنانير نضا وناضا فالنض من الاموال عندهم ما ليس بسلعة ولا
حيوان ولا عقار ويقال له النقد ايضا اي ان كان احد العوضين فقط دراهم
او دنانير تعين ان يكون بذله اشتراء وان يكون نفس ذلك العوض ثمنا
من حيث ان ذلك العرض لا يطلب لعينه بل انما يطلب لتحصيل الاعيان او المنافع
وهو معنى الثمن قوله والا اي وان لم يكن احد العوضين فقط ناضا بان لا يكون
شيء منهما ناضا كما في بيع السلعة بالسلعة او كان كلاهما ناضين كما في الصرف
فاي العوضين تصورته بصورة الثمن بان ادخلت عليه الباء فيما اذا كان العقد
بالايجاب والقبول بذكر اللفظين او اعتبرت كون بذله وسيلة لتحصيل غيره
كما في البيع بطريق التعاطي فباذل ذلك العرض المتصور بصورة الثمن يسمى
مشتريا لما كان في يد الآخذ وآخذه يسمى بايعا لما في يده قوله ولذلك اي
ولاجل ان كل واحد من العاقدين فيما لم يكن احد العوضين ناضا يصح ان يسمى
بايعا ومشتريا باعتبارين عدت كلمتا البيع والشراء من الاضداد حيث اطلق
كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقبول عقدي المقايضة والصرف كما اطلق لفظ

لفظ الجون على الابيض والاسود ولفظ القرء على الطهر والحيض قوله سواء كان
من المعاني او الاعيان الظاهر ان المستتر في كان راجع الى كل واحد من الغير وما الموصولة
في قوله عما في يده محصلا به غيره على سبيل البدل وقد ذكروا ان ما في يده في الاشتراء
الحقيقي مخصوص بكونه مالا متقوما لان الثمن اسم للمال المتقوم وكذا الغير الذي
يطلب تحصيله ببذل ما في يده مخصوص بكونه من الاعيان وقد استعمل لفظ
اشتروا في الآية بمعنى استبدلوا الضلالة بما في يدهم من الهدى واختاروها وشيء
من البدلين ليس من قبيل الاموال والاعيان فلا بد ان يعتبر في عموم المعنى
المجازي للفظ الاشتراء عموم كل واحد من البدلين لا عموم الغير فقط فقول
الفاضل المولى خسرو سواء كان ذلك الغير من المعاني او الاعيان محل بحث
واياما كان فلفظ اشتروا في الآية استعارة تبعية شبه الاعراض عن الهدى
الذي في يده باعتبار تمكنه منه وقدرته على تحصيله محصلا بذلك غيره وهو
الضلالة بالاشتراء الحقيقي الذي هو بذل المال بمقابلة العين لاشتمالهما على
مطلق الاستبدال فاطلق اسم الاشتراء على الاعراض المذكور ثم اشتق منه لفظ
اشتروا قوله ومنه قول الشاعر قيل هو ابو النجم يصف هرمه اي ومن استعارة
لفظ الاشتراء للاعراض المذكور فان المسلم المتنصر قد اعرض عما في يده من الاسلام
محصلا به النصرانية والباء في بالجملة للبدل والجمة بضم الجيم رأس استوفى شعر رأسه
جميع منابت الشعر بحيث لم يبق شيء من اجزاء الرأس خاليا عن الشعر وكان
ذلك الشعر اكثر من الوفرة فان الوفرة هي الشعرة المنتهية الى شحمة الاذن
ثم الجمة ثم اللمة وهي التي المت بالمنكبين والازعر الاصلع وهو الذي انحسر شعر مقدم
رأسه والدرد بضم الدال جمع منابت اسنان الصبي وقيل الاسنان الساقط
الباقية الاصول قوله وبالطويل العمر اي واخذت بالعمر الطويل فلما قدمت الصفة
انقلب العمر بدلا من الطويل او عطف بيان له والجيذر بالجيم والذال المعجمة القصير
قوله كما اشترى المسلم اذ تنصر اتلميح الى قصة جبلة بن الايهم وهي انه كان رجلا
نصرانيا من غسان وكان اخر ملك من ملوك غسان فقدم الى عمر رضي الله عنه
واسلم ثم سار الى مكة فطاف واتفق ان رجلا من بني فزارة وطيء ازاره فلطمه

بسم الله الرحمن الرحيم

جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه فمضى الفزارى المظلوم الى عمر فشكى عنه فحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة اتقتص منى وانا ملك وهو سوقى فقال عمر رضى الله عنه شملك واياه الاسلام فلا تفاضل بينكما الا فى العافية فسأل جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل ركب فى بنى عمه ولحق بالشام مرتدا نعوذ بالله تعالى وروى ان جبلة ندم على فعله من غير اقلاع وانشد تنصرت بعد الحق عار اللطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر وادركنى فيها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعورة فياليت امى لم تلدنى وليتنى ضرب على القول الذى قال لى عمر قوله ثم اتسع فيه اى بعد استعماله فى المعنى الثانى على طريق الاستعارة استعمل فى معنى ثالث هو اعم من الثانى وهو الاعراض عن الشئ مطلقا اى سواء كان فى يده او لا طمعا فى غيره واختيار لذلك الغير على ذلك الشىء ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل واحد منهما محتملا ههنا اراد تطبيق الآية الكريمة لهما على وجه يندفع به الاشكال الذى يرد عليها وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها على الاول فبقوله والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذى جعل الله لهم الخ وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذى جبلوا عليها وهو خلقهم عقلاء مميزين متفكرين متمكنين من تحصيل العقايد الصحيحة والاخلاق الحميدة المرضية والتجنب عن العقايد الباطلة والاخلاق الردية وهو الفطرة السليمة عن كل خلل ونقصان المهيأة لقبول كل فضل واحسان ولا شك ان هذا الهدى كان حاصلا لهم وفى يدهم وانهم كانوا عليه ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز فى ثبوت الهدى بهذا المعنى لهم بل فى اطلاق لفظ الهدى عليه فان لفظ الهدى مجاز مرسل فيه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان تلك الفطرة سبب للهدى فلما كانوا على هدى بالمعنى المذكور وانهم اخلوا به وحصلوا بدله الضلالة صح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى واما تطبيقها على الثانى فبقوله او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى يعنى ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المقتضى للاخذ والاعطاء وكون المعطى حاصلا فى يد المشترى حتى يجب كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار والترجيح والاعراض عن الاخر سواء كان فى يده او لا وشك ان اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضى كونهم على

فارسل قيصر الى اقصى الروم خوفا من ان يعود الى الاسلام منه

هدى فاندفع به الاشكال ايضا قوله وترشيح المجاز الترشيح فى اللغة بمعنى التربية وبمعنى التربية والتقوية وترشيح المجاز فى الاصطلاح ان يؤتى بصفة او تفريع كلام ملايم معناه الحقيقى وهو فى الاستعارة كثير كما فى هذه الآية فان ربح التاجر فى تجارته تفريع ملايم للمستعار منه الذى هو المعنى الحقيقى للفظ الاشتراء وقد يوجد فى المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اى قدرة كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التخييلية التخييلية مع ان فى كل منهما اثبات لوازم المستعار منه وملايماته للمستعار له ان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها ولا شك ان التخييلية فى المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحا وان كان ملايما للمستعار منه بل ما زاد عليه من ملايماته هو الذى يكون ترشيحا وبين وجه كون قوله تعالى فما ربحت ترشيحا بقوله لما استعمل الاشتراء الخ والمراد بما ملتهم استبدال الضلالة بالهدى او اختيارها عليه ولما استعمل الاشتراء فيها بطريق الاستعارة التبعية بقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستعمال والاستعارة بما يشاكله اى ملايم الاشتراء الحقيقى ويناسبه قوله تمثيلا علة لقوله اتبع اى اتبعه به تصويرا لخسارهم اى لما فات عنهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجار فى معاملتهم المتعلقة بالاعيان ولم يقل تمثيلا لعدم ربحهم مع انه المناسب لقوله تعالى فما ربحت تجارتهم بل قال تمثيلا لخسارهم اشارة الى ان قوله ما ربحت تجارتهم كناية عن الخسران فان انتفاء الربح لازم للخسران ينتقل الذهن منه اليه بمعونة المقام لا سيما اذا انضم اليه قوله وما كانوا مهتدين فانه يدل دلالة ظاهرة على خسارهم قوله ونحوه اى فى كون الاستعارة مرشحة باتباعها ما يلايم المستعار منه قوله لما رأيت النسر عز ابن داية وعشش فى وكريه جاش له صدرى والنسر فى الاصل طائر ابيض معروف يقال له كركس وابن داية كنية الغراب الاسود وعز اى غلب يقال عشش الطائر تعشيشا اى اتخذ عشا وعش الطائر موضعه الذى يجمعه من دقايق العيدان وغيرها للتفريخ فيه وهو فى افنان الشجر واذا كان فى جبل او جدار ونحوهما فهو وكر ووكن واذا كان فى الارض فهو افحوص وادحى وقيل الوكر العش حيث كان فى جبل او شجر وضمير عز وعشش للنسر وضمير وكريه لابن داية والمراد بتعشيشه فى وكرى الغراب حلوله

ونزوله فيهما وقوله جاش له صدري جواب لما وهو من جاشت القدر بحيش اى
غلت والمراد بغليان الصدر اضطرابه استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن
داية للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بان اتبعهما بذكر التعشيش وبالوكرين
لان الغراب يكون له وكران وكر للشتاء ووكر للصيف والوكران استعارتان
للحية والراس او للفودين وهما جانبا الراس كما ان التعشيش استعارة للحلول
والنزول وكون التعشيش والوكر ترشيحا لا ينافي كونهما استعارتين
فان كونهما ترشيحا ليس باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي فان الترشيح قد يكون
باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة ولا يقصد به الا التقوية كقولك رايت اسدا
وافي البراثن فانك لا تريد به الا زيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل من غير ان
تذهب بلفظ البراثن الى معنى اخر وقد يكون مستعارا من ملايم المستعار منه لملايم
المستعار له كما في البيت فان لفظ الوكرين كما ذكرنا استعير فيه من معناه الحقيقي
للراس واللحية او للفودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما استعارتين
ترشيحان لتينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظهما و
معناهما الاصلي **قوله** ولذلك اى ولكون الربح هو الفضل سمى اى الربح شفا وهو
بكسر الشين الفضل يقال اشف بعض ولده على بعض اى فضله عليه وقيل الشف
ايضا النقصان فهو من الاضداد **قوله** واسناده الى التجارة وهو لاربابها الظاهر ان ضمير
اسناده راجع الى الخسار في قوله عقيلا لخسارهم على وفق ما في الكشاف من قوله
كيف نسب الخسران الى التجارة فان عدم الربح وان لم يكن نفس الخسران
ولا مستلزما له بل هو اعم منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الخسران بقرينة
قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولاحقا وما كانوا مهتدين
فان التجارة الصادرة عمن لم يهتد بطرق التجارة وتحصيل الربح يكون خاسرة غالبا
على ان لقائل ان يمنع كون انتفاء الربح اعم من الخسران في هذه المادة فانه وان كان
اعم منه نظرا الى نفس مفهومه كما ذكر الا ان كل واحد منهما ضد للاخر ولازم مساوله
في باب المعاملة في الدين فانها لا تكون الا رابحة او خاسرة فمن ترك الحق واختار الباطل
عليه فصفقته خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الحق والهدى فصفقته رابحة

وهو

وهو سعيد فنفي احد الوصفين في هذه المعاملة يكون اثباتا للوصف الاخر اذا كان المحل
قابلا لهما جميعا كما اذا قيل زيد ليس بعالم او ليس بساكن فانه يكون اثباتا
للجهل والحركة له لقبول المحل كلا الضدين وانعدام الواسطة بينهما بخلاف ما اذا قيل
للجدار انه ليس بعالم فانه لا يكون اثبات الجهل له لعدم قبوله للعلم والجهل وكذا
لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثبات السواد له لان بينهما اضدادا
كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما ولما كان نفي الربح كناية عن الخسران ورد ان يقال
كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لا يقوم بها بل باربابها وهم التجار اجاب بانه
اسناد مجازي حيث اسند فعل التاجر الى ما هو ملابس له وهو التجارة فانها
ملابس للفاعل الحقيقي من حيث انها فعل له ايضا وان لم يعتبر مشابهتها له في
ملابسة الفعل بها كملابسته بفاعله الحقيقي وهذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد
المجازي مشابهة الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل بل اكتفى بمجرد
تلبسه به مطلقا **قوله** او لمشابهتها اياه اى لمشابهة التجارة للفاعل الحقيقي
في ملابسة الفعل بكل واحد منهما فان الربح والخسران كما يلابسان فاعلها الحقيقي
وهو التاجر يلابسان التجارة ايضا من حيث انها سبب لهما فيكون اسنادهما
اليها من قبيل اسناد الفعل الى سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور فيه
قال صاحب الكشاف الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي
هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين وقال الشريف المحقق هذا تفسير
للاسناد المجازي بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي
للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل وقد اقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ولك
ان تحمله على التقييد اعتمادا على ما سلف وتقول التجارة سبب مفض الى كل
واحد من الربح والخسران انتهى واما اذا لم يكن نفي الربح في قوله فما ربحت كناية
عن الخسران بل ابقي على نفس معناه وهو انتفاء الربح عن التجارة فلا يرد ان يقال
كيف اسند عدم الربح الى التجارة والحال ان التجارة ليس من حقه ان يسند
اليه ذلك وذلك لان اسناده اليها اسناد الى ما هو محل له حقيقة نعم يرد ان يقال
ما الفائدة في اسناد عدم الربح الى التجارة وهي غير قابلة لشيء من الربح والخسران

فكان بمنزلة ان يقال ماتهم الحجر ولاشك فى انتفاء فائدة مثل هذا الكلام لانه بيان لما هو معلوم
بالضرورة ويندفع بجعل الاسناد مبنيا على الاتساع والتجوز قوله وما كانوا مهتدين
معطوف على قوله فما ربحت تجارتهم وقد مر انه معطوف على الجملة الواقعة صلة وهى قوله
اشتروا الضلالة بالهدى فيكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه بالواو مرتبا ومتفرعا
على قوله اشتروا الضلالة بالهدى لان قوله تعالى فما ربحت معطوف على قوله اشتروا بالفاء الدالة
على الترتيب وما بعده معطوف عليه بالواو الجامعة فيكون المجموع مرتبا على الاشتراء
المذكور والمص اشار الى وجه ترتبهما بالفاء على ما ذكر بقوله فان المقصود من التجارة
امران احدهما سلامة رأس المال والثانى استفادة الربح والنماء يعنى ان مضمون الجملتين
جعلا مرتبين على الاشتراء المذكور بالفاء لكونهما لازمين له متفرعين عليه وذلك لان
المطلوب من التجارة هو سلامة راس المال واستفادة الربح والنماء وهؤلاء المنافقون
الذين استبدلوا الضلالة بالهدى الفطرى قد اضاعوا الطلبتين اى المطلوبين
فان الطلبة بكسر اللام ما طلبته من شىء وانما قلنا انهم اضاعوهما جميعا لان
رأس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وسوء العقائد والاخلاق
والاستعداد التام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الصرف اى الخالص عن معارضة الوهم
وغلبة الهوى فلما اشتروا الضلالة بالهدى الذى جبلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات
بطل استعدادهم الفطرى عن اصله واختل عقلهم وان بقى اصله الذى هو مبنى التكليف
فهذا هو اضاعة الطلبة الاولى ويلزمها اضاعة الثانية لانهم اذا لم يبق لهم رأس مال
كيف يتأتى منهم ان يتجروا بها ويكتسبوا العقائد الحقة والمعارف المطابقة للواقع
ويستكملوا بحسب قوتيهم النظرية والعملية فلا جرم بقوا خاسرين ايسين عن الربح
الحقيقى والفضل الابدى فظهر ان من اشترى الضلالة بالهدى كما يلزمه ان يكون
خاسرا فى تجارته يلزمه ايضا انه لا يكون مهتديا لطرق التجارة حيث لم يسلك
المسلك المؤدى الى طلبى التجار المستبصرين المميزين بين ما يؤدى الى الربح
وما يؤدى الى الخسران فلذلك رتبهما على الاشتراء المذكور بالفاء الدالة على التعقيب
ولما كان قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ترشيحا للاستعارة المذكورة من حيث
كونه ملائما للمستعار منه وهو الاشتراء الحقيقى كما اشار المص الى ان قوله تعالى وما

وهى استفادة الربح والنماء منه

كانوا مهتدين راجع الى الترشيح ايضا فلذلك عطف على ما قبله بالواو الجامعة
ووجه الاشارة انه بين ان المراد بعدم الاهتداء فى امر الدين لكون تكرارا لما سبق
فان عدم كونهم مهتدين فى امر الدين قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى لان الضلالة
ضد الهدى فمن استبدلها به لا يكون مهتديا فى امر الدين بالضرورة فيلزم التكرار
فلما فسره بقوله لطرق التجارة وجعله من قبيل ترشيح الاستعارة اندفع توهم
لزوم التكرار وهذا التقرير والاستخراج مبنى على ان يكون قوله وما كانوا مهتدين
معطوفا على قوله فما ربحت تجارتهم لكن عطفه على قوله اشتروا الضلالة بالهدى
اولى كما يرشدك اليه تأملك وذلك ان كونه معطوفا على قوله فما ربحت يقتضى
كون عدم اهتدائهم لطرق التجارة مرتبا ومتفرعا على الاشتراء المذكور كما هو مقتضى
كلمة الفاء الدالة على التعقيب وليس الامر كذلك بل الاشتراء مترتب على عدم
الاهتداء وعلى تقدير عطفه على اشتروا يندفع هذا المحذور وتكون الصلة مجموع
الامرين اللذين عطف احدهما على الاخر بالواو قوله لما جاء بحقيقة حالهم يعنى ان الله
تعالى لما بين بقوله ومن الناس من يقول امنا بالله الى هنا حقيقة حال المنافقين
وصفتهم لانه بمنزلة الصفة الكاشفة عن حقيقتهم اراد هنا ان يكشف عنها
كشفا تاما ويبرزها فى معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة فى البيان
فان ضرب المثل اوقع فى القلب واقمع اى اشد قهرا واذلالا للخصم الالد اى الشديد الخصومة
فان الوهم لا يساعد العقل فى ادراك المعقول الصرف بل ينازعه ويمنعه عن ادراكه
وبضرب المثل يبرز المعقول فى صورة المحسوس فيساعد الوهم العقل فى ادراكه لان
شان الوهم ادراك المعانى المنتزعة من المحسوسات فلذلك كان ضرب المثل
ابلغ فى بيان حالهم بالنسبة الى مجرد تقرير الحجة عليه والتنكير فى قوله والامر للتعظيم
اى ولامر بهم عظيم الشان اكثر الله تعالى الامثال فى كتبه قوله كشبه وشبه
يعنى ان المثل والمثل واصل اللغة كلاهما بمعنى النظير كما ان الشبه والشبه والشبيه
يكون بمعنى المشابهة ايضا يقال بينهما شبه بالتحريك اى مشابهة قوله ثم قيل
للقول للقول السائر ثم نقل من معناه اللغوى الى معنى اخر عرفى يتفرع عليه معنى
ثالث مجازى كما سيذكر والسائر هو الفاشى المشهور الدائر بين الناس

ولا يكفي فشوه في تسميته مثلا بل لا بد مع فشوه من ان يكون مستعملا على سبيل الاستعارة
التمثيلية في حالة شبيهة بما ورد فيه اولا تشبيها تمثيليا واشار اليه بقوله المثل
مضربه بمورده والمراد بمورده هو الصورة التي ورد فيها ذلك القول اولا وبمضربه
الصورة التي شبهت بالصورة الاولى على طريق التعبير باسم المشبه به وسمي القول
المضروب للصورة الثانية المشبهة بالاولى مثلا اي نظيرا ومشابها على طريق تسمية
الدال باسم المدلول لان المماثلة بالحقيقة صفة نفس الصورة التي هي المضرب فانها
هي التي شبهت بالمورد واللفظ المضروب دال عليه فسمي مثلا نظرا الى كون
مدلوله شبيها بالمورد فظهر بما قلنا ان قوله المثل مضربه بمورده اشارة الى بيان
المناسبة المصححة للنقل بين المعنى اللغوي والمعنى المنقول اليه قوله ولا يضرب الا
ما فيه غرابة بوجه من الوجوه اما بحسب معناه كما في قولهم رمية من غير رام فان
اثبات الرمي ونفي الرامي معنى غريب شبيه بالتناقض وفيه ايضا شيء من الحذف
والاضمار اذ التقدير رب رمية مصيبة من رام مخطئ لانه يضرب لمن حال منه اصاب
في شيء وليس باهل له واما بحسب خصوص ذلك اللفظ بان يشتمل على الفاظ
نادرة لا تستعملها العامة كقول من قال أنا جُذَيلُها المُحكَّك وعُذَيقُها المُرجَّب
يضرب في المجرب الذي يستشفى برأيه وعقله قوله جُذَيلُها تصغير الجذل المضاف
الى ضمير المؤنث الغائبة والجذل اصل شجر يقطع اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او
اكثر والجاذل المنتصب مكانه لا يبرح شبه بالجذل الذي ينصب في المعاطن
لتحتك به الابل الجربى فالجذل المحكك هو الذي ينصب في مبارك الابل لتحتك
به الابل الجربى يقال احتك بالشيء اي حك نفسه عليه والعذيق تصغير العذق
بفتح العين وهو النخلة بحملها والمرجب اسم مفعول من الترجيب وهو ان تدعم الشجرة
اذا كثر حملها لئلا تنكسر اغصانها وبالجملة لا بد في اللفظ المضروب ان تكون فيه
غرابة من بعض الوجوه اي وجه كان قوله ولذلك اي ولكون المثل العرفي بحيث
يعتبر فيه كونه سائرا مشهورا في الصورة الاصلية المشبه بها حتى صار كانه علم لها
وكونه مشتملا على نوع غرابة حوفظ عليه من التغيير وحمي لان الاعلام لا تتغير
ولانه لو غير لربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة في التراكيب المغير اليه والاظهر

اي المثل موضوع بموضع وروده وهذا معنى قولهم الاستعارة التمثيلية متى فشا استعماله سمي مثلا منهيه

اي تنصب عندها دعامة لتعتمد عليها ولا تنكسر منهيه

ان المحافظة على الامثال وعدم جواز تطرق التغيير لها من اجل ان المثل استعارة
فيجب ان يكون عين اللفظ الدال على المشبه به لان اللفظ المستعار يجب ان يكون
كذلك مثلا لو قيل بالصيف ضيعت اللبن بفتح تاء الخطاب كان تغييرا للاصل
لان اصله ضيعت بكسر تاء المخاطبة فلا يكون مثلا وقصته ان امرأة كانت
تحت رجل وكان شيخا فنشزت هي منه فطلقها الشيخ في وقت الصيف
ثم تزوجها رجل شاب فقير فاجدبت اي اصابها جدب وهو ضد الخصب فجاءت
يوما الى زوجها الاول تطلب منه لبنا فاجابها بقوله بالصيف ضيعت اللبن فاشتهر
هذا القول بين الناس بحيث صار كانه علم لحال تلك المرأة ثم ضرب مثلا في كل من
يطلب شيئا فوته على نفسه في وقته تشبيها لحاله بحال تلك المرأة فلو كان المضرب
مذكرا وقيل له ضيعت بالتذكير لم يكن استعارة لان الامثال لا تتغير قوله ثم
استعير لكل حال الى لما ذكر ان للمثل مفهوما لغويا وهو النظير والشبيه ثم نقل منه الى
معنى عرفي وهو القول السائر وكان لفظ المثل مستعملا في موضع لا يصح ان يحمل فيه
على احد هذين المعنيين كما في هذه الآية وفي قوله تعالى مثل الجنة وقوله تعالى ولله المثل
الاعلى احتاج الى بيان استعماله في معان اخر مشابهة بمعناه العرفي من حيث كونها
مشتملة على شان وغرابة فيكون لفظ المثل في تلك المعاني استعارة تصريحية
كاستعارة الاسد للرجل الشجاع قوله لها شان وفيها غرابة صفة لكل واحد
مما تقدم على سبيل البدل والمقصود من هذا التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفي
المستعار منه والمستعار له وهو الاشتراك في الغرابة وعظم الشان فسر
صاحب الكشاف قوله تعالى في سورة محمد مثل الجنة التي وعد المتقون بقوله اي فيما
قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجائب تلك القصة
بقوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن الآية وفسر قوله تعالى ولله المثل
الاعلى بقوله اي له الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة ومعنى هذه الآية
حالهم العجيبة الشان كحال من استوقد نارا قوله والذي بمعنى الذين جواب
عن سؤال مقدر تقديره ان الظاهر ان قوله ذهب الله بنورهم جواب لما وان ضمير الجمع
في قوله بنورهم يرجع الى قوله الذي استوقد نارا وهو مفرد ولا يخفى ان رجوع ضمير الجمع

[illegible]

الى المفرد معقول فاوجه رجوعه اليه وذكر المصنف لبيان وجه رجوعه اليه ثلث
تأويلات الاول ان يكون الذى بمعنى الذين مخففا منه بحذف نونه كما فى قوله تعـ
والذى جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقوله تعـ وخضتم كالذى
خاضوا فان قيل لو كان الذى بمعنى الذين لقيل استوقدوا والحاقال كالذى خاضوا
اجيب بان الذى لفظه مفرد وان كان بمعنى الجمع فتوحيد الضمير انما هو بالنظر
الى افراد اللفظ وقيد المص كون الذى بمعنى الذين بكونه مرجع ضمير الجمع فى قوله
بنورهم لانه اذا كان ضمير نورهم للمنافقين بان يكون جواب لما محذوف ويكون
تقدير الكلام خمدت ناره ويكون جملة ذهب الله بنورهم استينافا مبينا لوجه
الشبه بين حال المنافقين وحال من استوقد نارا فانطفأت ناره فحينئذ
لا يحتاج الى جعل الذى بمعنى الذين اذ لم يرجع اليه ضمير الجمع حينئذ قولـه وانما جاز
ذلك اى جاز كون الذى بمعنى الذين وان يوضع موضعه وان يرجع اليه ضمير الجمع
مع ان الصفات المفردة لا يجوز ان يكون بمعنى الجمع وان يوضع موضعه ويرجع اليه
ضمير الجمع فلا يقال جاءنى الرجال القائم وانما يقال الرجال القائمون والفرق بينهما
ان الذى غير مقصود بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التى وقعت
صلة له فاذا قلنا مثلا جاءنى الرجل الذى قام كان المقصود الاصلى توصيف الاسم
بالجملة الا ان الجمل لما كانت نكرات والاسم معرفة ولا يصح ان يوصف المعرفة بالنكرة اتى
بالموصول ليكون وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة بها ولما كان المقصود بالوصف
هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها للموصوف بكون ما فيها من الضمير العائد الى الموصوف
مطابقا له فى الافراد والجمعية ولم يعتبر المطابقة بين الذى وموصوفه لان المطابقة
للموصوف انما يجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بينها وبين ما هو وسيله
الى الوصف بخلاف نحو القائم والقاعد فانه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقته لموصوفه
فلم يجز وضع المفرد موضع الجمع فيه بل شرط موافقته لما اريد به قولـه وهو وصلة جواب
عما يقال اذا كان المقصود بالوصف هو الجملة التى وقعت صلة فاى فائدة فى ذكر الموصول
قولـه ولانه ليس باسم تام فرق آخر بين الذى وبين نحو القائم من الصفات
حتى جاز وضع الذى موضع الذين ولم يجز وضع المفرد من الصفات موضع جمعه وبيانه

يقال خمدت النار تخمد خمودا اى اسكن لهبها ولم يطفئ جمرها

ان

ان الذى ليس اسما تاما فى افادة المعنى ما لم يقترن به الصلة فانه لشدة احتياجه فى الافادة
الى الصلة لم يقع فى التركيب فاعلا او مفعولا او خبرا او غير ذلك الا مع صلته فكان
مجموع الموصول مع صلته بمنزلة اسم تام ومجرد الموصول بمنزلة جزء منه فكان حقه
ان لا يجمع اذ الجمعية من خواص الاسم التام المستقل بالافادة فلذلك جاز ان يوضع
موضع الذين وان يستوى فيه الواحد والجمع كسائر الموصولات نحو من وما الموصولتين
قولـه ويستوى بالنصب معطوف على قوله لا يجمع ولما حكم بان حقه ان لا يجمع
توجه ان يقال فكيف قيل الذين بالياء والنون فى مقام الجمع كسلمين وهو جمع
مصحح فدفعه بقوله وليس الذين جمعه المصحح لانه مخصوص باولى العلم والذى عام
ولفظ الذين وان كان لا يطلق الا على جماعة اولى العلم الا ان ذلك لا يكفى فى كونه جمعا
مصححا بل لا بد معه ان يختص لفظ المفرد باولى العلم كالمسلم والقائم وايضا انه لم يجر
على سنن الجموع المتمكنة حيث لم يزد فيه الا النون فقط ولم يستعمل الا مع الياء فى جميع
الاحوال ولو كان جمعا مصححا لكان بالواو فى حال الرفع وهو قوله ولذلك جاء بالياء
ابدا اى ولعدم كونه جمعا مصححا لم يقل الذون فى حال الرفع على اللغة الفصيحة التى عليها
التنزيل كما فى قوله تعـ فاما الذين آمنوا الآية والذون فى حال الرفع انما هى لغة هذيل وقد
يحذف النون من الذون تخفيفا كما فى قوله قومى الذو بعكاظ طيروا واشتروا من رؤس
قومك ضربا بالمصاقيل ومن الذين ايضا كما فى قوله وان الذى حانت بفلج دماؤهم
كذا فى شرح الرضى ولان الجمع سواء كان مصححا او مكسرا لا بد ان يكون له لفظ مفرد
حامل للمعنيين الجنسية مع الوحدة العارضة لها ولفظ الذين ليس له لفظ مفرد
لان لفظ الذى يدل على المعنى الجنسى المتناول للمفرد والجماعة فاذا اريدت الدلالة
على الجنس من حيث تحققه فى ضمن العدد والكثرة فقط زيدت النون فلم يبق
صالحا لان يراد به فرد او فردان كما صلح لذلك لفظ الذى بل يتعين ان يراد به
الجماعة ويصير كاسم الجنس المحلى بلام الاستغراق ومثله لا يكون جمعا وهو معنى
قوله بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى وهى الاختصاص لانه يراد به الجمعية والكثرة المفقودة
فى الذى قولـه ولكونه مستطالا بصلته علة متقدمة لقوله استحق التخفيف اى بحذف
نونه والجملة استيناف جوابا عما يرد على قوله والذى بمعنى الذين فكانه قيل فما بال حذف

نونه فاجيب بذلك قوله ولذلك اى لاستحقاقه التخفيف بولغ فى تخفيفه فحذف
ياؤه فقيل الذ بكسر الذال ثم حذفت كسرته فقيل الذ بسكون الذال ثم اقتصر
على اللام بحذف الذال فقيل الضارب والمضروب مثلا قال صاحب الكشاف
فى المفصل واسم الفاعل فى الضارب فى معنى الفعل وهو مع المرفوع به جملة واقعة
صلة للام وليس بجملة وتقرير الجواب ان قولنا الضارب اياه زيد معناه الذى
ضرب اياه زيد بدلالة عطف الفعل عليه فى قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات
واقرضوا الله قرضا حسنا فان المعنى ان الذين اصدقوا واقرضوا الا ان الفعل
اخرج على صورة اسم الفاعل والمفعول على حسب ما يقتضيه المقام فقيل فى نحو
جاءنى الذى ضرب اياه الضارب اباه وفى نحو جاءنى الذى ضُرب جاءنى المضروب
مراعاة لجانب اللفظ فان الالف واللام وان كان بمعنى الذى الا انه فى صورة الالف
واللام الذى للتعريف وهو من خواص الاسم ولا يدخل الفعل فلذلك اخرج الفعل على
صورة الاسم عند تخفيفه الذى وتغييره الى صورة الالف واللام مع بقاء معنى
الفعلية فكانت صلة الالف واللام ايضا جملة فعلية والتأويل الثانى لرجوع ضمير
الجمع فى قوله بنورهم الى الذى ما ذكره بقوله او قصد به جنس المستوقد وهو معطوف
على قوله بمعنى الذين كانه قيل رجع ضمير نورهم الى الذى لكونه بمعنى الذين او لما قصد به
جنس المستوقدين او لكون التقدير كمثل الفوج الذى استوقد نارا والفرق
بين هذين الوجهين ان ضمير استوقد وبنورهم على الاول يرجع الى نفس الذى
لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين وهو باعتبار تناوله الآحاد المستوقدين
فى معنى الجمع وبالنظر الى المعنى الجنسى والمفهوم الكلى المشترك بينها مفرد فافرد ضمير
استوقد بملاحظة المعنى الجنسى وجمع ضمير بنورهم باعتبار تناوله الاحاد المستوقدين
وعلى الثانى يرجع كل واحد من الضميرين الى الموصوف المقدر مفرد اللفظ ومجموع المعنى
فافرد الضمير الراجع اليه تارة وجمع اخرى نظرا الى ما فيه من الجهتين قوله طلب الوقود
وهو بضم الواو مصدر وقدت النار تقد اى توقدت وسطعت اى ارتفعت واشتعلت
واوقدها غيرها واستوقدها اى اشعلها فالاستيقاد بمعنى الايقاد بالسعى والطلب
كالاستخراج بمعنى الاخراج بالسعى والطلب فمعنى استوقد نارا اشعل نارا بنفسه والى

والوقود بفتح الواو الحطب ونحوه قوله واشتقاق النار من نار ينور نورا ونوارا اذا
نفر اى فر والنور الضياء الحاصل من النير والنور ايضا النفر من الظباء يقال ظباء نور
ونسوة نور اى نفر من الريبة واضاء يكون لازما ومتعديا يقال اضاء الشىء
بنفسه اى استضاء وتنور واضاءه غيره اى نوره والظ ان اضاء فى الاية متعدية
مسندة الى ضمير النار وما فى قوله تعالى ما حوله منصوب المحل بوقوع الاضاءة
عليه وحوله منصوب على انه ظرف مكان يقال قعد واحوله وحواله وحوليه
وحواليه ولا يقال حواليه بكسر اللام قال عليه السلام اللهم حوالينا لا علينا
وما موصولة وحوله صلتها ويجوز ان يكون نكرة موصوفة وحوله صفتها اى
مكانا حوله وضمير حوله للمستوقد والمعنى فلما جعلت النار ما حول المستوقد متورا
مضيئا قوله والا اى وان لم يجعل الاضاءة متعدية امكن ان يكون فعل الاضاءة مسندا
الى كلمة ما ويكون تأنيث اضاءت لحمل على المعنى لان كلمة ما موصولة او موصوفة عبارة
عن الاماكن المتعددة والاشياء الكثيرة فكانت فى معنى الجماعة والمعنى فلما اضاءت وتنورت
الاماكن والاشياء التى حول المستوقد او صارت اماكن كائنة حوله مضيئة بالنار وامكن
ان يكون مسندا الى ضمير النار وح اما ان تكون كلمة ما مزيدة وحوله ظرفا لغوا لاضاءت
او موصولة وقعت عبارة عن الامكنة وحوله ظرف فى موضع الصلة فيكون الموصول
مع صلته مفعولا فيه لاضاءت لكون الموصول عبارة عن الامكنة والمعنى فلما اضاءت النار
اى صارت مضيئة فى الامكنة التى حوله قوله وتأليف الحول للدوران اى تأليف حروف
لفظ الحول على هذا الترتيب للدلالة على الدوران والطواف ومنه حال الشىء واستحال
اى تغير ومنه حال الانسان وهى عوارضه التى تتغير وتدور عليه ومنه الحوالة وهى
اسم من احال عليه بدينه اى غيره واداره عليه قوله جواب لما فان قيل جواب لما يجب
ان يكون سببا لما دخل عليه كلمة لما تقرر من انها لوجود الثانى لوجود الاول والاضاءة
ليست سببا لاذهاب الله تعالى اجيب بانها قد تستعمل مجازا لمجرد الظرفية كما فى
قوله لما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما راوها انقشعت وتجلت قوله والضمير الذى
اى ضمير الجمع فى قوله بنورهم راجع الى الذى اما لكونه بمعنى الذين او لانه قصد به جنس المستوقد
او قدر له معطوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج ونحوه وافرد ضمير استوقد نظرا الى

الى ظاهر اللفظ لكونه فى صورة المفرد ولما ورد ان يقال كان مقتضى الظ على هذا ان يقال
ذهب الله بنارهم لان الملايم ان الذاهب عين المكتسب الحادث فان المعنى فلما توقدت
واضاءت ما حوله فحصل له الامن وزال خوفه بمعاينة ما حوله طفئت ناره فبقى فى الظلمة
خائفا متحيرا متحسرا على فوات الضوء الذى سعى واجتهد فى تحصيله اجاب عنه بقوله
ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها فان المستوقد انما سعى فى ايقاد النار لينتفع بضوئها
كما ان المنافق انما اظهر الايمان طلبا لعصمة نفسه وماله عن القتل والسبى فانه
منتفع بنور الايمان حالا وخائب عنه بزواله بالكلية مالا قوله او استيناف عطف
على قوله جواب لما وقوله اجيب به صفة لقوله استيناف وقوله اعتراض قائم مقام
فاعل اجيب قوله انطفات ناره فى محل الجر على انه صفة مستوقد وصف به للاشارة
الى ان جواب لما محذوف اى حين كون ذهب الله استينافا والتقدير فلما اضاءت
ما حوله انطفات ناره وخمدت الا انه حذف الجواب للدلالة على ان حال المستوقد وما
عرض له بعد ذلك من الخوف والحيرة والحسرة والخبط فى الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف
والبيان كما حذف جواب لما فى قوله تع فى سورة يوسف فلما ذهبوا به واجمعوا ان
يجعلوه فى غيابة الجب والتقدير فعلوا به ما فعلوا من الاذى فلما حذف جواب
لما للدلالة على ان حال المستوقد بعد ما اضاء ما حوله مما لا يحيط بها الوصف ولا
تفى به التعبير والتقرير اتجه لسائل ان يسأل ويقول ما وقع للمستوقد بعد
الاضاءة حال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة لحال المستوقد المذكور فاجيب
بانه يقال ذهب الله بنورهم فذهاب النور وما يترتب عليه من صفات المنافقين
لا من صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله جواب لما ويحتمل
ان يكون السؤال المتجه للسائل هو السؤال عن وجه الشبه بين حال المنافقين
وحال المستوقد فيكون قوله ذهب الله بنورهم بيانا لوجه الشبه وقول المصنف
ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفات ناره يصح حمله على كل واحد من
السؤالين قوله او بدل من جملة التمثيل هو ايضا معطوف على قوله جواب لما وجملة
التمثيل هى قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا
خابطين فى ظلام متحيرين متحسرين على فوات الضوء قوله على سبيل البيان اشارة الى

الى ان البدل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث ان المقصود به افصاح المتبوع وتفسيره
من غير ان يصرف القصد اليه ويجعل المبدل منه فى حكم الساقط المطروح ووجه
جعله بدلا كونه اوفى بتأدية المراد بالنسبة الى جملة التمثيل فان المراد من تلك الجملة
بيان حال المنافق بتمثيلها بحال المستوقد فانه يدل على ان الاوصاف المعتبرة
فى جانب المستوقد امران السعى البليغ فى تحصيل النور والانتفاع به اولا وبقاؤه
فى الظلمة خائبا متحيرا من اجل زوال ما كسبه من النور اخرا الا ان الامر الثانى محذوف
اعتمادا على دلالة العقل وذلك لان الكلام مسوق لذم المنافقين بتشبيه حالهم
بحال المستوقد والعقل يبديهته يعلم ان الخيبة عما حصله وسعى فيه بزوال نوره
وبقائه فى الظلمة معتبر فى جانب المشبه به وانه ليس التشبيه فى مجرد تحصيل النور
وتنوير ما حوله والا لكان الكلام فى مدحهم ومسوقا له فظهر ان خمود النار معتبر فى
جانب المستوقد بدلالة العقل فلما اعتبر هذان الامران فى جانب المستوقد وشبه
حال المنافق بحاله دل ذلك على انهما ثابتان للمنافق ايضا وانه منتفع بنوره حالا
وخائب عنه بزواله بالموت مالا ولا شك ان قوله تع ذهب الله بنورهم وتركهم
فى ظلمات لا يبصرون اوفى بتأديته حال المنافق بالنسبة الى جملة التمثيل لانه فى
معنى كان لهم نور فزال فبقوا متحيرين لان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجوده فيكون
مدلوله مدلول جملة التمثيل مع زيادة توضيح وبيان من حيث ان ذهاب النور
مصرح به فيه ومفهوم بدلالة العقل فى جملة التمثيل قوله والضمير على الوجهين
للمنافقين يعنى ان ضمير الجمع فى قوله بنورهم راجع الى المنافقين سواء كان قوله ذهب الله
استينافا او بدلا او جوابا لما المحذوف وهو انطفات او خمدت والجملة الشرطية
وهى قوله فلما اضاءت مع جوابه المحذوف معطوفة على صلة الذى وهى قوله استوقد
فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون هذه الجملة الشرطية وجواب
لما المحذوف ايضا فى قوله تع فلما ذهبوا به اى فعلوا ما فعلوا من انواع الاذى كما مر
قوله للايجاز متعلق بقوله والجواب محذوف والحذف لا بد له من قرينة تجوزه ومن
داع يرجح على الاثبات الذى هو الاصل وقد اشار الى الاول بقوله وامن الالباس والى
الثانى بقوله للايجاز قوله واسناد الذهاب الى الله تع الجواب عما يرد على كون

ذهب الله بنورهم جواب لما وتقرير الايراد انه على تقدير كونه جواب لما يكون ضمير بنورهم
راجعا الى المستوقدين وهم لم يفعلوا شيئا يستحقون به ان يذهب الله تعالى
بنورهم فاوجه اسناده اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استينافا او بدلا فان الضمير
ح يكون للمنافقين ولاشك انهم مستحقون لان يذهب الله بنورهم فاسناده
اليه تعالى ح يكون حقيقة للاحقاء واجاب عنه بوجوه الاول ان المستوقدين
وان لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك الا انه اسند الاذهاب اليه تعالى بناء على
ان الحوادث كلها سواء كان لكسب العبد مدخل في وجودها اولا اسندت اليه تعالى
خلقا وانه لا يصح شيء ما بالنسبة اليه تعالى عند اهل السنة **قوله** اولان الاطفاء
حصل بسبب خفي جواب ثان للايراد المذكور تقريره ان ذلك الاسناد مجازي
من قبيل اسناد الفعل الى المسبب اى موجد سببه مع ان حقه ان يسند الى
سببه الحقيقي اى فاعله الذي لو اسند اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه
واسند الى فاعله المجازي ثم ان السبب الحقيقي قد يكون خفيا لا يعلم خصوصه
وقد لا يكون خفيا بل يكون معلوما متعينا كالريح والمطر مثلا واشار اليهما بقوله
بسبب خفي او امر سماوي وعلى التقديرين يكون اسناده اليه تعالى لكونه
مسببا موجدا لذلك السبب **قوله** او للمبالغة في ذهاب نورهم لان ما اخذه الله تعالى
وامسكه فلا مرسل له وهو جواب اخر عن الايراد المذكور تقريره ان الكلام المشتمل
على الاسناد وطرفيه والتعلق استعارة تمثيلية مثل سال به الوادي وطارت به العنقاء
لمن هلك هلاكا لا يتوقع الظفر به تمثيلا لحاله بحال من سال به الوادي او طارت به
العنقاء فكذا قوله تعالى ذهب الله بنورهم اريد به تمثيل نورهم في انطماسه راسا
بحيث لا يتوقع الظفر به بعض بالاشياء التي ذهب الله بها فاطلق على المشبه ما يعبر به
عن الحالة المشبه بها للمبالغة في ذهاب نورهم **قوله** ولذلك اى لقصد المبالغة عدى
ذهب بالباء دون الهمزة مع ان الهمزة اظهر في افادة معنى التعدية قال الامام الفرق
بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به استصحبه
ومضى به معه وذهب السلطان بماله اذا اخذه لنفسه ففي الاية اخذ الله نورهم وامسكه
وظاهر ان ما اخذه الله وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه **قوله**

مطلب الفرق بين اذهبه وذهب به

قوله ولذلك عدل اى ولقصد المبالغة ايضا عدل عن مقتضى الظ وهو ان يقال ذهب الله
بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت ثم بين وجه العدول وابلغيته ما عدل اليه بالنسبة الى
ما عدل عنه بقوله فانه لو قيل والحاصل ان الضوء اتم واقوى من النور فان النور كيفية ظاهرة
بنفسها مظهرة لغيرها وهي مقول بالتشكيك يطلق على الضعيف والقوي والذاتي
والعرضي والضوء لا يطلق الا على التام القوي فلذلك اضيف الى الشمس في قوله تعالى هو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا فاذا كان في الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور
انقص منه واضعف ومعلوم ان اذهاب الاتم الاكمل لا يستلزم سلب الانقص الاقل
بخلاف سلب الانقص فانه يستلزم سلب الاتم الاكمل فلا جرم كان اذهاب النور ابلغ
من اذهاب الضوء فان الاول يدل على ازالة النور عنهم راسا وطمسه اى محوه بالكلية
بخلاف الثاني فلذلك عدل عن ذكر الضوء الى ذكر النور **قوله** الا ترى تنوير لكون الغرض
ازالة النور عنهم راسا فان قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون معطوف على قوله ذهب الله
بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير **قوله** وجمعها ونكرها معطوفان على
قوله فذكر الظلمة وفي كل واحد منها اشارة الى المبالغة في ذهاب نورهم راسا فان الظلمة
مع كونها عدم النور راسا اذا جمعت دلت على انها في شدتها وكمالها صارت كانها
ظلمات متراكمة ملتئمة بعضها ببعض **قوله** ووصفها اشارة الى ان قوله تعالى لا يبصرون
صفة لقوله ظلمات بحذف العائد وهو فيها كانه قيل في ظلمات لا يتراءى فيها شبحان
والمص اخذ هذه الاعتبارات من كلام الامام فانه قال فان قيل هلا قيل ذهب الله بضوئهم
ليطابق قوله فلما اضاءت الجواب ان ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو
قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة
النور عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيب قوله ذهب الله بنورهم قوله وتركهم في ظلمات
والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها
ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون **قوله** كقوله تعالى وتركهم في ظلمات يعني ان ترك في
هذه الآية معدى الى مفعولين باعتبار التضمين احد المفعولين الضمير المتصل وثانيهما
قوله في ظلمات والتقدير وصيرهم مستقرين في ظلمات وقوله تعالى لا يبصرون يجوز ان
يكون مفعولا اخر بعد المفعول الثاني على سنن الاخبار المتتابعة للمخبر عنه الواحد

الاول

كقولك صيرت زيدا عالما فاضلا لان المفعول الثاني في هذا الباب في معنى الخبر عن المفعول
فكما جاز تعدد الخبر جاز تعدد المفعول الثاني ويجوز ان يكون حالا اي حال كونهم لا
يبصرون ولعل الوجه في اختيار ان يضمن تركهم في الآية معنى صيرتهم مع ان الظاهر انه
يجوز ان يكون باقيا على اصل معناه ويكون قوله في ظلمات ولا يبصرون حاليه من ضمير تركهم
مترادفيه او متداخليه اي خلاهم حال كونهم في ظلمات غير مبصريه انه ح لا يظهر كون
قوله وتركهم تقريرا وتاكيدا لما قبله لانه انما يكون تاكيدا له اذا كان استقرارهم في الظلمات
وعدم ابصارهم مسندا اليه تعالى وتخليتهم حال كونهم في تينك الحالتيه لا تدل على
استنادها اليه تعالى فلذلك لم يبق ترك على اصل معناه بل ضمنه معنى صير ليكون
تاكيدا لقوله ذهب الله بنورهم والبيت المذكور وهو قوله فتركته جزر السباع ينشنه
يقضمن حسن بنانه والمعصم ويروى ما بين قلة راسه والمعصم نص في كون
ترك فيه بمعنى صير معدى الى مفعوليه لان جزر السباع معرفة لا تحتمل الحال بخلاف
ما في الآية فانه يجوز ان يكون ترك فيها بمعنى طرح وخلى ويكون قوله في ظلمات لا يبصرون
حاليه مترادفيه او متداخليه وجزر السباع اللحم الذي تاكله السباع يقال
تركوهم جزرا بالتحريك اذا قتلوهم وصيروهم طعمة للسباع والجزر فعل بمعنى
مفعول لانه معد لان يجزره السباع بانيابها كما يجزر القصاب بالحديد والنوش
مصدر ناشه ينوشه اي تناوله والقضم الاكل بمقدم الاسنان لا بالاضراس والمعصم
موضع السوار من الساعد تقول قتلته وصيرته طعمة للسباع حتى تناولته واكلته
بمقدم اسنانها قوله والظلمة ماخوذ من قولهم ما ظلمك اي ما منعك يعني ان الظلمة
بمعنى عدم النور وانطماسه بالكلية منقول من الظلم بمعنى المنع لان عدم النور يسد البصر
ويمنعه من النفوذ الى المرئي قوله وظلماتهم ظلمة الكفر يعني ان الآية تستدعي ان يكون
للمنافقيه ظلمات متعددة مجتمعة سواء جعل ضمير بنورهم وتركهم راجعا الى المستوقديه
او الى المنافقيه اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانهم لما شبهوا بمن ترك في الظلمات
ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيقه لزم ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة تعددا
حقيقيا او يكون لهم ظلمة واحدة شديدة تكون لغاية شدتها وكثافتها كانها ظلمات
متراكمة بعضها فوق بعض والظاهر ان الاضافة في نحو ظلمة الكفر وظلمة الضلال من قبيل ايضا

تطبيق الغمام تعميمه
يقال طبق الغيم تطبيقا اذا
اصاب مطره جميع الارض
ويقال سحابة مطبقة
صحاح

القلب
اضافة المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فان اصله ماء كاللجين وهو الفضة فان المعصية تسود
وتظلمه على قدر ما فيها من المخالفة فهي سبب لظلمة القلب وظلمة يوم القيمة وقد يشبه
المسبب بالسبب للدلالة على قوة السببية والاستلزام ولك ان تجعله من اضافة المسبب
الى السبب بناء على علاقة السببية وابدل قوله يوم ترى المؤمنين من يوم القيمة تنبيها
على ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهله بل مختصة بمن يستحقها قوله ومفعول
يبصرون من قبيل المطروح المتروك اي ليس من قبيل المقدر المنوي فان الفعل المتعدي
قد يكون تعلقه بالمفعول مرادا بان لا يقصد مجرد صدوره من فاعله بل يقصد بيان
صدوره منه متعلقا بمفعوله ثم يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القرينة
الدالة عليه وقد ينزل منزلة اللازم بان يكون المقصود بيان مجرد صدوره من الفاعل
فلا يذكر له مفعول لا صريحا ولا مقدرا بل يقتصر على بيان مجرد صدوره منه وفيما نحن
فيه وان جاز ان يكون المفعول مقدرا منويا ويكون عدم ذكره للتعميم مع الايجاز كما في قوله
تعالى والله يدعو الى دار السلام اي يدعو كل احد ويكون تقدير هذه الآية انهم لا يبصرون
شيئا ما الا انه المصنف لم يلتفت اليه وجعل المقصود مجرد بيان انتفاء الابصار عنهم كانه قيل
ليس لهم ابصار بناء على انه ابلغ من نفي التعلق لان نفي اصل الفعل يستلزم نفي التعلق
من غير عكس قوله والآية مثل اي نظير يعني ايراد نظير ضربه الله تعالى لمن اتاه ضربا
اي اعطاه نوعا من الهدى كالعلم المنجي لمن عمل بموجبه والقوى السليمة والاعضاء السوية
والامن والفراغ واليسار والدلائل العقلية والنقلية فاضاعه فبقي متحيرا في امره متحسرا
على فوت ذلك الهدى وقوله تقريرا مفعول له لقوله ضربه الله قوله وتوضيحا لما تضمنه
الآية الاولى وهي قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم
وما كانوا مهتدين فان مضمونها اختيارهم العمى على الهدى وبقاؤهم على عدم الاهتداء وهذا
امر عقلي ومعنى معقول فصور هذا المعقول بالتمثيل المذكور في صورة المحسوس فنفس
التوضيح والتقرير مستفاد من تشبيه المعقول وتصويره بصورة الامر المشاهد والمثل
في قوله والآية مثل بمعنى النظير على تقدير المضاف اي هي ايراد نظير يعني انه تمثيل غير
مخصوص بالمنافقين بل يعمهم وغيرهم ممن اتاه الله ضربا من الهدى فاضاعه فان قيل ضمير
مثلهم راجع الى المنافقين فطما في الوجه في تعميم التمثيل حتى يدخل عمومه الطوائف الثلاث

التي ذكرها ببيان ظلماتهم فان ظلمة المنافقين هي ظلمة الكفر والنفاق وظلمة يوم القيمة وظلمة
من لم يظهر الايمان راسا او آمن ثم ارتد هي ظلمة الضلال وظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب
السرمد فان الكافر الاصلي والمرتد المجاهر حين آثرا الضلالة على الهدى بعد الاستعداد الفطري
للاهتداء بالقلب والقالب فوقعوا في ظلمة الضلال وما يتفرع عليها من الظلمتين وهما
ظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد فظلمة من ثبت له احوال المريدين
من المواهب الالهية الفائضة عليه على انها المثوبات الموجودة له بمقابلة اعماله الصالحة
او على انها فائضة منه تعالى عليه تفضلا محضا ابتدائيا تحقيقا لقوله يختص برحمته
من يشاء ولم يحصل له بعد احوال المحبة المتفرعة على الوصول الى مقام المشاهدة
والاستغراق الا انه ادعى ادعاء كاذبا حصول احوال المحبة له قبل ان يحصل هي له فاذهب الله
تعالى عنه ما اشرق عليه من انوار تلك الارادة واحوالها بسبب كذبه وادعائه البلوغ
لما لم ينله ولم يحصل له فان ظلمة ظلمة واحدة شديدة بحيث تكون لغاية شدتها
كانها ظلمات متراكمة فظهر من كلامه ان الممثل بالمستوقد ليس المراد بهم المنافقين
فقط بل يدخل تحت عمومه الطوائف الثلاث فانه كما يتناول المنافقين يتناول ايضا
من لم يظهر الايمان اصلا وآمن ثم ارتد نعوذ بالله تعالى من كل زيغ وزلة ويتناول
ايضا من ثبت له احوال المريدين ثم ادعى احوال المحبة ادعاء كاذبا فسلب عنه ما ثبت له
من انوار الارادة بسبب ادعائه الكاذب فالجواب عنه ان ضرب مثلهم وان كان راجعا
الى المنافقين الا ان رجوعه اليه لا ينافي كون الممثل عاما لكل من آتاه الله تعالى ضربا
من الهدى ولم يتوصل به الى نعيم الابد من المنافقين وغيرهم فان المنافق انما جعل
ممثلا بالمستوقد المذكور من حيث انه اظهر الايمان الشبيه بالنار المضيئة وانتفع
بضوئه زمانا يسيرا اي مدة حياته ثم انه تعالى لما اهلكه اذهب اثر ايمانه بالكلية فبقي
متحيرا في امره متحسرا على ما فات منه من الانتفاع بايمانه بوصوله الى نعيم الابد
بسببه فالمنافق لما كان ممثلا بالمستوقد من هذه الحيثية استفيد ان يكون
الممثل كل من وجد فيه هذه الحيثية كالكافر المجاهر فانه وان لم يؤمن اصلا الا انه تعالى
آتاه ضربا من الهدى وهو الاستعداد الفطري للاهتداء به قلبا وقالبا الا انه اضاعه
ولم يتوصل به الى نعيم الابد وكذا المرتد من صح له احوال الارادة على ان التمثيل من تشبيه المركب

بالمركب

بالمركب مع قطع النظر عن تشبيه الافراد بالافراد على الانفراد قوله او مثل الايمانهم الخ عطف على
قوله مثل ضربه الله الخ والباء في قوله يحقن الدماء للتعدية وحقن الدم منعه عن ان يسفك
قوله بالنار الموقدة متعلق بقوله مثل يعني ان الآية من قبيل التشبيه المفرق حيث شبه
ايمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة بها من حيث ان ايمانهم يفيدهم حقن الدماء
وسلامة الاولاد والاموال كما يفيد نار المستوقد استضاءته بها وشبه ذهاب اثر
ايمانهم بسبب اهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى نار المستوقد للاستضاءة
بها من حيث اشتراكهما في حرمان صاحبهما عن الانتفاع بما قصداه واعلم ان تشبيه اشياء
باشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد ويسمى تشبيها مفرقا واما تشبيه
المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب وقول المحقق والآية مثل ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربا
من الهدى الخ مبني على ان يكون التشبيه في الآية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه
المجموع بالمجموع مع قطع النظر عن مشابهة الافراد بالافراد وقوله او مثل لايمانهم الخ مبني
على كونه من التشبيه المفرق ولا بد في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل واحد من المشبه
والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ثم انه قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء
من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من اجزاء الطرف الآخر كما في قوله كان اجرام النجوم
لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم اللامعة بالدرر وتشبيه السماء
ببساط ازرق تشبيه حسن لكن ابيه هو عن تشبيه الهيئة الحاصلة من طلوع
النجوم لامعة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية بالهيئة الحاصلة
من انتثار الدرر المتلالئة على بساط ازرق وقد لا يكون كذلك اي لا يكون بحيث
يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله كما في قوله فكانما المريخ والمشتري
قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ
كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء
الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله تعالى او كصيب من السماء فان الصحيح ان التشبيه
المعتبر فيهما من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيه
وهو القول الفحل المختار وان جعلتهما من قبيل التشبيهات المفرقة يحتاج الى تكلف

مستغنى عنه وهو ان يقال فى الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا وانتفاعه باظهار الايمان
باضاءة النار حول المستوقد وانقطاع انتفاعه به بانطفاء النار وفى الثانى شبه
دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد
والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام
بالصواعق ثم ان المص لما شبه انقطاع انتفاع المنافق بما اظهره من الايمان باطفاء الله تعالى
نار المستوقد واذهاب اثره جعل سبب ذلك الانقطاع مجموع امرين الاول اهلاكهم
فانهم وان انتفعوا بما اظهروه من الايمان مدة حياتهم القليلة الا انه تعالى لما اهلكهم
اذهب اثر ايمانهم بالكلية فبقوا متحيرين متحسرين على ما فات عنهم ابدا معذبين
فى الدرك الاسفل من النار خالدين فيها ابدا والثانى افشاء حالهم وما ابطنوه من
نفاقهم فانهم وان انتفعوا باظهار الايمان مدة قليلة من حياتهم الا انه تعالى افشى حالهم
واظهر اسرارهم بعدها فوقعوا فى ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح بين المؤمنين
والاتسام بسمة النفاق فحرموا بذلك عما قصدوه باظهار الايمان فان قيل كيف
قال المص من حيث ان ايمان المنافقين يعود اليهم بحقن الدماء وسلامة الاولاد
والاموال مع ان المنافقين من اهل المدينة دماؤهم محقونة واولادهم واموالهم سالمة
قبل اظهارهم الايمان لكونهم من اهل الذمة قبل ذلك فلم يفد اظهاره الحقن والسلامة
فكيف شبه اظهاره بايقاد النار للاستضاءة بها قلنا الكفر من حيث انه كفر ينافى عصمة
الدماء والاولاد والاموال والعصمة الحاصلة بعقد الذمة عارضة مستندة الى عقد الذمة
والعارض كالمعدوم فصاروا كانهم غير معصومين وانما عصموا باظهار الايمان قوله
ولذهاب اثره اى اثر ايمانهم معطوف على قوله لايمانهم والباء فى قوله باهلاكهم للسببية ومتعلقة
بذهاب اثره قوله باطفاء الله تعالى معطوف على قوله بالنار قوله لما سد وامسامعهم
الظ انه جمع مسمع بكسر الميم الاولى على انه اسم لالة السمع وهى الاذن السامعة
ويحتمل ان يكون جمع مسمع بفتح الميمين وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة
فان السمع قد يطلق مجازا على القوة السامعة المودعة فى الة السمع وهو فى الاصل
مصدر بمعنى الادراك الحاصل بواسطة استعمال تلك القوة السامعة والاضافة
الاستماع يقال اصاخ له اى استمع وايفت على ما لم يسم فاعله اى صارت ذات

آفة

آفة واصابتها آفة فهى مؤفة وان ينطقوا من الانطاق وضميره راجع الى الحق والسنتهم
مفعول قوله جعلوا جواب لما والمشاعر بمعنى الات الشعور ان كان جمع مشعر بكسر الميم
وبمعنى محال الشعور ان كان جمع مشعر بفتح الميم قوله وانتفت قواهم عطف على قوله
ايفت مشاعرهم على طريق عطف العام على الخاص فان القوة تتناول قوة النطق
والتكلم ولا يتناولها المشاعر لانها ليست من المشاعر فلو اقتصر على قوله ايفت مشاعرهم
كما فى الكش فلزم كون الناطقة من الحواس والمشاعر ليست كذلك والصم جمع اصم
وهو من اختل قوته السامعة والبكم جمع ابكم وهو الاخرس المعتقل اللسان واصله فيمن
يولد اخرس والعمى جمع اعمى وهو فاقد البصر ويستعمل فى فاقد البصيرة ايضا وهم
وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن ايفت قواه لا يترتب عليها الفائدة المترتبة
على القوى السليمة وتنزيل وجود الشئ منزلة عدمه بناء على فوات فائدة وجوده
شايع كثير ولما كان الواجب على المكلف اولا ان يسمع كلام رسول رب العالمين
وان يتفكر بنور بصيرته فى منفعة قبوله ومضرة الاعراض عنه ثانيا حتى تلجئه ذلك
الى الاجابة والقبول وهم لم يفعلوا شيئا منهما وصفهم الله تعالى اولا بما هو اول ضلالتهم
وهو ترك استماع الحق وشابهتهم بذلك بمن ايفت حاسة سمعه واتبعه وصفهم
بالبكم الذى هو لازم الصمم وتابع له فى الوجود فان من لا يسمع كلام الناصح لا يتمكن من الجواب
فلذلك شبهوا بالبكم وثلث بوصفهم بعمى البصيرة وفقد النظر والاستدلال
الموجب للاذعان والقبول لكون هذه الضلالة متاخرة عما سبق عليها قوله صم اى
هم صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به اذنوا اى اصغوا اليه واستمعوا من قولهم اذن له اذنا اى
استمع واماله اليه اذنه وما قبل هذا البيت ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا منى وما سمعوا
من صالح دفنوا اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا اى ان سمعوا منى
كلاما يوهم نقيصتى ودناءة حالى او سمعوا ذلك من غيرى بقوله فى حقى فرحوا به
ونشروه بين الناس وان سمعوا منى كلاما يدل على فضلى وجلالة قدرى او سمعوا
ذلك من غيرى يقوله فى حقى فرحوا به ونشروه بين الناس وان سمعوا منى كلاما يدل على فضلى
وجلالة قدرى او سمعوا ذلك من غيرى يقوله فى حقى ستروه عن الناس ولا يسمعونه
فضلا عن ان ينشروه ويظهروه للناس حسدا على قوله اصم عن الشئ الذى لا اريده

مشاعر جمع مشعر بمعنى محل الشعور يعنى العقوة والجوارح او بمعنى اسباب الشعور اى المبصرة والسمع ونحوه فى الالات وجعلها بمعنى مواضع الشعور الا باعتبار ما فى الفنق سيئة منهما

واسمع خلق الله حين اريد ٥ لفظ اصم فيه صفة مشبهة مثل اسود واحمر تقديره انا اصم
وعدى بعن لتضمينه معنى الذهول او الغفلة او الاعراض واسمع افعل تفضيل مضاف
الى خلق الله اى وانا اسمعهم واستشهد بها على جواز اطلاق الاصم على من سلمت
حاسة سمعه تشبيها لمن اختلت حاسة سمعه قوله واطلاقها عليهم اى واطلاق
الفاظ صم بكم عمى على المنافقين كان على طريق التشبيه فان التمثيل فى قوله على طريق
التمثيل بمعنى التشبيه فيكون لفظ المشبه به مستعملا فى معناه الحقيقى لا على
طريق الاستعارة حتى يكون مجازا وذلك لان شرط الاستعارة التصريحية
ان يطوى ذكر المستعار له بحيث لا يكون مذكورا اصلا لا لفظا كما فى قولك زيد اسد
ولا مقدرا كما فى قوله اسد على بحذف المبتدا ولاسنو يا كما فى قوله تعالى حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان قوله تعالى من الفجر بيان للخيط
الابيض الذى شبه به الفجر فلا يكون الخيط الابيض استعارة لكون المشبه وهو الفجر
مذكورا صريحا فكذا لا يكون الخيط الاسود استعارة لكون المشبه الذى هو اسود
اخر الليل مذكورا نية كانه قيل حتى يتبين لكم ما هو كالخيط الابيض مما هو كالخيط
الاسود من الفجر ومن سواد اخر الليل والمستعار له وان وجب ان لا يكون مذكورا اصلا
اى لا لفظا ولا تقديرا ولا نية الا ان معناه يكون مرادا بلفظ المستعار منه فيكون لفظ
المشبه به مستعارا للمشبه قوله بحيث يمكن متعلق بقوله ان يطوى قوله لولا القرينة
الدالة على ان المراد بلفظ المستعار منه معناه المجازى الذى هو المعنى المستعار له متعلق
بقوله يمكن قيل اذا عدمت القرينة وجب حمل اللفظ على معناه الحقيقى فينبغى ان يقال
بحيث يجب بدل قوله بحيث يمكن واجيب بان المراد بالامكان الامكان العام فلا ينافى
الوجوب فقوله بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه معناه انه لا يمتنع حمله عليه كما امتنع
ذلك عند وجود القرينة وعبر عن الوجوب بعدم الامتناع اكتفاء بادنى المرتبة قوله
شاكى السلاح اى حديد السلاح من الشوكة وهى حدة السلاح واصله شائك
فنقلت العين الى موضع اللام وقد يحذف العين فيقال زيد شاك السلاح برفع الكاف
لانه اخر الكلمة والمقذف هو المكتنز اللحم كانه قذف باللحم او الذى رمى به كثيرا فى الوقائع
واللبد جمع لبدة وهى ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد ومنكبه واظفار الاسد براثنه

والبواشى

والبواشى من السباع والطير هى بمنزلة الاصابع من الانسان والمخلب ظفر البرغوث وتقليم الاظفار
كناية عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار اى ضعيف فالاسد ههنا استعارة حيث
طوى ذكر المشبه بالكلية واستعير له لفظ المشبه به ولولا القرينة وهى قوله شاكى
السلاح لتعين حمل الكلام على المشبه به وذكر اللبد وعدم قلم الاظفار ترشيح الاستعارة
لانهما من خواص المستعار منه وملايماته وهو الاسد الحقيقى وذكر شوكة السلاح والقذف
الى الوقايع والحروب تجريدها من حيث انهما ملايمان المستعار له وهو الرجل الشجاع
وذكر ملايم المستعار له تجريد فقد اجتمع فى البيت تجريد الاستعارة وترشيحها
قوله ومن ثم اى ومن اجل ان الاستعارة مشروطة بطى ذكر المستعار له والفلق
بالكسر الامر العجيب والمفلق الآتى بالمفلق كالسحرة يقال افلق الرجل وشاعر مفلق
اذا جاء بامر عجيب ونظم بليغ قوله يضربون اى يعرضون عن ايهام التشبيه اعراضا
تاما كانهم يتناسون التشبيه ويبنون على المستعار له ما يصح ان يبنى على المستعار
منه حتى ان ابا تمام استعار ما وضع للعلو المكانى للعلو فى الرتبة وتناسى التشبيه
حيث بنى على علو الرتبة ما يبنى على علو المكان وهو ظن الجهال ان له حاجة فى السماء
فى قوله ويصعد حتى لظن الجهول ان له حاجة فى السماء واللام فى لظن لام توطئة القسم
بتقدير قد فقوله ويصعد بمعنى الماضى وعبر بلفظ المضارع على طريق حكاية الحال الماضية
احضارا لصورة صعوده فى ذهن السامع اى وصعد حتى لقد ظن الجهول واسند الظن
الى الجهول قصدا الى زيادة المبالغة فى المدح بايهام ان ظن كونه محتاجا من غاية الجهالة اذ العاقل
يعرف ان الله تعالى اغناه عن الاحتياج الى غيره تعالى فلا حاجة له فى السماء وانما كان مبنى
الاستعارة تناسى التشبيه لان التشبيه يقتضى الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة
انما هى بعد ادعاء ان المشبه عين المشبه به لا شىء اخر فذكر المشبه ينافى ذلك الادعاء
لان ذكره يذكر وقوع التشبيه المستدعى للمغايرة بينهما مع ان المدعى سلب المغايرة
وثبوت الاتحاد وهم قد يتناسون التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين كما فى قوله
هى الشمس مسكنها فى السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها الصعود ولن
تستطيع اليك النزول وما فى الاية من هذا القبيل لانه تشبيه بليغ مثل عما ظنك
بالاستعارة قوله وههنا اى وفى قوله صم بكم عمى وهو معطوف على قوله اذ من شرطها

ان يطوى ذكر المستعار له وههنا فقد شرط الاستعارة بناء على ان المقدر كالملفوظ
قوله ونظيره اى نظير قوله تعالى صم بكم عمى فى كون اسم المشبه به مستعملا فى معناه الحقيقى
وكون الكلام محمولا على التشبيه لا على الاستعارة بناء على فقدان شرط الاستعارة
من حيث كون المستعار له فى حكم المنطوق فان قوله اسد على خبر مبتداء محذوف
اى انت اسد على ويجوز ان يتعلق حرف الجر بالاسم الجامد اذا كان معناه مبنيا عما
فيه رايحة الفعل كالاسد والنعامة فانهما لما اشتهرا فى معنى الشجاعة والضعف
جاز ان يتعلق بهما كلمة على وفى والفتخاء مسترخية الجناحين وهى صفة لازمة للنعامة
والشاعر هجا الحجاج بهذا القول وبعده هلا برزت على غزالة فى الوغى بل كان قلبك
فى جناحى طائر وغزالة اسم امرأة قتل الحجاج زوجها المسمى بالشبيب فخرجت عليه
وحاربته حولا تاما وهزمته قوله هذا اى ما ذكر فى تفسير قوله تعالى صم بكم عمى من حمل الكلام
على تشبيههم بمن ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم وعدم حمله على الحقيقة بناء على انهم
سالموا القوى قادرون على السماع والنطق والابصار انما هو اذا جعلت الضمير المذكور
فى قوله بنورهم والمقدر فى قوله صم بكم عمى للمنافقين بان يكون قوله تعالى ذهب الله بنورهم
استئنافا او بدلا من جملة التمثيل ويكون قوله تعالى صم بكم من اوصاف المنافقين
ايضا على انه فذلكة ونتيجة للتمثيل المذكور فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد
نارا والفذلكة ماخوذ من قول الحساب بعد الحساب فذلك يكون كذا وذلك كذا فقولهم
فذلك اشارة منهم الى ما هو حاصل الحساب ونتيجته ثم اطلق لفظ الفذلكة لكل ما
هو نتيجة متفرعة على ما سبق حسابا كان او غيره وان جعلت الضمير للمستوقدين
لا يحتاج الى حمل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون باقيا على حقيقته فان قيل من
استوقد نارا للغرض ثم انطفأت ناره عقيب الاضاءة فنهاية امره ان يقع فى حيرة
ودهشة وحرمان عما امله من استيقاد النار لا ان يجاء الصمم والخرس والعمى حقيقة
فكيف حكم بان الفاظ صم بكم عمى يكون ح محمولة على حقيقتها قلنا لا نسلم ان نهاية امر
ذلك فان من وقع فى الظلمة الهائلة والدهشة المفرطة قد يغلب عليه الخوف وغلبة
الخوف ربما تؤدى الى الموت فضلا عن افضائها الى بطلان القوى واختلال الحواس
كما ان الهم المفرط يفضى الى اسراع الشيب روى انه سافر رجلان فلاحت لهما نجرة

نجرة يقال لها عشرة بضم العين فقال احدهما ارى ان قوما ترصدونا فقال الاخر انما هى
عشرة فظننه يقول عشرة بالفتح فجعل يقول هم عشرة وما غناء اثنين فى عشرة
ويضرط فيضرط حتى مات من الخوف فضربوه مثلا للجبان المفرط فقالوا انه اجبن
من المنزوف ضرطا والمنزوف من نفد شىء من مهانه كالحيوة ونحوها فاذا
فان قلت لما كان ذهب بنورهم جواب لما كان الجملة الشرطية وهى قوله تعالى فلما اضاءت
ما حوله ذهب الله بنورهم معطوفة على الصلة وهى قوله استوقد نارا وكان قوله
وتركهم فى ظلمات مؤكد او مقرر الجملة المعطوفة على الصلة وكان لا يبصرون حالا من ضمير
تركهم وكان جملة صم بكم حالا اخرى منه او من ضمير لا يبصرون فانه يجوز ان تقع الجملة
الاسمية حالا بغير واو كما فى قولك كلمته فوه الى فى فيكون الكلام الى ساقته من تمام الصلة
ومتعلقا بها فيكون التشبيه بمستوقد اوقد نارا وانتفع بها مدة ثم انطفأت ناره
فوقع فى ظلمة وحيرة ودهشة عظيمتين تؤديان الى بطلان قواهم فلما امكن حمل الكلام
على حقيقته تعين الحمل عليها اذ لا ضرورة داعية الى حمله على خلاف حقيقته قوله
وتلائمها اى الصفات الثلاث وهى قوله تعالى صم بكم عمى قرئت منصوبة على الحالية
وهى لا تنافى حملها على التشبيه البليغ قوله من اكتناز الاجزاء اى من اجتماعها
متكاثفة غير متخللة يقال ناقة كناز بالكسر اى مكتنزة اللحم وحجر اصم اى صلب
مصمت وقناة صماء اى مكتنزة محكمة غير مجوفة وصمام القارورة سدادها
واحكامها بشدها يقال صممت القارورة اى شددت فمها وجميع ذلك ماخوذ
من الصمم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هى القوة المودعة فى العصب المجوف المخلوق
فى الصماخ فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى ذلك العصب خلق الله
تعالى للعبد ادراك ذلك الصوت ويسمى فقدان حس السمع بالصمم لان سبب
ذلك الفقدان كون باطن الصماخ ممتلئا بشىء بحيث يمنع وصول الهواء المتكيف
بكيفية الصوت الى الصماخ قوله لا يعودون الى الهدى الذى باعوه فسر قوله
تعالى لا يرجعون بثلثة اوجه مبنى الجميع على ان يرجعون لازم بمعنى يعودون من
رجع بنفسه رجوعا بمعنى عاد لا من رجعه غيره رجعا بمعنى اعاده وهذيل يستعملونه
لازما البتة وانما يعدونه بالهمزة ويقولون ارجعه غيره ارجاعا ثم ان كان لازما

في نفسه قد يعدى بكلمة الى وقد يعدى بكلمة عن ويقتصر على ذكر احدى الصلتين
بناء على ان الاخرى يعلم منه فان الرجوع اليه يستلزم المرجوع عنه وبالعكس فاذا ذكر
احدهما يعلم منه الاخر وقد لا يعتبر تعلقه بمفعوله الذي يعدى اليه بواسطة حرف الجر
فيكون معنى لا يرجعون ح انه لا يحصل منهم الرجوع والتحول ويجعل انتفاء الرجوع عنهم
كناية عن تحيرهم لانه لازم للتحير كما اشار اليه بقوله او فهم متحيرون قوله لا يدرون
ايتقدمون ام يتاخرون استيناف لبيان تحيرهم لما بين الله تعالى سوء صنيع المنافقين
بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وضيعوا ما اتاهم الله تعالى من الهدى
الفطري واختيار والضلالة بدله ورشح استعارة الاشتراء للاستبدال والاختيار
بقوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ثم مثلهم بمستوقد اوقد نارا بالسعي
والطلب فخيب ما اضاءت النار ما حول المستوقد ذهب الله تعالى بنوره بالكلية
وصيره مستقرا في ظلمات لا يتراءى فيها شبحان حال كونه غير مبصر اصلا ثم بين
فذلكة التمثيل ونتيجته بان شبههم بمن اختلت حواسهم وانتفت قواهم فقال
على طريق التشبيه البليغ هم صم بكم بمعنى انهم بمنزلة الصم من حيث انهم لا يسمعون
قول النذير الصادق الامين ان صفقتكم خاسرة فارجعوا وبمنزلة البكم من حيث
انهم لا يقدرون ان ينطقوا بما ينفعهم وبمنزلة العمي من حيث انهم لا يبصرون الايات
الدالة على صدق المنذر وحقية قوله وجلية خسرانهم فلما شبههم بمن اتصف
بهذه الصفات فرع عليه قوله فهم لا يرجعون بالفاء الدالة على سببية ما قبلها لما بعدها
اي فهم بسبب كونهم بمنزلة الصم البكم العمي لا يرجعون الى الهدى الذي باعوه وضيعوا
او عن الضلالة التي اشتروها على ان يكون تعلق فعل الرجوع بالمرجوع اليه والمرجوع
عنه مرادا وان لم يكن تعلقه بمفعوله الغير الصريح مرادا بل كان المراد بيان مجرد
انتفاء الرجوع والتحول عنهم يكون انتفاء الرجوع كناية عن التحير لكونه لازما
للتحير كما مر آنفا قوله او كصيب عطف على الذي استوقد يرد عليه انه ح
يكون المعنى او مثلهم كمثل صيب ولا معنى له لانه يستلزم جعل الكلام زائدة ولا ضرورة
تدعو اليه لجواز كونه معطوفا على قوله كمثل الذي قال صاحب الكواشي والكاف مرفوعة
المحل عطفا على الكاف في قوله كمثل الذي او خبر مبتداء محذوف وقال المكي والكاف من

من كصيب في موضع رفع معطوف على الكاف في قوله كمثل الذي اذ هي في موضع رفع على
انه خبر لقوله مثلهم تقديره مثلهم مثل مثل الذي استوقد نارا او مثل مثل صيب وان
شئت اضمرت مبتداء يكون الكاف خبره تقديره او مثلهم مثل صيب فقد اتفقا على
ما هو الظ من حمل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه وظاهر ان مراد المص ليس الا
هذا المعنى الا انه لما كان المقصود من عطف التشبيه على التشبيه على المشبه به
على المشبه به اورد قوله على الذي استوقد بدل ان يقال عطف على قوله كمثل الذي
استوقد فيكون مراده بيان ان الصيب الموصوف معطوف على الذي استوقد
والكاف على الكاف والمثل المقدر على المثل الملفوظ قوله لقوله يجعلون اصابعهم
في اذانهم تعليل لتقدير ذوي اذ لا بد للضمائر الثلاث المذكورة فيه مما ترجع هي
اليه فلذلك قدر ذوي لترجع اليه هذه الضمائر ومن المعلوم ان مرجع الضمير
يتحقق بمجرد ذوي الا انه قدر معه لفظ المثل ايضا للاشارة الى ان مراده بقوله عطف
على الذي استوقد انه عطف على قوله كمثل الذي استوقد والمعنى ان حالهم العجيبة
الشان كحال المستوقد او كحال ذوي صيب اذ لا يخفى ان التشبيه بين صفة
اولئك وبين صفة هؤلاء الا ان المص اختصر في العبارة حيث قال عطف على الذي
استوقد ولم يقل عطف على مثل الذي استوقد اعتمادا على فهم السامع وعدم التباس
المراد ومن في قوله من السماء لابتداء الغاية متعلقة بصيب لانه صفة مشبهة
بمعنى نازل فان كل نازل من علو الى سفل صيب والمراد به المطر والمعنى او كمثل صيب
من السماء اي كمثل مطر شديد نازل من السماء قوله فيه ظلمات صفة لصيب والمحل
لقوله يجعلون اصابعهم لكونه مستانفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على وجه يؤذن
الشدة والهول كان قائلا قال فكيف حالهم مع ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في
اذانهم ثم قال ذلك القائل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف
ابصارهم فهو استيناف ثان وقوله كلما اضاء لهم مشوا فيه استيناف ثالث كانه
قيل كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه فاجيب بذلك وضمير فيه للبرق
وفي للظرفية لان البرق محيط بهم قوله واو في الاصل للتساوي في الشك اي لتساوي
شيئين فصاعدا في ان النسبة المتعلقة بكل واحد منهما مشكوك فيها فان الشك في احدهما

يساوى الشك فى الاخرى ولذلك اشتهرت بانها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر
فى اصل وضعها فاذا اطلقت للتساوى فى غير الشك تكون استعارة ويجوز استعمالها
فى غير الخبر مثل جالس الحسن او ابن سيرين فانه يفيد التساوى فى حسن المجالسة
اذ نفس حسن المجالسة يستفاد من لفظ الامر واما التساوى فى حسنها فانما يستفاد
من كلمة او وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا فانه يفيد تساوى الاثم والكفور
فى وجوب العصيان وانما قال فى وجوب العصيان بناء على ان النهى عن الطاعة
بآل الامر بالعصيان كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما متساويان فى وجوب العصيان
فاستعمالها فى غير الخبر لا يكون الا بمعناها المجازى وهو التساوى فى غير الشك واما
فى الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين اما استعمالها بمعناها الحقيقى وهو التساوى
فى الشك فظاهر مشهور نحو جاءنى زيد او عمرو واستعمالها بمعناها المجازى كما فى
هذه الاية فانها استعملت فيها لتساوى كل واحدة من حالتى المستوقدين
واصحاب الصيب بالاخرى فى صحة تشبيه حال المنافقين بها كانه قيل مثل قصة
المنافقين بقصة المستوقدين او بقصة اصحاب الصيب او بهما جميعا فانت مصيب
فى ذلك كله قيل التحقيق فى هذا المقام ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا واما الشك
من المتكلم وتشكيك السامع والتخيير والاباحة فليس شىء منها داخلا فى
مفهومها بل كل واحد منها يستفاد منها بمعونة المقام وفحوى الكلام فان كلمة او فى
قوله تعالى لبثنا يوما او بعض يوم للشك من المتكلم وفى قوله افان مات او قتل
لتشكيك السامع واخفاء الحال عليه مع انتفاء الشك من المتكلم وان وقعت
فى الامر ولم يمتنع الجمع افادت الاباحة وان امتنع الجمع افادت التخيير وزاد الكوفيون
لها معنيين اخرين احدهما كونها بمعنى الواو كما فى قوله تعالى ولا يبدين زينتهن
الا لبعولتهن او ابائهن وثانيهما كونها بمعنى بل كما فى قوله تعالى فهى كالحجارة او اشد
قسوة معناه بل اشد **قوله** ومن ذلك اى مما اطلق فيه كلمة او للتساوى من غير
شك قوله تعالى او كصيب **قوله** وانت مخير فى التمثيل بهما اشارة الى ان المراد
بتساوى الحالين فى صحة التشبيه بهما هو التساوى بحسب الاباحة لا بحسب
التخيير حيث جوز التمثيل بهما معا ولا يجوز ذلك فى التسوية بحسب التخيير فان القوم

فرقوا

فرقوا بينهما بان المراد فى التخيير احد الامرين فقط فلا يصح الجمع بينهما بخلاف الاباحة **قوله**
والصيب فيعل من صاب يصوب اذا نزل واصله صيوب فلما اجتمعت الواو والياء
وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء ويقال لكل واحد
من المطر والسحاب صيب لوجود معنى النزول فيهما واورد البيت استشهادا به
على اطلاق الصيب على السحاب واوله • عفا آية نسج الجنوب مع الصبا • واسحم
دان صادق الرعد صيب • قوله عفا اى درس ومحا والآى جمع آية وهى العلامة وضمير
آيه راجع الى منزل الحبيبة ونسج الجنوب والصبا هبوبهما والجنوب ريح تهب من يمين
من يتوجه الى المشرق والصبا ريح تهب من جانب المشرق شبه اختلافهما
بنسج الحائك فجعل احديهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة واسحم اى وسحاب
اسود دان اى قريب من الارض صادق الرعد اى ليس خداعا بل كان ممطرا
صيب اى هطال متتابع المطر وهذه الاوصاف ظاهرة الثبوت للسحاب دون
المطر بل الدنو وصدق الرعد كانهما نصان فيه والصيب لكونه من صيغ الصفة
المشبهة ابلغ من الصائب فيدل على الثبات والاستمرار والصائب انما يدل على الحدوث
قوله وفى الاية يحتملهما يعنى ان لفظ الصيب الذى ورد فى الآية يحتمل ان يراد به المطر
والسحاب الا انه قوله بعيد هذا لانه اريد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان
حمله على المطر حيث اورده على صورة القطع بارادته **قوله** وتعريف السماء يعنى انه قوله
من السماء ذكر مع ان الصيب لا يكون الا من السماء ليتوسل بذكره الى تعريفه المفيد
للاستغراق والمبالغة فان اللام الكائنة لتعريف الجنس عند انتفاء قرينة البعضية
يحمل على الاستغراق فيفيد ان الصيب لا يختص بسماء دون سماء ولو لم يذكر السماء
او ذكرت منكرة لم تحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض السماء
فقط فلما ذكرت معرفة علم ان الغمام مطبق بمعنى انه مطر اصاب جميع الارض فان
تطبيق الغيم والغمام عبارة عن شمول المطر النازل منه لاقطار الارض فان قيل اللام
الاستغراقية الداخلة على اسم الجنس انما تفيد شمول افراد ما دخلت هى عليه لا شمول
اجزائه فما وجه قوله عرف السماء ليدل على ان الغيم مطبق وان الصيب نازل
من الافاق كلها قلنا اشار المص الى جوابه بقوله فان كل افق منها يسمى سماء حقيقة

واستدل عليه بقوله فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها ومن بعد ارض بيننا وسماء والرواية
الصحيحة اوه بسكون الواو وكسر الهاء وربما قلبوا الواو الفا وقالوا آه من كذا وربما
شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا اوه من كذا وعلى التقادير كلها
هي كلمة توجع تستعمل مع اللام ومن اى توجعت لذكر الحبيبة ومن بعدها
بحيث وقع بيني وبينها قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الارض
وافاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير متصور ولما صح اطلاق السماء على
كل ناحية وافق منها جيء بها في الاية معرفة باللام الاستغراقية ليفيد العموم
ويدل على انه صيب نازل من جميع افاق السماء ولو نكرت لاحتمل نزوله من بعض الافق
دون بعض قوله امد به خبر بعد خبر لقوله وتعريف السماء والظاهر ان امد على
بناء المجهول ليطابق المبتداء وعدم التعرض للفاعل وان كان على بناء الفاعل يكون
مسندا الى ضمير الجلالة والمعنى انه زيد وقوى بتعريف السماء الدال على عموم الآفاق ما في
صيب من المبالغة فان فيه مبالغة من ثلث جهات من جهة الاصل اى المادة
فان للصيب مادتان كل واحدة منهما تدل على المبالغة مادته الاولى هي الحروف
التي يتركب هو منها وهي الصاد التي هي من المستعلية المطبقة والباء المشددة
والباء التي هي من الشديدة وقوة صفة المادة تدل وتنبئ عن المبالغة في مدلول الكلمة
ومادته الثانية هي مأخذ هذه الصيغة وهي الصوب فانه نزول شديد له وقع وتأثير
والجهة الثانية من جهات المبالغة جهة البناء اى الصورة فان فيعلا صفة مشبهة
دالة على الثبوت بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث والجهة الثالثة جهة التنكير
الدال على التعظيم والتهويل ولما كان في صيب مبالغة من هذه الجهات الثلاث
أمد ما فيه من المبالغة بان قرن بقوله من السماء معرفة دالة على انه مطبق نازل من السماء
كلها وهذا على تقدير ان يراد بالسماء الافق وقيل المراد بها السحاب سمي به لكونه في جهة
العلو فان السماء اسم من سمى يسمو اى ارتفع فالسماء يطلق على كل ما سمى وارتفع وعلا
حتى يقال لسقف البيت سماء فح يتعين ان يراد بالصيب المطر لانه الذي من السماء
بمعنى السحاب ويكون اللام فيها لتعريف الماهية دون الاستغراق اذ لا فائدة مفيد بها في
اعتبار استغراق جنس السحاب الا ان يقيد بكونه ساترا للافاق منطبقا عليها قوله ان

ان اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر فان تتابع القطرات وتقاربها
يقتضي قلة الهواء المتخلل المستنير بنور القمر او بنور سائر الكواكب المضيئة بالليل
فيكون تكاثف المطر وكذا الغمام سبب الظلمة ولما كان التكاثف صفة قائمة بالمطر حاصلة
فيه كانت الظلمة المسببة منه حاصلة فيه ايضا ونفس الغمام وان لم يكن حاصلا
في المطر الا ان ظلمته حاصلة فيه فيصح ان يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكاثفه وظلمة
غمامه وكذا ظلمة الليل حاصلة فيه لان ظلمة الليل هي الظلمة الاصلية الظاهرة في الاشياء
بسبب حيلولة الارض بينها وبين الشمس فتلك الظلمة حالة اصلية لها وقائمة
بها وانما تزول عنها عند تحقق المقابلة بينها وبين النير قوله وجعله مكانا للرعد
والبرق جواب عما يقال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانا للرعد والبرق حيث
قيل فيه ظلمات ورعد وبرق والحال ان مكانهما هو السحاب لا المطر لان الرعد صوت
يسمع من السحاب والبرق ما يلمع منه وتقرير الجواب انهما وان لم يكونا في المطر نفسه
لكنهما في محل متصل ما بالمطر وهو اعلاه ومنحدره اى مصبه الذي هو السحاب
فكانا ملتبسين بالمطر فجعلا كانهما فيه بناء على استعارة كلمة في للملابسة التشبيهية
بملابسة الظرفية فاستعمل فيها ما وضع لملابسة الظرفية قوله ملتبسين به
حال من المنوي في قوله في اعلاه والمنحدر على صيغة اسم المفعول مكان الانحدار
والانصباب قوله وان اريد به اى بالصيب السحاب فظلماته سحمته اى سواده
في نفسه وتطبقه اى كونها طبقات بان يكون بعضها فوق بعض وقد انضم الى
هاتين الظلمتين ظلمة ثالثة هي ظلمة الليل قوله وارتفاعها اى ارتفاع ظلمات بالظرف
اتفاقا وهو فيه لبس المراد انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ارتفاع ظلمات على انه
مبتداء والظرف خبره قدم عليه اهتماما لبيان كون الصيب ظرفا للظلمات وما
عطف عليها ومصححا للابتداء بالنكرة ولا خفاء في جوازه عند الكل بالمراد الاتفاق
على جواز اعمال الظرف ههنا وكون ظلمات فاعلا له لاعتماده على موصوفه الذي هو
صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز اعماله ح فاذا قلت له
مال ارتفع مال بالابتداء وله خبره مقدم عنده وعند الاخفش يرتفع بالفاعلية
لانه لا يجعل الاعتماد شرطا لعمل الظرف وانما قال والمشهور لان سببه اى سبب الرعد

فيه ظلمات ورعد وبرق

الذى هو الصوت المسموع من السحاب لانه فيه روايات كثيرة منها ما روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما انه قال الرعد ملك وكله الله تعالى بسياقة السحاب فاذا اراد الله تعالى ان يسوقه الى بلد امره فساقه فاذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجتمع كما يرد احدكم ركابه ثم قرا ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وعن على وابن عباس ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب وقال مجاهد الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد وروى انه الملك اذا اشتد غضبه على السحاب طارت من فيه النار وهى الصواعق وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع الرعد وصواعقه قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك

قوله اذا حدتها الريح اى ساقتها من الحدو وهو السوق يقال حدوت الابل حدوا وحداء ويقال للشمال حدواء لانها تحدو السحاب اى تسوقه قوله من الارتعاد يعنى ان الرعد مشتق من الارتعاد وهو الاضطراب فانهم قد يردون المجرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى الذى اعتبر فى المشتق كالوجه من المواجهة وقيل كل من هذه اتصالية اى هما من جنس واحد يجمعها الاشتقاق من الوحدة وكذا الحال فى قوله من برق الشئ بريقا فانه ايضا اما من قبيل الحاق الاخفى بالاعرف او ان كلمة من اتصالية والمعنى انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من البروق يقال برق بروقا اى تلألأ والاسم البريق قوله ولذلك اى ولكون الرعد والبرق مصدران فى الاصل لم يجمعا يقال رعد يرعد رعدا وبرق يبرق برقا كلاهما من باب نصر قوله وهو وان حذف لفظه جواب عما يقال من انه كيف جمع الضمائر الثلاث مع ان المذكور قبلها انما هو لفظ صيب وهو مفرد فلا وجه لارجاع ضمير الجمع اليه وتقرير الجواب ان الضمائر المذكورة راجعة الى اصحاب الصيب لما مر من ان تقدير الكلام كمثل ذوى صيب والمضاف وان كان محذوفا لفظا الا ان معناه باق فعول على بقاء معناه فى ارجاع ضمير الجمع اليه كما عول حسان فى تذكير ضمير يصفق مع ان المذكور قبله انما هو لفظ بردى وهو مؤنث على بقاء معنى المضاف المقدر فان التقدير يسقون ماء بردى لان المسقى انما هو ماء بردى لا نهر الماء وكان القياس ان يقال تصفق بتانيث الفعل لان الالف التى فى بردى الف التانيث وبردى اسم نهر بدمشق والبريص موضع بالشام وقيل شعبة من نهر بردى

يمدح

يمدح ملوك الشام الغسانيين بانهم يسقون من ورد هذا الموضع نازلا عليهم ماء بردى ممزوجا بالرحيق السلسل فقوله من ورد مفعول اول ليسقون وبردى مفعول ثان له والتقدير ماء بردى اسم نهر ونفس النهر يسقى وعليهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المنوى فى ورد ويصفق حال من المضاف المقدر وهو ماء بردى وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء اخر ليتصفى والرحيق الشراب الخالص الذى لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار قوله حيث ذكر بتشديد الكاف فى ذكر بيان لقوله عول قوله والجملة اى جملة يجعلون اصابعهم استيناف ولذلك لم تعطف على ما قبلها فانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول بناء على ان الصيب باعتبار تنكيره يدل على نوع شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار ما فيه من الحروف وباعتبار ماخذ اشتقاقه وباعتبار خصوص بنائه وباعتبار كونه مطبقا نازلا من الافاق كلها وباعتبار ما فى ظلمات ورعد وبرق من الكثرة والتعظيم والتهويل المستفادة من الجمعية والتنكير فلما ذكر ابتلاء اصحاب الصيب بمثل هذه الشدة والهول توجه ان يقال كيف حال هؤلاء المساكين مع ما ذكر مما يؤذن بهذه الشدائد والاهوال فاجيب عنه بجملة يجعلون اصابعهم فى اذانهم من اجل الصواعق التى فيه والمراد بالصاعقة ههنا شدة صوت الرعد بحيث ينزل معها قطعة من النار قوله وانما اطلق الاصابع يعنى ان التى تجعل فى الاذان هى رؤس الاصابع ويقال لها الانامل لا مجموع الاصابع فكان الظاهر ان يقال يجعلون انامله الا انه ذكر لفظ الاصابع مقام لفظ الانامل للمبالغة فى الدلالة على قوة الباعث الذى يحملهم على الجعل المذكور وكمال شدته قوله اى من اجلها اشارة الى ان لفظة من ههنا للسببية بمعنى لام الاجل كما فى قوله وهنا لك من رحمتنا اى من اجل رحمتنا وقال تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اى لاجل خطيئاتهم قوله وقد تطلق اى الصاعقة على كل هائل مسموع كان او مشاهدا فان كان المراد بالصواعق المذكورة فى هذه الاية الصواعق بهذا المعنى الاعم وجب تخصيصها بالهائلات المسموعة رعدا كان او غيره بقرينة الجعل المذكور اذ لا وجه لجعل الاصابع فى الاذان من اجل الهائلات الغير المسموعة قوله ويقال صعقته الصاعقة عطف على قوله وقد تطلق على كل هائل مسموع او مشاهد لبيان اطلاق الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازل

مع الرعد القاصف اى شديد الصوت كاطلاقها على الهائل المسموع وهو نفس الرعد القاصف
قوله وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البنائين فى التصرف فان كل واحد منهما
يتصرف ويشتق منه الفاظ كثيرة ولا ينافى استواءهما بهذا المعنى اختلاف عدد تلك الالفاظ
المشتقة ولو كانت الصواقع مقلوبا من الصواعق لاكتفى بالتصرف فى الصواعق كما هو شان
المقلوب مع الاصل قوله فيقال صقع الديك اى صاح وهو تفريع لاستواء البنائين
فى التصرف والمصقع بكسر الميم المجهر بكسر الميم ايضا وهو الذى من عادته ان يجهر بكلامه
وصقعته الصاعقة بتقديم القاف فى الفعل لغة فى صعقته وقدم قوله وهى فى الاصل
قيد به لان الصاعقة الآن اسم ليس بصفة يعنى ان الصاعقة فى الاصل اما صفة لقصفة الرعد
اى لشدة صوته فتكون التاء التى فيها لتأنيث الموصوف فى الاصل واما صفة لنفس الرعد
وهو مذكر فلا تكون التاء للتأنيث بل للمبالغة كما فى راوية فى مبالغة الراوى يقال رجل
راوية اى كثير الرواية فيكون صواعق فى الحقيقة جمع صاعق كفوارس فى جمع فارس
وهو شاذ نادر لان فواعل انما هو جمع فاعلة لا جمع فاعل والتاء قد تكون للنقل من الوصفية
الى الاسمية وتاء صاعقة على تقدير كونه فى الاصل صفة الرعد يجوز ان يكون من هذا القبيل
وان كانت الصاعقة مصدرا بمعنى الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى الكذب والمعافاة
كانت التاء فيها اصلية قوله نصب على العلة اى على انه مفعول له لقوله يجعلون
بعد تقليده بقوله من الصواعق وكل واحد منهما باعث مقدم على الفعل المعلل لا غرض
مؤخر عنه ولما كان كون المفعول له معرفة قليلا نادرا استشهد بقوله حاتم الطائى
واغفر عوراء الكريم ادخاره ... واعرض عن شتم اللئيم تكرما ... قوله اغفر اى استر
ولا اعتد بها والعوراء الكلمة القبيحة وادخاره مفعول له معرف بالاضافة كحذر الموت
والمعنى انه لو قال رجل كريم فى حقى كلمة قبيحة استرها ولا اكافى عليها ابقاء لصداقته
وادخارا اياه ليوم احتياجى اليه لان الكريم اذا فرط منه قول قبيح فى حق احد ندم
عليه ومنعه كرمه من ان يعود الى مثله وانا اعرض عن اللئيم واساءته تكرما عن المقابلة
معه لانه ليس بكفوى قوله والموت زوال الحيوة اى ذوالها عما من شانه ان يكون
حيا فيكون بينهما تقابل العدم والملكة وقيل انه صفة وجودية كالحيوة فيكون بينهما
تقابل تضاد فان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية

غاية الخلاف ان كان التضاد حقيقيا فان التضاد المشهورى لا يعتبر فى مفهومه
ان يكون بينهما غاية الخلاف واستدل على كون الموت امرا وجوديا بقوله تعالى خلق الموت
فان الخلق هو الايجاد والايجاد لا يتعلق بالامر العدمى واجيب بان المراد من الخلق
هو التقدير والامور كلها وجودية كانت او عدمية مقدرة فى الازل فلا يتم الاستدلال
وبان المراد بخلق الموت احداث احداث اتصاف الحى به بعد ما لم يكن وذلك لا يقتضى
كون الصفة امرا وجوديا كما قالوا ان الماهيات غير مجعولة والوجود من المعقولات
الثانية فاثر الفاعل انما هو اتصاف الماهية بالوجود وقيل اعدام الملكات مخلوقة لما لها
من شائبة التحقق وقيل التحقيق ان الخلق ان جعل بمعنى الايجاد لا يتصور فى اعدام
الملكات ايضا اذ شائبة التحقق لا تكفى فى حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى الاحداث
يتصور فيها لانه اعم من الايجاد قوله لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لما
استحال كونه تعالى محيطا بالكافرين حقيقة بان يحصرهم من جميع جوانبهم واطرافهم
كما يحصر الحائط البستان جعل لفظ المحيط استعارة تبعية سارية الى الصفة
المشتقة من مصدرها بان شبه شمول قدرة الله تعالى اياهم ونفاذ مشيئته فيهم
بحيث يتصرف فيهم كيف يشاء لا يتأبون به عن مطاوعة قدرته وارادته بوجه ما اصلا
باحاطة المحيط بما احاط به فى امتناع الفوات ثم استعمل لفظ الاحاطة فى الشمول
واشتق منه لفظ محيط والضمير المجرور فى قوله المحاط به راجع الى اللام فى المحاط
وبه مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل للمحاط ولا ضمير فى المحاط لانه انما عدى الى
المفعول بواسطة حرف الجر اى كما لا يفوت الذى احيط به من كل جانب عن قصد من
احاط به قوله والجملة اعتراضية واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الاستيناف
الثانى وهو قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم متصل بالاستيناف الاول وهو قوله
تعالى يجعلون اصابعهم من حيث ان الاستيناف الثانى وقع جوابا عن السؤال
الناشى عن الاستيناف الاول كما يدل عليه قول المص كانه جواب لمن يقول ما حالهم
مع تلك الصواعق فيكون الواو فى قوله تعالى والله محيط اعتراضية لا عاطفة
ولا حالية وانما قلنا فى توجيه كون هذه الجملة اعتراضية ~~لان التى البيعه كلامين~~
انها واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الجمهور ذهبوا الى ان الجملة الاعتراضية

لا تقع الا بين كلامين متصلين معنى او في اثناء كلام واحد ولا تقع في آخره وان جوزه
الزمخشري واعترض الطيبي على جعل هذه الجملة اعتراضية بان قال كيف يصح كونها
معترضة والجملة المعترضة انما يؤتى بها للتاكيد معنى الكلامين المعترض فيهما والكلامان
اللذان اعترضت هذه الجملة فيهما في شان ذوي الصيب وهو الممثل به وهذه الجملة
بعض احوال المنافقين الممثل وما وقع في شان قوم لا يصلح ان يؤكد ما وقع في شان
قوم اخرين فهو بمعزل عن التاكيد الذي هو فائدة الجملة الاعتراضية ثم قال والاوجه
ان يقال ان قوله تعالى بالكافرين من قبيل وضع المظهر موضع المضمر اشعارا بان سبب
استحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب هو كفرانهم لنعم الله تعالى ومثل هذا التعميم
في المشبه به مما يقوي المقصود في التمثيل من المبالغة الى هنا كلامه ومحصوله ان
هذه الجملة صالحة لان تقع معترضة بين الكلامين الواردين في شان ذوي الصيب
لكونها ايضا في شانهم حيث اريد بالكافرين اصحاب الصيب قوله استيناف
ثان كانه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق يرد عليه ان هذا الجواب
المبين لحالهم مع البرق كيف يطابق السؤال عن حالهم مع الصواعق والجواب
ان الذي يطلبه السائل بقوله ما حالهم مع تلك الصواعق ليس بيان حالهم مع
انفس الصواعق التي هي من قبيل الهائل المسموع وهو الرعد القاصف لان حالهم
معها قد تبين بقوله يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت
بل مطلوبه بيان حالهم مع ما يصحب الصواعق ويلازمها عادة من نحو البرق القوي
الذي يقهر نور البصر بقوته والقطعة النارية التي تنزل معها وبهذا الاعتبار يكون
الجواب مطابقا للسؤال قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود اي وضعت
للاخبار بقرب مضمون خبره من الوقوع في الحال اي بان اتصاف اسمه بخبره
قريب من ان يقع في الحال لعروض سببه فان مجرد السبب يفيد قرب وجود المسبب
بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول قوله وعسى موضوعة
لرجائه اي لرجاء حصول مضمون خبره مطلقا اي سواء يرجى حصوله عن قريب
او بعد مدة مديدة ولم يقل ان عسى من افعال المقاربة موضوعة لرجاء دنو الخبر
كما هو المفهوم من تعبير ابن الحاجب في الكافية وكانه اختار ما ذهب اليه الرضي

الاسترابادي حيث قال الذي ارى ان عسى من افعال المقاربة اذ هو طمع لحصول مضمون الخبر
في حق غيره تعالى والطمع يستدعي ان لا يكون الطامع على وثوق من حصول المطموع فكيف
يحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله ثم ابطل ان يكون عسى لطمع دنو مضمون خبره لا الطمع
حصول مضمون خبره بناء على ان دخول الدنو في مفهوم عسى وضعا لم ينقل من اهل
اللغة فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا دنو في لعل اتفاقا هذا
كلام الرضي الا ان الجمهور اتفقوا على ان عسى من افعال المقاربة وان القرب فيه مرجو
وفي كاد موجود قال الزمخشري في المفصل والفصل بينه معنى عسى ومعنى كاد ان
عسى لمقاربة الامر على سبيل الرجاء والطمع تقول عسى الله ان يشفي مريضك تريد
ان قرب شفائه مرجو عند الله مطموع فيه وكاد لمقاربة على سبيل الوجود والحصول
تقول كادت الشمس تغرب تريد ان قربها من الغروب قد حصل الى هنا كلامه قوله فهي
خبر محض اي اذا كان كاد موضوعة للاخبار بقرب مضمون خبره من الوقوع في الحال
والحصول فيها ثبت انها خبر محض ليس فيها شائبة الانشائية بخلاف عسى
فانها موضوعة للدلالة على مجرد رجاء حصول مضمون خبره فهي انشاء محض
قوله ولذلك اي ولكون كاد خبرا محضا جاءت متصرفة كسائر الافعال المتصرف
فيها لان الاصل فيما وضع للاخبار ان يتصرف فيه تقول كاد يكاد كيدا او كاد كادوا
الى كدت كدنا هذا على لغة من يجعله اجوف يائيا نحو باع وهو المشهور وعليها
قوله تعالى لقد كدت تركن وبعض العرب يجعله واويا وتقول كدت تكاد بخلاف عسى
فانه لم يتصرف فيها اذ لم يات منه الا الماضي لتضمنه معنى الحرف اعني لعل والحرف
لا يتصرف فيها فكذا ما بمعناها قال صاحب الكشاف في المفصل وللعرب في
عسى ثلثة مذاهب احدها ان يقولوا عسيت عسيتما الى عسيتن وعسى
عسيا الى عسين وعسيت عسينا والثاني ان لا يجاوز عسى ان يفعل وعسى
ان يفعلا وعسى ان يفعلوا والثالث ان يقولوا عساك ان تفعل وعساكما
ان تفعلا الى عساكن وعساه ان يفعل الى عساهن وعساي ان افعل وعسانا
ان نفعل قوله وخبرها مشروط فيه ان يكون فعلا مضارعا اي قد اشترط في خبر
كاد ان يكون فعلا مضارعا تنبيها على ان مضمون خبرها هو الذي قصد بيان قرب

بحذف الياء [illegible] على لفظ اسم الفعل [illegible] او وصل الفعل فعلى الضمائر [illegible] متصل

[illegible] ذا هب

حصوله من الحال فان الفعل المضارع المجرد عن علم الاستقبال مثل ان الناصبة والسين
وسوف وان كان موضوعا بالاشتراك للحال والاستقبال الا انه عند استعماله
بكاد الموضوعة لبيان قرب خبرها من الوقوع في الحال يتعين كونه للحال لقيام القرينة
المعينة للمراد وهي استعماله بما وضعت لمقاربة الخبر من الوجود ولما كان لفظ كاد موضوعا
للاخبار بقرب مضمون خبره من الوجود نبه على ذلك بالتزام ان يكون خبره فعلا
مضارعا تعين كونه بمعنى الحال بقيام القرينة الدالة عليه فان الفعل الماضي لانقضاء
مدلوله لا يدل على قرب الحصول قوله من غير ان خبر بعد خبر لقوله ان يكون او صفة
بعد صفة لقوله فعلا وشرط تجرد خبر كاد من كلمة ان لانها علم الاستقبال وفيها نوع تسويف
وتاخير كالسين وسوف فالجمع بينها وبين كاد كالجمع بين المتنافيين واذا جرد المضارع
من علامة الاستقبال كان ظاهرا في الحال بقرينة استعماله في حيز كاد فيتاكد به ما في
كاد من الدلالة على قرب خبره من الوقوع في الحال وهو المراد بقوله لتوكيد القرب
بالدلالة على الحال فان قيل الدلالة على الحال ينافي تاكيد القرب من الحال اجيب بان المراد
بالدلالة الدلالة في الجملة وهو لا يقتضي الحصول فلا ينافي القرب من الحال قوله وقد تدخل
عليه حملا لها على عسى اي وقد تدخل كلمة ان على خبر كاد حملا لكاد على عسى لكونها
موضوعة لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار معنى المقاربة في مفهومها على
ما اشار اليه المص ومن المعلوم ان ما هو مرجو الحصول لا يكون الا مستقبلا استحسن
لذلك ان يكون خبرها مصحوبا بعلامة الاستقبال كما حملت عسى على كاد حيث
حذفت كلمة ان من خبرها في قوله عسى الهم الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب
لتشاركهما في اصل معنى المقاربة فان الاخبار بقرب الحصول ورجاء الحصول متقاربان
وقرئ يخطف بكسر الطاء يعني ان اللغة الفصيحة ان يقال خطفه يخطفه بكسر الطاء
في الماضي وفتحها في الغابر وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش وهي انه من باب ضرب
يضرب وهي لغة ردية قوله ويخطف بفتح الياء والخاء وكسر الطاء المشددة اصله
يختطف نقلت فتحة تاء الافتعال الى الخاء ثم ادغمت التاء في الطاء وقرئ ايضا
يخطف بكسر الياء والخاء والطاء المشددة اصله يختطف فسلبت حركة التاء لاجل
الادغام فادغمت التاء في الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والحرف المدغم فكسرت الخاء اما

اما متابعة للطاء واما لان الكسرة اصل في تحريك الساكن ثم كسرت حرف المضارعة تبعا
للخاء وقرئ يخطف على البناء للفاعل وهو ههنا يكون متعديا فلذلك نصب ابصارهم لقوله تع
يخطف الناس من حولهم قوله في تاتي خفوق البرق اي لمعانه واضطرابه يقال خفقت
الراية او القلب او السراب تخفق وتخفق خفقا وخفقانا اذا اضطربت يقال
تارة بعد تارة اي مرة بعد مرة والمقصود من الاستيناف بقوله كلما اضاء لهم الى آخر الآية
المبالغة في شدة احوال ذوي الصيب وشدة ما هم فيه من الظلمة بحيث لا يقدرون فيها
على الحركة الا وقت لمعان البرق ليعلم من ذلك شدة احوال المنافقين المشبهة باحواله
هولاء قوله كلما نور لهم ممشى اي موضع مشي وهو المفعول المحذوف لاضاء بمعنى نور
والمستتر في نور ضمير البرق والضمير المنصوب في اخذوه راجع الى ممشى وقوله
اخذوه اي مشوا فيه اشارة الى ان الضمير المجرور في قوله تع فيه راجع الى المفعول المحذوف
بناء على ان المقدر في حكم الملفوظ فصح رجوع الضمير اليه قوله مشوا في مطرح نوره اشارة
الى ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء لازما راجع الى البرق كضمير اضاء والى ان هنالك
مضافين مقدرين والمعنى ان البرق كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره خطوات يسيرة مع
خوف ان يخطف ابصارهم وقد مر ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء متعديا راجع الى المفعول
المحذوف قوله وكذلك اظلم يعني انه يجيء لازما ومتعديا مثل اضاء الا ان المص لم يصرح
بمجيئه لازما بناء على ظهوره وشهرته واقتصر على ذكر مجيئه متعديا ولذلك قال صاحب الكشاف
والظاهر يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وقال الفاضل التفتازاني نور الله تع مرقده
في بيان كون عدم تعديته ظاهرا الا ان المتعدي لا يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه
ولم يثبته الثقات من ائمة اللغة الا القليل جدا كما نقل عن الازهري انه قال ان اضاء
واظلم يكون لازما ومتعديا وعن الليث انه قال يقال اظلم فلان البيت علينا اذا
اسمعك ما تكره الى هنا كلامه ثم ان المص جعل اظلم المتعدي منقولا اي ماخوذا من
ظلم الليل بكسر اللام فتكون همزة اظلم للتعدية وظاهر ان اظلم اللازم ماخوذ منه ايضا
الا ان الهمزة فيه تكون للصيرورة قوله ويشهد له اي لمجيء اظلم متعديا قراءة اظلم
لان الفعل اللازم لا يبنى للمفعول قوله وقول ابي تمام عطف على قوله قراءة اظلم فان قوله
ايضا يشهد لمجيء اظلم متعديا وما قبل هذا البيت قوله احاولت ارشادي فعقلي مرشدي

امراستمت تأديبى فرهرى مؤدبى ❊ هما اظلما حالى ثمت اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب
والهمزة فى احاولت للانكار والخطاب للعاذلة وام استمت عطف على قوله احاولت
والاستيام افتعال من السوم ومعناه التطلب اى التكلف فى الطلب يخاطب
العاذلة وهى المرأة اللائمة ويقول لها منكرا على محاولتها ارشاده واستيامها تأديبه
ما كان ينبغى لك الاقدام فى الارشاد والتأديب والفاء تعليل لمحذوف اى لا
تحاولى شيئا منهما فان فى ارشاد العقل وتأديب تصاريف الدهر كناية فى ارشاد
كل رشيد وتأديب كل سعيد ولو روى بالواو الحالية لم يحتج الى تقدير معلل محذوف
كذا فى الحواشى الشريفية والظاهر انه للحاجة الى ارتكاب التقدير على الرواية بالفاء
ايضا لجواز ان يكون الفاء تعليلا للانكار المستفاد من الهمزة اى ما كان ينبغى لك الاقدام
على ارشادى وتأديبى فان فى العقل والدهر كفاية عنهما ثم انه لما ادعى انه استرشد
وتأدب من العقل والدهر توجه لسائل ان يقول كيف ارشدك عقلك وادبك
دهرك فقال بجيبا لهما اى العقل والدهر اظلما حالى واراد بحاليه ما يتوارد من المتقابلين
كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم
يعنى ان العقل والدهر اظلما على جميع احوالى وتكدر عيشى فى كل حال من الاحوال
المتقابلة حيث ترك التوسع فى المشتهيات وقنعت بما كفى وصرفت جميع اوقاتى
وقوتى وهمتى الى استكمال النفس وتهذيب الافعال والاخلاق المرضية وكنت مسخرا
منقادا لما يقتضيه عقلى ودهرى حتى وصلت بذلك اوج الكمال ورفعة حسن الخصال
فزال عنى بسببهما ما قاسيت قبل ذلك من كدورات الرياضة والتقيد عن الاسترسال
فى مقتضيات الطبع والهوى فالشاعر ما دام فى قيد الاستكمال والتأدب كان مظلم الاحوال
وضيق البال مجتنبا عما تشتهيه نفسه ويميل اليه طبعه وبعد ما استكمل وتأدب وصار
العمل بمقتضى العقل خلقا له وملكة كالامر الجبلى وحصل له سعة البال وانكشاف ظلمة الاحوال
فلذلك قال هما اظلما حالى ثمت اجليا اى كشفا ظلاميهما عنى وثمت حرف عطف
لحقتها التاء عن وجه امرد اشيب من قبيل التجريد حيث نزع وجرد عن نفسه شخصا
امرد فى السن واشيب فى تجربة الامور وسداد الرأى والمعنى اجليا ظلاميهما عن وجهى
وانا شاب بحسب السن وشيخ اشيب فى كمال العقل ووفور المعرفة قوله فانه وان

طبقات شعراء

وان كان من المحدثين ذكر فى الحواشى الشريفية ان الشعراء على اربع طبقات الجاهليون
وهم الذين لم يدركوا عصر الاسلام فضلا عن ان يسلموا كامرئ القيس وزهير وطرفة
ومخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام فاسلموا كحسان ولبيد والمتقدمون من
اهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذى الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم فى اللغة واشعارهم
والمحدثون من اهل الاسلام وهم الذين نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين كابى تمام وابى
الطيب والبحترى ولا يستشهد بشعرهم الا ان يجعل ما يقولونه بمنزلة ما يروونه ولذلك
قال المص فى حق ابى تمام لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما
قال لا يبعد اشارة الى ضعف الجعل المذكور قوله انتهزوها اى اغتنموها يقال انتهز
فلان الفرصة اى اغتنمها وفاز بها والفرصة النوبة والحاصل ان كلما تدل على تكرار الفعل عند
تكرار الشرط ابدا واذا لا تدل عليه والقوم لما كانوا متحيرين فى الظلمات مدهوشين بسببها
وكانت جل همتهم مصروفة الى الخلاص منها كانوا حراصا على المشى والهرب رجاء ان يتخلصوا
عن تلك الحيرة والدهشة العظيمة فلذلك قيل مع الاضاءة كلما حتى يدل على انهم يعدون
فرصة امكان المشى وتأتيه غنيمة فلا يضيعونها بخلاف التوقف والتثبت فانهم ليسوا
حراصا عليه وانما يقفون اضطرارا لعدم تأتى المشى فلذلك قيل مع الاظلام اذا المجرد بيانه
انهم يقفون وقت الاظلام من غير ان يتعرض لكون الوقوف مهما عندهم بحيث يتكرر ذلك
منهم كلما تكرر ما يؤدى اليه قوله ومعنى قاموا وقفوا بقرينة وقوعه فى مقابلة مشوا ومن
هذا القبيل قامت السوق اذا ركدت اى سكنت وكسدت وقد مر فى يقيمون الصلوة
استعماله بمعنى نفقت وراجت مأخوذا من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد قوله
بقصيف الرعد اى بشدة صوته فان القصيف مصدر بمعنى قصفة الرعد ووميض
البرق لمعانه ومن ابيات البردة ❊ أم هبت الريح من تلقاء كاظمة ❊ وأومض البرق
فى الظلماء من اضم ❊ ولعل وجه ارتباط جملة ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم
بما قبلها بيان شدة قصيف الرعد ووميض البرق والمعنى انهما بحسب شدتهما كانا
تقتضيان اذهاب قوى سمعهم وابصارهم فكان ينبغى ان تذهبا لتحقق علة ذهابهما
لكنه لم يتحقق الاذهاب لعدم ارتفاع ما ينع تحققه وهو عدم تعلق مشية الله تعالى
بذهابهما فان تحقق العلة الموجبة لوجود الشئ لا يكفى فى وجوده ما لم يرتفع مانع

وجوده وقصيف الرعد وان كان يوجب ذهاب سمعهم بسبب شدته وكذا وميض البرق وان كان لشدته يوجب ذهاب ابصارهم الا ان عدم تعلق مشية الله تعالى بذهابهما لما كان مانعا من تاثير القصيف والوميض المذكورين في ذهابهما لم يتحقق ذهابهما
قوله حتى لا يكاد يذكر الا في الشيء المستغرب اي حتى لا يكاد يذكر مفعول المشية الا اذا كان شيئا مستغربا كما في قول البحتري يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن وكمال الصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان مفعول المشية وهو قوله ان ابكي دما ذكر فيه لكون بكاء الدم شيئا مستغربا فلابد من ذكر مثل هذا المفعول صريحا وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليتقرر في ذهن السامع ويانس به ولو قيل ولو شئت لبكيت دما لاحتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكي الدمع لبكيت الدم بدله قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني يعني انهم اختلفوا في ان كلمة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول او انها لانتفاء الاول لانتفاء الثاني فذهب جمهور النحاة الى الاول وقال ابن الحاجب بل هي لانتفاء الاول لانتفاء الثاني واختار المص ما قاله ابن الحاجب وتوضيح المقام ان كلمة ان ولو مشتركان في كونهما حرفي شرط وحروف الشرط وكل حرف دخل على جملتين فعليتين فجعل تحقق مضمون الجملة الاولى سببا لتحقق مضمون الثانية والفرق بينهما ان كلمة ان تفيد ارتباط الجزاء بالشرط في الاستقبال وان دخلت على الماضي وكلمة لو تفيد ارتباطها به في الماضي على سبيل التقدير وان دخلت على المستقبل فمعنى قولك ان اكرمتني اكرمتك تعليق تحقق مضمون الجملة الثانية في الاستقبال بتحقق مضمون الاولى فيه ومعنى قولك لو اكرمتني اكرمتك تعليق تحقق مضمون الثانية في الماضي بتحقق مضمون الاولى فيه على سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من مضموني الجملتين منتفيا غير متحقق اما عدم تحقق مضمون الاولى فظ لانه مقدر التحقق بكلمة لو واما عدم تحقق مضمون الثانية فلانتفاء شرط تحققه وهو تحقق مضمون الاولى في الواقع وقد تقرر انه غير متحقق فيه بل هو مقدر التحقق واذ قد تبين انتفاء كل واحد من مضمونيهما فلنبين ان انتفاء ايهما سبب لانتفاء الاخر فنقول من ذهب الى انها لانتفاء الثاني لانتفاء الاول نظر الى ان تحقق مضمون الاولى لما كان سببا لتحقق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الاولى في الخارج سببا لانتفاء

مضمون الثانية فيه ضرورة ان انتفاء العلة في الخارج علة لانتفاء المعلول فيه فاذا قيل لو جئتني لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفاء المجيء في الخارج وتقدير وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الاكرام في الخارج ايضا بناء على انتفاء سببه وان لم يكن العلم بانتفاء الاول سببا للعلم بانتفاء الثاني بناء على ان العلم بانتفاء السبب الخاص لا يستلزم العلم بانتفاء الحكم مطلقا لجواز ان يتحقق بسبب آخر ومن ذهب الى انها لانتفاء الاول لانتفاء الثاني نظر الى ان العلم بانتفاء الثاني يستلزم العلم بانتفاء الاول ضرورة ان العلم بانتفاء المسبب يدل على انتفاء الاسباب كلها فان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على انتفاء تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء التعدد انتفاء الفساد فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم استدلالا على انتفاء الملزوم وهو المشية بانتفاء اللازم الذي هو عدم الاذهاب فهو في حكم القياس الاستثنائي الذي رفع فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم وهو انه تعالى لم يشأ ذهاب سمعهم وابصارهم وان تحقق سببه وهو بلوغ القصيف والوميض الى اقصى الغاية فكان عدم مشيته تعالى اياه مانعا من تحققه ومن تامل حق التامل ظهر له ان كلمة لو في الآية لو حملت لانتفاء الثاني لانتفاء الاول كان له وجه وجيه بل هو اوجه مما اختاره المص واوفق لما ذكره في فائدة الشرطية وذلك لان حملها على ما اختاره يستلزم ان يكون المقصود من ايراد الشرطية بيان انتفاء المشية بانتفاء لازمها وليس كذلك بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر قد تكاملت وتمت الا انه انتفى لانتفاء المشية الذي هو مانع منه ففيه بيان لتناهي القصيف والوميض الى غاية الاشتداد والقوة بحيث ينبغي ان يؤثر الرعد القاصف في ذهاب السمع والبرق الخاطف في ذهاب البصر لكن انما تخلف عنهما مسببها لفقد شرط تاثير السبب وهو مشية الله تعالى قوله وفائدة هذه الشرطية وهي قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم يعني ان فائدته امران الاول اظهار المانع وهو عدم المشية مع قيام السبب المقتضي وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والثاني التنبيه على امرين الاول الاشارة الى ان تاثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشية الله تعالى ووجه التنبيه عليه ان الآية دلت على تحقق اسباب ذهاب سمعهم وابصارهم ومع ذلك تخلف

عنها الذهاب لفقدان شرط تاثيرها وهو تعلق المشية به واذا تحقق ان تاثير الاسباب
في هذه المادة مشروط بمشية الله تعـ تحقق ان الامر كذلك في سائر المواد للاشتراك
في العلة والثاني ان وجود المسببات حال كونه ذلك الوجود مرتبطا باسبابها العادية
واقع بقدرته تعـ ووجه كون هذه الشرطية منبهة على هذا المعنى انه قد ثبت كونها
منبهة على ان وجود المسببات واقع بمشيته تعـ فيكون واقعا بقدرته تعـ ايضا وذلك
لان المشية مرادفة للارادة وهي صفة شانها ترجيح احد المقدورين من الفعل والترك
على الاخر ويفرق بينها وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف
نسبة المشية اليهما وان المشية مسبوقة بالقدرة واذ قد تبين ان وجود المسببات
مشروط بالمشية فقد تبين ايضا انه واقع بالقدرة السابقة على المشية ضرورة
ان الواقع بالمسبوق واقع بما هو سابق عليه قوله كالتصريح به اي لما نبه عليه بالشرطية
من ان وجود المسببات واقع بقدرته وذلك لان قوله تعـ ان الله على كل شيء قدير
كالتاكيد لما قبله فلذلك لم يعطف عليه وانما قال كالتصريح به ولم يقل تصريح لان
ما دلت الشرطية عليه انما هو ان ذهاب سمعهم وابصارهم لكونه مشروطا بمشية الله
واقع بقدرته السابقة عليها فهي ليست صريحة في ان ذهابهما واقع بقدرته تعـ
بل انما علم وقوعه بقدرة الله تعـ بناء على كون مدلول الشرطية مستلزما لوقوعه
بها بخلاف هذه الاية فانها تصريح بان جميع الاشياء واقع بقدرته فهي كالتصريح بما
تضمنته الاية الاولى قوله والشيء يختص بالموجود يعني ان لفظ الشيء عند الاشاعرة
يطلق على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء فالشيئية
عندهم تساوي الوجود واما كونهما مترادفين بان يتحد مفهوماهما فهم مترددون
في ذلك بل ربما يدعون نفيه بناء على ان قولنا السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها
بخلاف قولنا السواد شيء فلذلك قال انه يختص بالموجود ولم يقل يرادف الموجود
ومن فسر الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه من المعتزلة يجوز اطلاقه على الموجود
القديم والحادث وعلى المعدوم الممكن والمستحيل لان الكل مما يصدق عليه تعريف
الشيء وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم الممكن بناء على انه يفسر الشيء
بالثابت المتقرر في الخارج ويجعل الثبوت اعم من الوجود حيث يصف به المعدوم الممكن

الممكن حال عدمه او بما يصح ان يوجد وعلى التقديرين لا يصح اطلاقه على الممتنع واستدل
على اختصاص لفظ الشيء بالموجود بانه في الاصل مصدر شاء الا انه نذر استعماله في المعنى
المصدري النسبي بان غلب استعماله في الذوات القائمة بانفسها اما لكونها شائية
او مشية فعلى الاول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثاني يكون بمعنى المفعول فان الشيء
اسم مفعول من شاء يشاء كهيب من هاب يهاب وعلى التقديرين يكون ما اطلق عليه
لفظ الشيء موجودا اما على الاول فلان من قامت به المشية ويكون شائيا للامر لا بد ان يكون
موجودا واما على الثاني فلان بالشيء وان كان اعم مما شيء وجوده بناء على ان طرف
العدم من الممكن قد يتعلق به المشية فلا يلزم من كون الشيء بمعنى المشيء كونه موجودا
الا ان المراد بالمشيء المشيء وجوده وقرينة التخصيص كون مشية الوجود اكمل بالنسبة
الى مشية العدم واللفظ اذا اطلق ينصرف الى الكمل بحلالته وهو الذي يتبادر الذهن اليه كما ان
نفس المشية اذا اطلقت تنصرف الى المشية الكاملة وهي مشية الله تعـ فلذلك جعل
المصنف مشيء وجوده بمعنى ما شاء الله وجوده حيث قال وما شاء الله وجوده فهو موجود
في الجملة اي في الوقت الذي تعلقت المشية بوجوده لامتناع تخلف مراد الله تعـ عن ارادته
قوله وعليه اي وعلى اطلاق لفظ الشيء بمعنى مشيء وجوده تعـ ان الله على كل شيء
قدير وقوله ان الله خالق كل شيء ولا يدخل ذاته تعـ في عموم كل شيء حتى يلزم كونه تعـ
قادرا على نفس ذاته وخالقا له اذ لا يصدق عليه مفهوم مشيء وجوده فلم يحتج الى
استثنائه من ذلك اللفظ العام المستغرق لافراد مفهومه والمتنوية والشيا بمعنى الاستثنا
قوله والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء ولا يخفى ان التمكن من الاعدام والابقاء معتبر في
مفهوم القدرة الا ان المص اقتصر على ذكر التمكن من الايجاد بناء على ان التمكن من الايجاد يستلزم
التمكن منهما استلزاما ظاهرا وقيل القدرة المفسرة بما ذكر هي قدرة الانسان واما قدرة الله
تعـ فهي عبارة عن نفي العجز عنه تعـ بالكلية ولعل الباعث على جعلها عبارة عنه تعليل الصفات
الزائدة او نفيها راسا قوله والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل هذا التعريف
احسن مما قيل وان شاء لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق المشية
وليس كذلك كما تقرر في موضعه ثم ان كل واحد من الفعل وعدمه اعم من الايجاد
والاعدام ومعنى العبارة ان شاء الايجاد والاعدام فعله وان لم يشاء شيئا منهما لم يفعله

فمعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه وان لم يشأ عدمه لم يعدمه
ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده
لم يوجده وكونه تعالى قادرا بهذا المعنى وهو انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل متفق
عليه بين الفريقين اعنى بين القائلين بالايجاب وبين من يقول انه تعالى فاعل بالاختيار
بمعنى ان شيئا من ايجاد العالم وتركه ليس لازما لذاته ولا يجب عليه شيء من الآثار الصادرة
عنه والفرق بين الفريقين ان القائلين بالايجاب ذهبوا الى ان مشية الفعل الذى هو الفيض
والجود لازمة لذاته تعالى كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية اللازمة لذاته تعالى ويستحيل
انفكاكها عنه تعالى فمقدم الشرطية الاولى هى قولنا ان شاء فعل واجب الصدق والتحقق
بخلاف مقدم الشرطية الثانية فانه ممتنع الصدق مع ان كل واحدة من الشرطيتين صادقة
فى حق البارى تعالى وان القائلين بالاختيار قالوا ان كل واحد من مقدم الشرطية الاولى
ومقدم الثانية ليس بواجب الصدق ولا ممتنع الصدق فان كل واحد من المشية
وعدم المشية ليس لازما لذاته تعالى قوله والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء اى
على الوجه الذى يشاء ما شاءه على ذلك الوجه من الوجوه المختلفة فرق بين القادر
والقدير بناء على ان صيغة الفعيل للمبالغة كالرحيم والعليم فيكون قديرا ابلغ من قادر
كما نقل عن الزجاج وعن الهروى انهما بمعنى قوله ولذلك اى ولاعتبار المبالغة والعموم
فى مفهوم القدير حيث فسر بانه الفعال لكل ما شاءه موافقا للوجه الذى شاء
كونه عليه فلما يوصف به غير البارى تعالى فانه لا احد غير الله تعالى يوصف بالقدرة بالنسبة
الى بعض ما يشاءه الا ويوصف بالعجز بالنسبة الى البعض الآخر قوله واشتقاق القدرة
من القدر يعنى ان القدرة بمعنى التمكن من التأثير والقوة عليه مأخوذ من القدر لان الاثر
المقدور يكون على مقدار تمكنه وقوته او على مقدار ما يقتضيه مشيته وارادته او على
مقدار ما يقتضيه الحكمة قوله وفيه دليل اى فى قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير
من المطالب الثلثة فان قوله لانه شيء وكل شيء مقدور بيان لوجه دلالته على كل
واحد منها على سبيل البدل فان كل واحد من المحدث حال حدوثه والممكن حال بقائه
ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الآية فينتج ان كل واحد منها مقدور
لله تعالى وما يقال من ان الحادث حال حدوثه موجود بالحالة وكذلك الممكن حال بقائه

بقائه

بقائه فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة بالموجود تحصيل الحاصل وهو محال فان القدرة
هى الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتأثيرها الايجاد وايجاد الموجود محال فجوابه ان المحال
ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لان وجود المحدث حال حدوثه هو الموجود
الحادث له بهذا الايجاد للوجود سابق عليه وكذا وجود الباقى حال بقائه فكما ان اصل
وجوده الحاصل له فى اول زمان حدوثه فائض عليه من المؤثر الحقيقى فكذا دوام وجوده
وبقاؤه فيما بعده من الازمنة حاصل له بايجاد الفاعل ايضا فنفى اى حين انقطع استفادة
الموجود منه يصير معدوما فالممكن فى كل زمان من ازمنة وجوده موجود بوجود فائض
عليه فى ذلك الزمان من الموجد فاللازم من كون الممكن حال بقائه مقدورا كونه تعالى
موجدا له موجود وهو اثر ذلك الايجاد فافهم قوله والظاهر ان التمثيلين وهما
قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وقوله تعالى او كصيب من السماء الآية واختار
كونهما من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة التى تتكلف فيها بواحد واحد من الاشياء
المشبهة شيء يقدر شبهه به كما قال صاحب الكشاف انه القول الصحيح الذى
عليه علماء البيان والقول الفحل والمذهب الجزل لما ذكر فى الحواشى السعدية وهو قوله
فان قلت لم كان هذا هو القول الفحل والمذهب الجزل قلت لانه يحصل فى النفس
من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصور المفردات وان شئت فتأمل حال من اخذتهم
السماء بانثلاج المطر المتتابع مع تكاثف ظلمة الليل وتواتر الرعد القاصف والبرق
الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم فى اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك اين ذلك
من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد والبرق ومن
يعنى لافادة هذا التشبيه المفرق ما افادة التشبيه السابق وهو تشبيه
الهيئة المركبة قوله فانه تشبيه حال اليهود فى جهلهم بما معهم من التورية بحال الحمار
فى جهله بما يحمل من اسفار الحكمة فقد روعى فى جانب المشبه به حمل الحمار وكون المحمول
هو الاسفار التى هى اوعية العلوم والحكم وكون الحمار جاهلا بما فى الاسفار التى يحملها وكذا
روعى فى جانب المشبه حملهم التورية وكون المحمول السفر الالهى الذى فيه تفصيل
كل شيء وكونهم جاهلين بما فيه من حيث انهم لم يعملوا بما فيه وقد تقرر ان من لم
يعمل بعلمه هو والجاهل سواء ووجه الشبه بينهما تحير الهيئتين هو حرمان الانتفاع

بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه قوله والغرض منهما اي الحكمة والمصلحة المترتبة على
ايراد التمثيلين لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض عند اهل السنة والغرض
من التشبيه قد يعود الى المشبه به وهو ايهام ان المشبه به اتم من المشبه في وجه
الشبه كما في قوله وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح او بيان المتكلم
اهتمامه بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاستدارة والاشراق بالرغيف
والغرض منه في الاغلب يعود الى المشبه كبيان حاله كما في تشبيه ثوب باخر في السواد
او مقدار حاله كتشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدة السواد فبين المصنف
ان الغرض من التمثيلين عائد الى المشبه وهو حال المنافقين من وقوعهم في حيرة
ظلمة النفاق والتذبذب بين الفريقين وشدة سخط الله تعالى وعقابه السرمد
بعد ما انتفعوا قليلا بالكلمة الجارية على السنتهم واظهار الايمان وهذه الحال
امر معقول فقررت في نفس السامع بتشبيهها بحال مكابدها من طفئت
ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل او بحال من اخذته المطر في ليلة مظلمة والمكابدة
مقاساة الشدة والتعب بحيث المها الى الكبد يقال كابدت الامر اي قاسيت
شدته قوله عما يكابد متعلق بقوله تمثيل ومن انطفأت مفعول يكابد يعني
ان الغرض تمثيل حالهم بالحال التي يكابدها ويقاسي شدتها من انطفأت ناره قوله
او بحال عطف على قوله عما يكابد ووجه الشبه في التمثيلين هو الهيئة الحاصلة
من اجتماع انواع الشدائد والمحن العارضة لقوم المستمرة فيهم بحيث لا يرجون
الخلاص منها وحصول الروح بعدها بعد ظهور ما هو نافع عندهم مدة قليلة وانتفاعهم
به زمانا يسيرا قوله من اخذته السماء اي احاط به السحاب او المطر قوله
من قبيل التمثيل المفرد وهو الذي يسميه اهل البيان التشبيه المفرق المقابل للتشبيه
بالهيئة ومثل التشبيه المفرق بقوله تعالى في سورة الملائكة وما يستوي الاعمى والبصير
ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات فانه
من قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل المسيء بالاعمى والعالم
العامل بعلمه بالبصير ولما شبه الجاهل والعالم بالاعمى والبصير عقبه بتشبيه الباطل
الذي عليه الجاهل بالظلمات وبتشبيه الحق الذي عليه المؤمن المطيع بالنور وتشبيه

ليس فيه تشبيه اي قلت [illegible] التشبيه لانه [illegible] الالفاظ [illegible] كانت متضمنة [illegible] المذكورة [illegible] للتشبيهات منهجه

ما يؤدي اليه الحق من الثواب بالظل وبتشبيه ما يؤدي اليه الباطل من العقاب بالحرور
وهو شدة حر الشمس وبتشبيه من اعتقد الحق ودخل في دين الاسلام بالاحياء ومن
اصر على الكفر بالاموات والواو العاطفة التي بين الضدين لجمع الوتر بالوتر والدلالة على نفي
المساواة بينهما لان فعل الاستواء لا يكون الا بين شيئين فلا بد ان يعطف على فاعله
شيء آخر مثله حتى يكون الفاعل مجموعهما والتي هي بين مجموع الضدين ومجموع الضدين
المذكورين بعدهما لضم الشفع الى الشفع وجمعهما في حكم عدم الاستواء وفي الحواشي
السعدية والشريفية ان كلمة لا في قوله تعالى ولا الظلمات ولا الظل مذكورة للنفي المتقدم
مؤكدة له كما في قولك ما جاءني زيد ولا عمرو واما كلمة لا التي في قوله ولا النور ولا الحرور
ولا الاموات فليست كذلك اذ لا يصح ان يقدر بعدها ذلك الفعل المنفي اعني يستوي
لان فاعله مجموع هذين المتقابلين لا كل واحد منهما فهي زائدة محضة قوله رطبا ويابسا
حال من قلوب الطير والعامل فيهما معنى المشابهة المستفادة من كلمة كان اي اشبهها
بالعناب والحشف البالي حال كون بعضها رطبا وبعضها يابسا شبه الرطب منها بالعناب
واليابس بالحشف البالي وهو بالحاء المهملة اردأ التمر فهو ايضا من قبيل التشبيه المفرق
يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور مع انها لا تاكل قلوبها فان من خواص العقاب
انه لا ياكل قلب الطير قوله بان يشبه في الاول متعلق بالجمل المذكور في قوله ويمكن جعلها
من قبيل التمثيل المفرد وقوله في الاول اي في التمثيل الاول قوله واظهارهم عطف على قوله
ذوات المنافقين وقوله باستيقاد النار عطف على قوله بالمستوقدين والباء في قوله
باهلاكهم وبافشاء حالهم سببية متعلقة بقوله وزوال ذلك وقوله باطفاء نارهم
متعلق بتشبيه المقدر نقل عن بعض الافاضل انه قال للمستوقد ثلاث حالات
استيقاد النار ثم اضاءة النار ما حوله ثم انطفاؤها وبقاؤها في الظلمة والحيرة
ابدا فكذا المنافقين ثلاث حالات بازاء الاستيقاد اظهار الايمان وبازاء الاضاءة
الانتفاع باظهار الايمان وبازاء انطفاء النار انقطاع الانتفاع بما ظهر من الايمان
وبقاؤه في الحيرة والحسرة ابدا فكما ان المستوقد يستوقد النار وتضيء النار
ما حوله ثم تخمد كذلك المنافق يظهر الايمان وينتفع به ثم ينقطع عنه انتفاعه به
وزاد المص في التمثيل الاول ذوات المنافقين وشبهها بذوات المستوقدين

التشبيه

كما توهم في التمثيل الثاني لانفس المنافقين وشبهها لاصحاب الصيب عملا بمقتضى حمل
على المفرق فان حقه ان يتكلف بازاء كل مفرد من المفردات المذكورة في احد الطرفين مفرد
في الطرف الاخر ويشبه احدهما بالاخر فيتحقق في كل واحد من الطرفين اربع مفردات
اعتبرت المشابهة بينها وبين الاربع المتحققة في الطرف الاخر ووجد الشبه بين كل
مفرد وما بازائه في الطرف الاخر ظاهر للمتامل قوله وفي الثاني عطف على قوله
في الاول اي بان تشبه في التمثيل الثاني انفسهم باصحاب الصيب قوله وايمانهم
عطف على انفسهم وقوله بصيب عطف على قوله باصحاب الصيب وتشبيه الايمان
المخالط بالكفر والخداع بالصيب المذكور يتضمن تشبيه الكفر والخداع بما في الصيب
من الظلمات والرعد والبرق قوله ونفاقهم عطف ايضا على انفسهم وحذرا مفعول
له لنفاقهم والنكاية في الاعداء اصابتهم عقوبة من نحو القتل والجرح المولم قوله ومايطرقون
عطف على نكايات والطروق في الاصل الاتيان ليلا ويستعمل في مطلق الاتيان وعدي
بالباء والمعنى وحذرا مما ياتي به المؤمنون من سوى المنافقين من الكفرة الماحضين
من مصائب الاذلال والاهلاك قوله بجعل الاصابع عطف على قوله باصحاب الصيب
اي بان يشبه نفاقهم المعلل بما ذكر بجعل الاصابع في الآذان قوله من حيث انه الى اشارة
الى وجه الشبه المشترك بين الطرفين فانه كما لا يرد جعل الاصابع في الاذان المحذور منه
وهو الموت المقدر بالصاعقة فكذلك لا يرد نفاقهم حذرا من النكاية ما خافوا منه من
نكاية المؤمنين فكان كل واحد منهما حيلة لا تنفع في رد ما قدره الله تع قوله وتحيرهم
وجهلهم معطوفان ايضا على انفسهم والضمير المجرور فيهما للمنافقين قوله وبانهم
كلما صادفوا عطف على اصحاب الصيب والضمير المنصوب في قوله وبانهم والمرفوع في
صادفوا لاصحاب الصيب والخفقة اللمعان والانتهاز الاغتنام وهو متعد الى واحد فقوله
فرصة حال من المفعول والحراك بفتح الحاء الحركة قوله وقيل شبه الايمان وهذا القول
ايضا مبني على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل المفرد فيجب ان يعتبر ههنا ايضا
تشبيه انفسهم باصحاب الصيب الذي شبه الايمان ونحوه ولما اعتبر في جانبه
المشبه به الصيب الحقيقي الذي هو المطر او السحاب الحاصل لاصحاب لابد ان يعتبر
بازائه في جانب المشبه شيء يشبه بذلك ويكون حاصلا للمنافقين حتى يكونوا

بذلك

بذلك كاصحاب الصيب الحقيقي كما اعتبر ذلك في الوجه الاول وهو ايمانهم المخالط بالكفر والخداع
وشبه بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعد ما اعتبر حصوله لهم واختصاصه بهم والشيء
المشبه بالصيب الحقيقي في هذا الوجه هو مجرد الايمان والقرآن وسائر المعارف مع قطع النظر
عن حصوله لهم كما يدل عليه قوله شبه الايمان الى من غير اضافة شيء منها اليهم ثم انهم مع ذلك
شبهوا باصحاب الصيب وذلك يستلزم اضافة الاشياء المذكورة اليهم والوجه في ذلك
انه نظر اولا الى عدم حصول تلك الاشياء لهم في نفس الامر وثانيا نظر الى ما بينهم وبينها
من ادنى الملابسة وهو كونهم في زمان ظهورها واشراق انوارها فاعتبر اضافتها اليهم
لذلك قوله وما ارتبكت بها اي وشبه ما اختلطت بالمذكورات من الايمان وغيره عطف
على قوله الايمان يقال ربكت الشيء فارتبك اي خلطته فاختلط وهو من باب نصر قوله
من شبه الطائفة المبطلة بيانه ما ودونها بمعنى عندها قوله وشبه ما فيها من الوعد
والوعيد بالرعد اما مشابهة الوعد بالرعد فلكونه مبشرا بالغيث الذي هو من
اثار الرحمة ومشابهة الوعيد به لكونه منذرا بالصاعقة التي هي من اثار القهر والنقمة
قوله وتصامهم اي عدم اصغائهم وهو بيان ما في جانب المنافقين بازاء جعل اصحاب
الصيب اصابعهم في آذانهم قوله وهو اي عدم خلاصهم من الصواعق وهو معنى قوله
تع والله محيط بالكافرين والاهتزاز حركة النشاط والرشد والرشد خلاف الغي والغي
الضلال والخيبة والمراد به ههنا ما هو خلاف الخيبة وهو عدم النيل بما طلبه والرفد بكسر الراء
العطاء والطموح ارتفاع البصر والنظر الى الشيء نظر رغبة اي وشبه ارتيابهم وخفتهم
من الظفر بما يطلبونه في انفسهم او من العطاء والصلة التي ترتفع اليها ابصارهم فان
مطمح نظرهم من النفاق مراعاة الحظوظ العاجلة قوله بالحالة التي الى متعلق بمحذوف
وهو مفعول ثان لجعل اي ولو شاء الله لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلونها لانفسهم
فانهم جعلوا انفسهم فاقدي الحواس بان عطلوها ولم ينتفعوا بها او صرفوها الى غير ما خلقت
لاجله فناسب لمقتضى عدل الله تع ان يذهب حواسهم حقيقة حيث لم يعرفوا قدرها
ولم يشكروا عليها لكنه تع لم يذهب بها لعدم تعلق مشيئته باذهابها لحكمة لا يعلمها
الا هو كما ان المناسب لقوة قصيف الرعد ووميض البرق ذهاب اسماع اصحاب الصيب
وابصارهم لكنها لم تذهب لعدم تعلق مشيئة الله تع بذلك والحاصل انه كما تحقق

فی جانب المشبه به اسباب ذهاب السمع والابصار ومع ذلك لم يذهبا لعدم تعلق المشية
فكذلك فی جانب المشبه فذكر قوله تع ولو شاء الله لذهب الخ فی جانب المشبه به يكون
تنبيها على ان الامر كذلك فی جانب المشبه قوله لما عدد فرق المكلفين وهی فرقة المؤمنين
المخلصين فی ايمانهم وفرقة الكافرين المجاهرين فی كفرهم وفرقة المنافقين المداهنين فی
نفاقهم عددها الله تع فقال من لدن قوله للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الی هنا
الی هنا وخواص فرقة المؤمنين الايمان بالغيب والتقوى والكون على الهدى وخواص
فرقة الكافرين الكفر والاصرار عليه والختم وغشاوة التعامی وخواص فرقة المنافقين
اظهار الايمان والخداع ومرض القلب واختلاف المقالة عند لقاء المحقين والمبطلين ونحو
ذلك وذكر مصارف امور المؤمنين ای مرجعها ومنقلبها وهو سعادة الدارين بقوله
اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون ومرجع امور الكافرين والمنافقين
شقاوة الدارين وذكر مرجع امور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم ولهم عذاب
الی قوله ولهم عذاب عظيم وذكر مرجع امور المنافقين بقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا
يكذبون وبقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية قوله هز السامع وتنشيطه
ای تحريكه وجعله ذا نشاط لاصغاء ما يلقى اليه من الكلام وقبوله فانه لا شك ان العدول
الی خلاف مقتضى الظ ونقل الكلام من اسلوب الی اسلوب اخر يحدث نشاطا جديدا
للسامع ويوقظه ايقاظا تاما لاصغاء ذلك الكلام وهذه النكتة فائدة عامة توجد
فی كل التفات قوله اهتماما بامر العبادة وتفخيما لشانها بيان للنكتة المختصة بالالتفات
الواقع فی هذا المقام فانها مختصة بامر العبادة ووجه دلالة الالتفات على الاهتمام
والتفخيم المذكورين ان الامور المهمة حقها ان يؤمر بها مواجهة من غير واسطة من الرسول
وغيره قوله وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة وهذه النكتة ايضا مختصة بهذا المقام
فان العبادة المامور بها فيها كلفة ومشقة لكونها خلاف مقتضى الطبيعة ثم ان رب
رب العالمين عز سلطانه لما امر بها بنفسه وخاطبهم من غير واسطة فقد شرفهم
بشرف المكالمة معهم ولا شك ان هذا التشريف العظيم القدر يكون خيرا للمشقة
المتفرعة على التكليف بالعبادة وتخفيفا قوله ويا حرف وضع لنداء البعيد كما قال
صاحب الكشاف فی المفصل يا وايا وهيا لنداء البعيد او من هو بمنزلة البعيد من

العرب بدا ان عرفان فی حاله العبد ... مما يليه فتعد منه والاضافة تبارك ... جلاله الى دبه كالاضافة فی طلعب البلاد منهجه

من نائم او ساه وقول الداعی يا الله ويا رب مع كونه تع اقرب الی كل شخص من حبل وريده
فلاستقصاره لنفسه واستبعاده لها عن مرتبة المدعو تع شانه واستبعاد دعائه
عن مظان القبول والاستماع ولاظهاره مزيد الحرص والرغبة فی الاستجابة بالجوار والتضرع
وقال ابن الحاجب فی الكافية يا اعم حروف النداء ای ينادى به القريب والبعيد وقال الرضی
الاسترابادی فی شرحه ما ذكره ابن الحاجب اولى لانها تستعمل فی القريب والبعيد على
السواء ودعوى المجاز فی احدهما خلاف الاصل فهی لطلب الاقبال مطلقا والمص لما اختار
ان كلمة يا موضوعة لنداء البعيد وقد شاع استعمالها فی نداء القريب كقول الداعی
يا رب وكقوله تع يا ارض ابلعی ماءك ويا سماء اقلعی بين انها حقيقة فی نداء البعيد وتستعمل
مجازا فی نداء القريب تشبيها له بالبعيد وتنزيلا لعلو شانه وبعد مرتبته عن مرتبة
الداعی منزلة بعد المسافة كما فی قول الداعی يا رب وقد تكون العظمة ورفعة المنزلة
فی جانب المتكلم كما فی نداء الله تع الارض والسماء بقوله يا ارض ابلعی ماءك ويا سماء اقلعی
اظهارا للعظمة وكبريائه وتنزيلا لبعد مرتبة المنادى عن مرتبة المتكلم منزلة بعد المسافة
وقد تنادى بها الغافل السیء الفهم وان كان قريبا تنزيلا لدناءة حاله بسبب غفلته
وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وقد ينادى بها القريب وان كان جيد الفهم متفطنا
لما يلقى اليه غير مضيع لشیء منه تنزيلا له منزلة البعيد الغافل عنه تنبيها على ان المدعو
له امر مهم بلغ من عظم قدره وعلو شانه الی حيث يستبعد من المخاطب ان يقوم بما
هو حقه من السعی فيه وان بذل نفسه واستفرغ وسعه وجهده فی ذلك فصار المخاطب
بسبب ذلك كانه غافل عنه غير ملاحظ له واعلم انه تع منزه عن ان يقرب الی احد
من خلقه او يقرب احد اليه قرب المسافة والمكان ويبعد عنه بحسبهما بل قربه تع
اليهم عبارة عن احاطة علمه تع اياهم وكونهم مستغرقين فی قبضة قدرته مستغرقين
فی كل لحظة فی بحار لطفه وكرمه فاذا استبعده الداعی بقوله يا الله لا يريد بعد المسافة
بل بعد ما امله من فيضان جوده فی حقه اعترافا منه بتقصيره فی رعاية ما كلفه به
واذا استبعد الله عباده نحو قوله تع يا ايها الناس يكون ذلك لبعد حالهم عن
استماع خطابه وفهم معناه والقيام بمقتضاه ويطلب بسلوك هذا الاسلوب
زيادة حث المنادى على اتيانه المدعو له بالجد والاجتهاد فكلمة يا بالنسبة الی القريب

الغافل مجاز في الدرجة الاولى مبني على تنزيل دناءة حالة بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة
بعد المسافة وبالنسبة الى القريب الغافل المتفطن مجاز في الدرجة الثانية مبني
على تنزيله منزلة الغافل عن المدعو له بسبب كونه امرا مهما عظيم القدر بحيث يستبعد
من المخاطب ان يعرف قدره ويقوم بما هو حقه من السعي فيه وقد مر ان كونه كذلك منزل
منزلة بعد المسافة فالناس في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وان كانوا عقلاء
متفطنين بما يرد بعد النداء من وجوب العبادة لخالقهم الذي اتاهم بوجوه التربية
لكنهم نودوا بما ينادى به البعيد ابرازا لهم في معرض الغافلين من حيث ان العبادة
امر معتنى بشانه ومهم في نفسه وكان الواجب عليهم ان يقيموا على وظائفها بلا امر
وتهديد على تركها فحيث لم ياتوا بها جعلوا كالغافلين فنودوا بذلك تنبيها على غفلتهم
المنزلة منزلة بعد المسافة بجامع الدناءة قوله وهو بعض ان لفظ يا مع الاسم الذي
بعده وهو المنادى جملة مفيدة وكان القياس ان لا يكون كذلك لما تقرر ان الكلام لا يتاتى
من حرف واسم الا ان حرف النداء لما ناب مناب فعل انشائي وهو ادعو وان المنادى
ناب مناب كاف الخطاب كان نحو يا زيد في معنى ادعو زيدا فكان جملة مفيدة لذلك
قوله فانها كلمتين فلا يجوز اجتماعهما وانما قال كلمتين لان كلمة يا ليست موضوعة
للتعريف حقيقة ولهذا لم يتعرف المنادى في قول الاعمى يا رجلا خذ بيدي لانه انما يكون
للتعريف اذا قصد به المعين والاعمى لا يقصده والضمير المستتر في اعطي راجع الى
لفظ اي وقوله حكم المنادى منصوب على انه مفعول ثان لاعطي وكذا ضمير عليه وله
فانها ايضا راجعان الى اي قوله وصفا موضحا له حالان من المقصود بالنداء يعني ان
كلمة اي وان كانت في الحقيقة وصلة الى نداء المعرف باللام وكان المقصود بالنداء هو المعرف
باللام الا انها لما وليها حرف النداء اعطي لها حكم المنادى حيث بنيت على الضم ثم انها
لما قطعت عن الاضافة عادت اسما مبهما مفتقرا الى ما يوضحها ويزيل ابهامها فلذلك
اجري عليها المقصود بالنداء حال كونه وصفا موضحا لها فانسحب عليه النداء بهذا الطريق
واتضح المقصود بالنداء فكان قولنا يا ايها الرجل بمنزلة يا رجل ولما ورد ان يقال ان كلمة
اي لما اعطي لها حكم المنادى كان ينبغي ان يعطى لتابعها المفرد وهو المقصود بالنداء حكم
تابع المنادى المضموم وهو جواز الرفع والنصب فيحملا على لفظ المنادى ومحله فلم التزم

رفع

رفع المقصود بالنداء اجاب عنه بقوله والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود بالنداء فانه
لما التزم فيه ما هو حق مثل هذا المنادى مع كون الظاهر جواز الامرين اشعر ذلك بانه المقصود
بالنداء والاقحام ادخال شيء في شيء بشدة وعنف واشار بذكره الى ان ما بين
الصفة والموصوف ليس موضع تخلل شيء اجنبي وتخصيص هاء التنبيه لذلك
للمناسبة بينها وبين النداء ايضا تنبيه وايقاظ للمنادى فصحت مؤكدة للنداء واي
اسم حقه ان يضاف الى متعدد لفظا نحو ايهما وايهم او معنى نحو اي رجل يا بني قوله
وانما كثر النداء على هذه الطريقة وهي ان يجعل حرف النداء لفظ يا الموضوعة لنداء البعيد
وان يجعل المنادى مبهما موصوفا باسم جنس كشفا وبيانا له وان يقحم هاء التنبيه
زيادة ايقاظ للمنادى لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه من التاكيد وهي اختيار
لفظ البعيد في نداء القريب يؤكد الحث على المدعو له ويقربه وكذلك حرف التنبيه يؤكد
معنى حرف النداء وهو تنبيه المنادى وايقاظه وان المجيء باي ثم بصفة الموضحة يتضمن
امرين كل واحد منهما مفيد تاكيد المنادى وتقريره الاول تكرير ذكر المنادى حيث
ذكر اولا مبهما وثانيا مفصلا والثاني تدرج الكلام من الابهام الى التوضيح ومن الاجمال
الى التفصيل فانه اكثر تقريرا للمراد واثبت له في الذهن قوله وكل ما نادى الله تعالى
له لاجله عباده مبتدا وحقيق خبره وقوله من حيث متعلق بقوله حقيق بان ينادى
له اي حقيق بان ينادي الله تعالى لاجله باكد الطرق وابلغها والضمير المجرور في له راجع
الى كلمة ما وكذا الضمير الذي في قوله انها الا انه انث هذا الضمير لكونه عبارة عن امور عظام
قوله واكثرهم منصوب عطفا على اسم ان اي ومن حيث ان اكثرهم غافلون عنها وهذه
الجملة الكبرى استيناف لبيان وجه كون الاستقلال باوجه من التاكيد علة موجبة
لكثرة النداء على هذه الطريقة في القران العظيم كانه قيل لم كان الاستقلال المذكور موجبا
لكثرة النداء فاجيب بان كل ما نادى الله تعالى له الخ قوله والجموع واسماؤها الخ اراد بالجموع
المحلاة باللام نحو الرجال والنساء وباسماء الجموع نحو القوم والرهط والناس ذكر في التلويح
ان الاصل اي الراجح في المعرف باللام هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم
ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال
جدا وان العهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم

الحقيقة نفس

من الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج خصوصا فى الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون
من حيث هى هذا ما عليه المحققون الى هنا كلامه واستدل المص على كون الجموع واسمائها
للعموم والاستغراق بثلثة اوجه حاصل الاولين الاستعمال وحاصل الثالث الاجماع الوجه
الاول صحة الاستثناء منها وقد تقرر ان الاستثناء لا يكون من العام لانه يخرج ما ولاه
لدخل فلو قلت رايت الناس وكلمت القوم لصح استثناء كل واحد من افراد الناس والقوم
عنهما قال تع ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك استثنى من الجمع المضاف
الى المعرفة فانه للعموم كالجمع المحلى باللام والوجه الثانى انه يصح تاكيدها بما يفيد العموم كقوله
تع فسجد الملائكة كلهم اجمعون والتاكيد تقرير ما يفيده المتبوع فلو لم يكن لفظ الملائكة
للعموم لما كان قوله كلهم تاكيدا له والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير نكير
ذكر فى التوضيح انه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى امر الخلافة فقال
الانصار منا امير ومنكم امير تمسك ابو بكر بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة من
قريش ولم ينكره احد يعنى ان جمهور الصحابة رضى الله تعالى عنهم سلموا ان الجمع المعرف
باللام وهو لفظ الائمة الواقع فى الحديث يفيد العموم وانعقد عليه اجماعهم قوله فالناس
يعم الموجودين يعنى انه اذا ثبت بالوجوه المذكورة ان الجموع واسمائها المحلاة باللام للعموم
ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع معرفا باللام للموجودين وقت النزول عموما
مستفادا من النظر الى جانب اللفظ واعتبار كونه موضوعا للعموم مع قطع النظر عن القرائن
الخارجية بخلاف من سيوجد بعد وقت النزول فان لفظ الناس وان كان يعمهم ايضا
الا ان عمومه لهم ليس بجهة لفظه فقط بل بالنظر الى القرينة الخارجية مثل قوله عليه السلام
حكمى على الواحد حكمى على الجماعة يعنى انه يتناول من وجد وقت الحكم ومن سيوجد
الى قيام الساعة الا ما خصه الدليل واخرجه عن الدخول تحت مقتضى خطابه واحكامه
ممن لا يفهم الخطاب كالصبى والمجنون والمغمى عليه والناسى ومن لا يقدر على اتيان المامور به
او ترك المنهى عنه فقوله الا ما خصه الدليل استثناء من قوله شامل للقبيلين اللذين هما الموجودون
ومن سيوجد وانما قلنا ان قوله تع يا ايها الناس لا يتناول بجهة لفظه من سيوجد
بعد وقت الخطاب لانه خطاب مشافهة وهو لا يتعلق بالمعدوم وانما يتعلق لمن وجد
فى ذلك العصر ولا يثبت الحكم لمن وجد فى ذلك العصر ولا يثبت الحكم لمن وجد بعدهم الا

الا بدليل اخر نصا كان او اجماعا او قياسا فانا قد عرفنا بالتواتر ان الخطابات المتعلقة بالموجودين
فى عصر النبوة ثابتة فى حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلفظ الناس لما كان
عاما شاملا لجميع الموجودين وقت نزول الخطاب ومن المعلوم ان اصناف الناس ثلثة
المؤمن المخلص فى ايمانه والكافر المجاهر فى كفره والمنافق المرائى فى نفاقه كان الاصناف
المذكورة جميعا مامورين بعبادة الله تع والعبادة المامور بها فى حق الكفار الماضين
هى ان يحدثوا عبادته تع ابتداء بعد تحصيل ما هو شرط فيها من الاقرار باللسان
والتصديق بالجنان لما تقرر من ان الامر بالشئ كالصلوة مثلا امر بما لا يصح ذلك
الشئ الا به كالوضوء والمامور بها فى حق المؤمنين هى الزيادة فى عبادتهم والمداومة
عليها وفى حق المنافقين هى الاخلاص فيها بعد تحصيل اصل الايمان من التصديق والايقان
فهذه معان ثلثة للفظ العبادة فاستعماله فى هذه المعانى اعمال للفظ المشترك
فى معانيه المركبة وذا لا يجوز عند الائمة الحنفية كما لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز
اتفاقا والجواب عنه ان المطلوب من اصناف الناس انما هو اتيان حقيقة العبادة
فى المستقبل سواء كان اتيانها بطريق المداومة عليها او بطريق احداثها ابتداء بعد
تحصيل شرائط صحتها من الايمان المعتبر شرعا او بطريق الاخلاص فيها بعد تحصيل شرائط
صحتها وحقيقة العبادة حقيقة مشتركة بين احداثها والاخلاص فيها والمداومة
عليها وهى افراد لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ فى افراد معناه ليس استعمالا له
فى معنييه فليس هناك اشتراك ولا مجاز قوله وما روى عن علقمة والحسن البصرى
وهما من التابعين وهو جواب عما يقال من ان ما ذكرت من الدليل الدال على ان الناس
المذكور فى هذه الآية يعم المؤمنين وغيرهم من فرق الناس وهو معارض بما روى
عنهما من ان كل حكم وخطاب نزل فيه يا ايها الناس فهو مكى فانه يدل على تخصيص
الناس بالكفار الكائنين بمكة واجاب عنه اولا بمنع كون ما روى عنهما مرفوعا الى النبى
لجواز كونه موقوفا عليهما ثم اشار الى جواب تسليم تقريره انه لو سلم كونه مرفوعا فلا نم
ان رفعه اليه عليه السلام يوجب تخصيص الناس بالكفار فان كونه مكيا لا يوجب
كون الخطاب متوجها الى من هو فى مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليسوا مشركين
جميعا بل منهم من هو مؤمن خالص واعترض على ما روى ايضا بان سورة البقرة مدنية

وانما قال انه يعم لانه [illegible] الخطاب فان سورة النساء مدنية يا ايها الناس [illegible]

فكيف تكون هذه الآية مكية ولما ورد على تقدير كون ما روى عنهما مرفوعا انه يستلزم
كون الآية مكية وكون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم وليسوا مكلفين بها حال
كفرهم لانتفاء شرط صحتها وهو الايمان وهذا الحكم متفق عليه بين الائمة الشافعية
والحنفية كما اتفقوا على انه لا يجب عليهم بعد الايمان قضاء ما ضيعوه من الفرائض وعلى
انهم يؤاخذون بترك اعتقاد وجوب ما اوجبه الله تعالى من العبادات وانما الخلاف
في انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك اصل الايمان اشار الى الجواب
عنه بقوله ولا امرهم بالعبادة اى وان رفعه لا يوجب امر الكفار بالعبادة حال كفرهم
حتى يقال احداث العبادة مع قطع فقد شرطها الذى هو الايمان ممتنع فلا يدخل في وسع
العبد ولا يكلف الله الا وسعها بل المطلوب منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كانه
قيل لهم حصلوا اولا شرط العبادة ثم ائتوا بها فان الامر بالشيء يتضمن الامر باتيان
ما يتوقف هو عليه كما ان الامر المحدث بالصلوة فانه مامور بالتوضى ايضا في ضمن امره
بالصلوة ضرورة ان وجوب الشيء يوجب وجوب ما لا يتم ذلك الشيء الا به
وادرج المص في ضمن هذا الجواب جواب سؤال آخر وهو ما مر من ان خطاب
اعبدوا على تقدير عمومه لفرق المكلفين يستلزم اما عموم المجاز لان العبادة التي
امر بها كل فريق غير العبادة التي امر بها الفرق الباقية وقد استعمل لفظ اعبدوا في المعاني
المختلفة للفظ العبادة وظاهر ان احداث العبادة في المستقبل معنى حقيقي له
فان كانت المعاني الاخر ايضا كذلك يلزم الامر الاول والا يلزم الامر الثاني وتقرير
جوابه ان المامور به هو القدر المشترك بين تلك المعاني وليس له معان متعددة
حتى يلزم احد المحذورين بل له معنى واحد وهو القدر المشترك بين افراده قوله
وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الربية اى الربوبية وفي بعض النسخ
التربية بدل الربية ووجه التنبيه ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف
مشعر بعليته له قوله صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل هذا على تقدير ان يكون
الخطاب عاما لجميع فرق الناس على ما اختاره اذ لا وجه لجعل الصفة للتقييد والتخصيص
ح لان لفظ الرب لا محتمل له غير الرب الحقيقي عز وجل بالنسبة الى جميع الفرق
فان من يعتقد جميع الناس بربوبيته ويتفقون عليه هو الله تعالى وحده فلم يكن

لم يكن للفظ الرب محتمل غير رب العالمين كيف يكون قوله تعالى الذى خلقكم صفة
مقيدة والتقييد انما يتصور اذا كان للمقيد محتمل غير الخاص المراد بخلاف ما اذا كان
الخطاب للمشركين فان الصفة المذكورة ح يجوز كونها مخصصة لان مشركي العرب كانوا
يعتقدون تعدد الارباب والالهة وباشتراك الجميع في استحقاق العبادة مع اعتقادهم
بان الخالق من بينها انما الله تعالى وحده قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله فهو تعالى عندهم رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عند الله فامروا بان يخصوا العبادة
بالرب الذى هو الخالق ويمتنعوا عن عبادة غيره قوله والتعليل الظاهر ان المراد تعليل الامر
بعبادة الرب تعالى وبيان سبب وجوبها ذكر الامام الرازى ان الفائدة في قوله تعالى الذى خلقكم
بيان ان العبادة لا تستحق الا بذلك فلما الزم العبادة بين ما لاجله تلزم العبادة ثم قال
وفائدة قوله تعالى والذين من قبلكم مع ان خلق الله تعالى من قبلهم لا يقتضى وجوب العبادة
عليهم ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجرى مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى
يذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه تعالى يقول لا تظنوا ايها الناس انى انما انعمت عليكم حين
خلقتكم فقط بل كنت منعما عليكم قبل ان اوجدتكم بالوف سنين بسبب انى
كنت خالقا لاصولكم الاقدمين وقيل معنى قوله والتعليل بيان علة كونه ربا لهم اى
مالكا اياهم فكانه قيل انما وصف الله تعالى بكونه ربا لكم لانه هو الذى خلقكم ومن قبلكم
فيكون مالككم وسيدكم بلا شبهة ويدل على ان مراده من التعليل بيان علة كونه
تعالى ربا لهم قوله في آخر تفسير هذه الآية ثم بين ربوبيته بانه خالقهم وخالق اصولهم
الخ قوله والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء اى ايجاده ايجادا مبنيا على تقديره
اى جعله على مقدار ما في علمه من الاشكال والاوضاع والخواص وتسويته لذلك المقدار
الثابت في علمه وهذا هو المعنى العرفي للفظ الخلق واما معناه الاصلى اللغوى فهو
ما ذكره بقوله واصله التقدير قوله يتناوله كل ما تقدم الانسان بالذات او بالزمان
التقدم الذاتى عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيطلق على كل واحد من التقدم
بالعلية والتقدم بالطبع والتقدم الزمانى هو الذى لا يجامع المتقدم فيه المتاخر والفرق
بينهما ان ارتفاع كل واحد من المتقدم والمتاخر بالعلية يستلزم ارتفاع الآخر بخلاف
المتقدم والمتاخر بالطبع فان ارتفاع المتقدم بالطبع يستلزم ارتفاع المتاخر بالطبع

من غير عكس كالجوة مع العلم والواحد مع الاثنين وبشتركان في اسم التقدم بالذات
والمراد به ههنا التقدم بالطبع لان ما تقدم الانشا بالعلية غير مخلوق والمتبادر
من قوله تعـ والذين من قبلكم الافراد الانسانية الذين تقدموا عليهم زمانا لان الذين
يعبر به عن العقلاء الا ان المص عمم لجميع ما تقدم عليهم من اولى العلم وغيرهم كالسموات
والارض والعناصر وما يتولد منها من الحيوان والنبات والمعدن تغليبا للعقلاء على
غيرهم ولعل النكتة في ذلك التعميم الاشارة الى ان خلق الاصول المتقدمين عليهم
بالزمان وخلق ما يحتاجون اليه كخلق انفسهم في كونه من العلل الموجبة لعبادة
الرب تعـ وفي كونه من الدلائل الدالة على كونه ربا مالكا لهم ضرورة ان من اوجدهم
واوجد جميع ما يحتاجون اليه يكون مالكا لهم بلا شبهة قوله والجملة اخرجت
مخرج المقرر عندهم للحكم بان قوله تعـ خلقكم صفة لما قبله وقد تقرر ان الحكم الذي
تتضمنه الصفة يجب ان يكون معلوم الحصول للموصوف عند المخاطب مقررا عنده
ولهذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وكون المخاطب
الذي هو فرق المكلفين عالما بالحكم المذكور محل تأمل لدخول المشركين في الخطاب
وعلمهم بانه تعـ هو الذي خلقهم ومن قبلهم غير ظاهر فبين وجه اخراجها مخرج المعلوم
المقرر بان المسلمين لا شك انهم كانوا يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب فانهم يعترفون
بوحدة الخالق وانما قالوا بالاشتراك في استحقاق العبادة كما قال تعـ ولئن
سالتهم من خلقهم ليقولن الله والاعتراف بانه تعـ هو الذي خلقهم يستلزم الاعتراف
بانه تعـ خالق من قبلهم ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فيهما فيكون اخراجها
مخرج المعلوم اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر وان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله تعـ
خالقه وخالق من قبله فلا شك انه متمكن من العلم به بادنى نظر وقادر عليه فنزل
تمكنه منه وقدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم
اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه
على مقتضى العلم كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القائم قوله
وقرئ من قبلكم اه وقرئ والذين من قبلكم بفتح الميم في قوله من قبلكم على انها
موصولة ولما كان فيها نوع اشكال لاستلزامها اجتماع موصولين على صلة واحدة

واحدة والموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصلح ان يكون صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة
صلة للاول لا يبقى للموصول الثاني صلة وقد تقرر ان الموصول لا يتم جزءا من الكلام الا بصلة
وعائد اشار المص الى توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاول ولا صلة للثاني
لكونه تاكيدا للاول لكن يرد عليه ان التاكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب كونه
باعادة اللفظ الاول كما في قول جرير وان كان معنويا وجب كونه بالفاظ مخصوصة مع
ان النحاة قد نصوا على امتناع تاكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح
احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يمكن في جوابه ان يقال انه تاكيد
لفظي الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو
مذهب الاخفش في نحو ان زيدا قائم قوله كما اقحم جرير الاقحام ادخال الشيء
في اخر بشدة وعنف يعني انه اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته مع شدة الاتصال
بينهما كما اقحم تيم الثاني بين الاول وما اضيف هو اليه وهو عدي فان تيم الاول مضاف
الى عدي وتيم الثاني مقحم بينهما وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا
لان التاكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركته اعرابية كانت او بنائية
فكما حذف التنوين من الاول حذف من الثاني وجاز الفصل بين المضاف والمضاف
اليه في حال السعة بتيم الثاني وهو ليس بظرف مع انه لا يجوز الفصل بينهما الا في
حال الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كان الثاني
هو الاول بعينه فلم يعد فاصلا الا يرى الى جواز ان يقال ان ان زيدا قائم مع امتناع الفصل
بين ان واسمه بغير الظرف وتيم قبيلة من اولاد تيم بن عبد مناة ولا ابا لكم كلمة مدح وتمام
البيت لا يلقينكم في سوءة عمر اي لا يوقعنكم عمر في مكروه بتعرضه لهجوي روي
ان عمر بن لجاء اراد ان يهاجي جرير الخاطب جرير قبيلة تيم وقال لا تتركوا عمران يقول
شعرا في هجوي فانه لو قال ذلك لاصابكم شري وضرري بسببه اعلم ان كلمة لعل موضوعة
لانشاء توقع امر فان كان ذلك الامر نافعا فتوقعه يسمى اشفاقا ثم ان كل واحد
من الترجي والاشفاق يكون من المتكلم كما في قولك لعل زيدا يكرمني ولعله يهينني
وقد يكون من المخاطب كما في قوله تعـ فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى اي
راجيين ان يتذكر او يخشى فان توقع النافع انما هو حال موسى وهرون عليهما السلام

العواقب

لا حال المتكلم لاستحالة الترجي ممن هو علام الغيوب فان الرجاء انما يتصور ممن لا يعلم وكما في قوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب فانه للاشفاق الواقع من المخاطب بدليل قوله تعالى والذين آمنوا مشفقون منها وقد يجيء للاطماع وهو ايقاع المتكلم غيره في الطمع قوله حال من الضمير في اعبدوا والمختار كون كلمة لعل في الآية متعلقة بقوله اعبدوا دون قوله خلقكم لعدم ظهور المعنى على تقدير كونها حالا من فاعل خلقكم اذ لا يتصور الرجاء من علام الغيوب لاستدعائه الجهل بالعواقب ولا الاشفاق الذي هو توقع المكروه ولا وجه لكونها للاطماع للمخاطبين فيما يتوقعونه من الله تعالى ويرغبون فيه وفي ان يفعله لاجلهم وهو التقوى فان الاطماع انما يكون من المتكلم وفي فعل من افعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل هو فعل العبد وليست ايضا مما يرغبون فيه وفي ان يفعلها الله لاجلهم لكونها امرا شاقا عليهم فلا يرغبون فيها فلا يكون كلمة لعل في الآية للاطماع كما لا يكون للترجي والاشفاق وكونها متعلقة بخلقكم يستدعي كونها مستعملة في احد المعاني المذكورة فلذلك حملها المص على ترجي العباد وجعلها متعلقة بقوله اعبدوا فكان المعنى اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين في الدنيا بالهدى وفي العقبى بالفلاح المستوجبين لكم التقرب اليه في الدنيا بطاعته وفي العقبى بالنزول في دار كرمه قوله نبه به اي بجعله حالا من فاعل اعبدوا وجه التنبيه ان المقصود تهوين امر العبادة على المكلفين وترغيبهم فيها ببيان كونها مؤدية الى السعادة العظمى ولو كان في مطالب السالكين ما هو اعلى واشرف من التقوى لقال لعلكم تبلغون اليه فالمامور به هو العبادة المقترنة برجاء التقوى التي هي منتهى درجات السالكين وهي المرتبة الثالثة من مراتب التقوى وهي ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره والمرتبتين السابقتين عليها وسيلة اليها فان المرتبة الاولى التوقي من العذاب المخلد بالتبري عن الشرك والثانية التجنب عن كل ما يؤثم ويضر في الآخرة من فعل او ترك ونبه به ايضا على ان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته ولا يقطع بنيله الى مرتبة التقوى المفيدة للقرب والقبول عنده تعالى وذلك لانه تعالى جعل المقترن بحال العبادة رجاء حصول تلك المرتبة لا نفس حصولها وذلك كما ينبه على ان حصولها منتهى مراتب العابدين ينبه ايضا على ان حصولها امر متوقع غير مقطوع

به قوله او عن مفعول خلقكم عطف على قوله عن الضمير في اعبدوا اي او انه حال من مفعول خلقكم وعن الذي عطف هو عليه وهو قوله والذين من قبلكم قوله في صورة من يرجى منه حال من مفعول خلقكم مع ما عطف عليه اي خلقكم ومن قبلكم والحال انكم واباءكم كائنون في صورة من يرجى منه التقوى قوله لترجح امر التقوى علة لكونهم في صورة من يرجى منه التقوى واراد باسبابه النعم الظاهرة والباطنة وما نصبه من الادلة العقلية والنقلية الموجبين له واراد بالدواعي ما وعد به واوعد من المرغبات في الطاعات والزواجر عن المعاصي والمخالفات وكلمة لعل على هذا ايضا حقيقة في معناها الذي هو الترجي الا ان الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرها كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك والمعنى انه تعالى خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شانكم وشانهم ان يرجوا منكم ومنهم التقوى كل من يتاتى منه الرجاء والتوقع وهذا المعنى لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمرتجي ولا تعيين ان الراجي من هو قوله وغلب المخاطبين على الغائبين اشارة الى جواب سؤال يرد على الاحتمال الثاني وهو ان يكون لعل متعلقا بخلقكم بان يكون حالا من مفعوله وما عطف عليه وتقريره انه تعالى كما خلق المخاطبين حال كونهم في صورة من يرجى منه التقوى فكذا خلق الذين من قبلهم ومن سيوجد بعدهم الى قيام الساعة في حال كونهم في الصورة المذكورة فلم قصر الكون في تلك الصورة على المخاطبين حيث قال لعلكم تتقون ولم يقل لعلكم وامثالكم كائنون من اهل التقوى وتقرير الجواب ان مبنى الكلام على التغليب حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين فقط قوله وقيل تعليل للخلق عطف على قوله حال من الضمير او من مفعول خلقكم يعني ان بعض اهل العربية قالوا ان لعل قد يكون بمعنى كي حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيها الحمل على الترجي وهو ضعيف لانهم ان ارادوا انه حقيقة في معنى كي فلا بد من النقل عن ائمة اللغة ولم ينقل فان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على الترجي والاشفاق وان ارادوا انه مجاز فيه فلا ينبغي ان يصار اليه الا اذا انعذر الحمل على اصل معناه ولم يتعذر قوله والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى اي التصديق بوجوده والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة هو النظر في صنعه وقوله والاستدلال بافعاله الظاهر انه عطف تفسيري لقوله النظر

فى صنعه واعلم ان الله تعالى لما امر بعبادة الرب الموصوف بالصفات المذكورة ثبت وجوب عبادته والعلم بوجوبها يتوقف على التصديق بوجوده لاستحالة العبادة بالمعدوم وعلى التصديق بوحدانيته لان العلم بوجوب عبادة الرب المخصوص المتميز فى ذاته لا يتصور بدون التصديق بوحدانيته ويتوقف ايضا على التصديق باستحقاقه للعبادة وهو ظاهر وايجاب الشىء والامر به ايجاب وامر بما يتوقف ذلك الشىء عليه كالامر بالصلوة فانه امر بتقديم الطهارة فيكون كل واحد من التصديقات الثلاث المذكورة واجبا ولما لم تكن التصديقات ضرورية حاصلة بدون النظر والاستدلال اردف الله تعالى الامر بالعبادة بما يدل على وجود الصانع ووحدته واستحقاقه العبادة وذكر ههنا خمسة انواع من الدلائل اثنان من الانفس وثلثة من الافاق فبدأ اولا بقوله خلقكم وقال ثانيا والذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا ورابعا والسماء بناء وخامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وهو استدلال بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهذه الدلائل كما يدل على وجود الصانع يدل ايضا على وحدانيته لان شيئا من ذلك لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وعلى استحقاقه العبادة ايضا لان من اخرج الانسان من ظلمة العدم الى صحراء الوجود واسكنه فى هذا العالم الذى هو كالبيت المهيئ فيه جميع ما يحتاج هو اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالفرش والكواكب مضيئة منضودة كالمصابيح والارتباط الحاصل بين السماء والارض الشبيهة بارتباط الزوج بزوجته بعقد النكاح من حيث انه ينزل الماء من السماء الى الارض فيخرج به من بطنها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان بسبب ازدواج الذكور بالاناث من الوان الثمار رزقا لبنى آدم فالله سبحانه وتعالى رباهم بمثل هذه التربية العجيبة وكرمهم بمثل هذه التكرمة البالغة وجعل الارض لهم اشفق من الام لولده لان الام تسقى اولادها نوعا واحدا من الغذاء وهو اللبن والارض تطعمهم الوانا من الاطعمة كيف لا يستحق نهاية التعظيم والاجلال وغاية الخضوع والابتذال قوله صفة ثانية اى لقوله تعالى ربكم جئ بها للمدح والتعظيم او للتقييد والتوضيح او مدح منصوب على انه مفعول فعل محذوف كانه قيل اعنى الذى او امدح الذى جعل لكم الارض فراشا اى مستقرا يستقرون عليها استقراركم على البساط المفروش او مدح مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف اى هو الذى او مبتداء خبره فلا تجعلوا فح يكون قوله لله من وضع المظهر موضع المضمر تعليلا للنهى وتقبيحا لحال من اشرك

قوله نصب على انه صفة بعد صفة ولزوم تخلل الاجنبى بين الصفة والموصوف [illegible] لانه ادى من [illegible] فى قوله تعالى قل [illegible] والصفة الواقع [illegible] فاطر السموات والارض [illegible]

بمن ليس كمثله شىء فى ذاته وصفاته وافعاله من يحتاج اليه فى جميع ذلك فان مقتضى الظاهر حينئذ ان يقال فلا تجعلوا له اندادا فلذلك استغنى فى الخبر الجملة عما يعود منه الى المبتداء كما ذكره الاخفش من ان الربط قد يكون بالاسم الظاهر اذا كان عبارة عن المبتدأ مثل ان يقال زيد قائم ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله عبارة عن زيد كنية له قوله وجعل من الافعال العامة يعنى ان جعل سواء كان من افعال المقاربة بان يكون موضوعا للدلالة على شروع فاعله فى مضمون الخبر مثل طفق واخذ واقبل وانشأ او كان بمعنى اوجد او بمعنى صير من الافعال العامة اى المتناولة لجميع الافعال المخصوصة مثل فعل وحصل وكان التامة فان معانيها تتحقق فى ضمن جميع الافعال الخاصة كالضرب والقيام والذهاب وغيرها ويجئ على ثلثة اوجه احدها ان يكون من افعال المقاربة حيث يقال جعل زيد يخرج بمعنى صار وطفق يخرج وانما سمى صار الى طفق مع انه ليس من الافعال الموضوعة لدنو الخبر حقيقة بناء على ان النحاة اصطلحوا على عد الافعال التى لا يعتبر فى مفهومها دنو الخبر من الحصول كافعال الشروع الموضوعة لشروع فاعله فى مضمون الخبر وكالفعل الموضوع لرجاء حصول مضمون الخبر وهو عسى فانه ليس فيه دلالة على دنو الخبر لان خبره لكونه مطموع الحصول لا يوثق بحصوله فكيف يتصور ان يحكم بدنو حصوله فظهر ان افعال المقاربة فى الحقيقة وهى الافعال الموضوعة لدنو الخبر ليس الا كاد واوشك وكرب وهلهل يقال كرب ان يفعل كذا اى كاد يفعل وهلهلت ادركه اى كدت ادركه وان تسمية ما عداها افعال المقاربة انما هى بمجرد اصطلاح وقد اصطلحوا على عد جعل وطفق من افعال المقاربة وهى من الافعال الموضوعة للدلالة على شروع فاعلها فى مضمون الخبر والقلوص الشابة من النوق والاكوار جمع كور بالفتح وهى الجماعة الكثيرة من الابل وقوله من الاكوار حال من قلوص قوله مرتعها قريب جملة اسمية خبر جعلت والمعنى شرعت قلوصهم ان يكون قريب المرتع والاكثر ان يكون خبرها فعلا مضارعا مع ان ومجردا عنها وههنا كان جملة اسمية والمرتع موضع الاكل والتنعم قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام نرتع ونلعب اى نتنعم ونلهو قوله والتصيير يكون بالفعل تارة كما فى قولك صيرت النوب قميصا وجعلت الفضة خاتما ومنه قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا اى مفروشا مبسوطا ويكون بالقول ايضا كما فى قولك جعلت زيدا اميرا اذا قلت انه امير قولا غير مستند الى دليل وبالعقد اخرى اى باعتقاد كونه على صفة اعتقادا غير مطابق للواقع وقوله تعالى

الملائكة

وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل ان يكون بمعنى التصيير بالقول على معنى انهم

اناثا وقالوا انهم اناث وان يكون بمعنى التصيير بالاعتقاد على معنى انهم اعتقدوا ان الملائكة

اناث وكذا قوله تعـ حكاية عن الكفرة اجعل الالهة الها واحدا يحتملهما اى اصيّر محمد

عليه السلام الالهة الها واحدا بان قال بوحدة الاله او بان اعتقد ذلك وكذا قوله تعـ

فلا تجعلوا لله اندادا يحتملهما كما اشير اليه قوله مع ما فى طبعه من الاحاطة بها فان الارض

بحسب طبعها تقتضى التسفل وان تكون فى وسط الكل غائضة فى الماء تقتضى ان تحيط

بالارض الا ان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يخلق انواع الحيوانات التى لا يمكن ان تعيش

الا باستنشاق الهواء واكل ما ينبت من الارض والاستقرار على ظهرها اخرج الارض

عن مقتضى طبيعتها واخرج بعض جوانبها من الماء وبسطه مسكنا للحيوانات ومحلا لحصول

ارزاقها من انواع النباتات والثمرات رحمة للعباد قوله قبة مضروبة عليكم القبة هى المستديرة

من الخيام شبهت السماء بها تشبيها بليغا والسماء اسم جنس يقع على الواحدة كما فى قوله

ولقد زينا السماء الدنيا وعلى المتعدد كما فى قوله تعـ ثم استوى الى السماء فسويهن والمراد به

السموات السبع كذا فى هذه الاية لان المصير بناء هو الكل لا البعض واطلق اسم السماء على الكل

لانه اسم جنس وقيل لانه جمع سماءة مثل عباء وعباءة قوله والبناء مصدر سمى به المبنى

فان الفعال بمعنى المفعول كثير منها الكتاب بمعنى المكتوب والفراش بمعنى المفروش والبساط

بمعنى المبسوط والمهاد بمعنى الممهود اى المبسوط المستوى والخباء واحد الاخبية ويكون

من وبر او صوف ولا يكون من شعر والوبر للبعير والصوف للشاة والشعر للمعز وقولهم فلان

بنى على امرأته كناية عن دخوله عليها واجتماعه معها لان ضرب الخباء ونحوها مما يصلح للسكنى

عليها من لوازم دخول الزوج بها واطلق اللازم لينتقل منه الى الملزوم كناية اخراج الثمرات

بسبب الماء معناه ايجادها وخلقها لا نقلها من داخل الاشجار الى خارجها لان الثمار باعيانها

ليست موجودة فى داخل الاشجار ليصح اخراجها منها حقيقة والثمرة فى الاصل حمل الشجرة

ثم اتسع فيها فجعلت اسما لكل ما ينتفع به متفرعا على اصل زائدا عليه يقال ثمر الله تعـ مالك

اى انماه وزاده وعقل مثمر اذا كان يهدى صاحبه الى رشد وصلاح فلذلك قال المفسرون

اراد بالثمرات جميع ما ينتفع به مما يخرج من الارض وفسروا قوله رزقا لكم بان قالوا طعاما لكم

وعلفا لدوابكم قوله وخروج الثمار بقدرة الله تعـ جملة اسمية اوردها جوابا عما يقال ان السبب

في

فى خروج الثمار انما هو قدرة الله تعـ ومشيئته لا الماء فما وجه دخول الباء السببية على الماء

ومحصول الجواب نعم ان السبب الفاعلى هو الله تعـ بقدرته ومشيئته الا انه تعـ جعل الماء الممتزج

بالتراب سببا ماديا بالقبول صور الثمار وكيفياتها واجرى عادته على افاضة تلك الصور

والاوصاف على تلك العلة المادية مع كونه قادرا على ابداعها وايجادها بلا مادة كما ابدع نعيم

اهل الجنة وغذاءهم كذلك وكما ابدع اعيان المواد وذواتها كذلك كما قيل اكر تكوين بالت

بحوالت چه الت بود در تكوين آلت قوله بانه اجرى متعلق بجعل وضمير منها راجع الى الماء

والتراب قوله او ابدع عطف على جعل وضمير اجتماعها راجع الى القوى المذكورة قوله

نفوس الاسباب اى اعيانها وذواتها وقوله له خبر لقوله صنائع قدم عليه قوله مدرجا

ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من فاعل انشاها وهو الله تعـ وهو وان لم يكن

مذكورا لفظا لكنه مراد معنى وان كانت على لفظ اسم المفعول يكون حالا من الضمير البارز المجرور

فى انشائها بتأويل كل واحد منها والمنوى فى قوله يجد راجع الى الله تعـ وضمير فيها للاحوال

المدرج منها وعبرا مفعول يجد وهو جمع عبرة والجملة استيناف لبيان الحكمة فى انشائها

على التدريج قوله سواء اريد بالسماء السحاب او الفلك فان السماء من السمو فيطلق فى اللغة

لكل ما علاك والقى عليك ظله ومنه قيل لسقف البيت سماء وخص فى العرف بالفلك

لكونه فى غاية السمو والارتفاع ويصح انه يراد به فى الاية كل واحد من المعنيين وان يحكم

بان كل واحد منهما مبدأ لنزول المطر فان قوله تعـ الم تر ان الله يزجى سحابا ثم يؤلف

بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله اى ينزل يدل على ان السحاب

مبدأ لنزول المطر وظواهر النصوص تدل على ان مبدأ نزوله هو الفلك ومن تلك الظواهر

قوله تعـ انزل من السماء ماء فان الظاهر ان يحمل اللفظ على معناه العرفى روى عن ابن عباس

رضى الله عنه انه قال تحت العرش بحر ينزل منه ارزاق الحيوانات يوحى الله تعـ اليه فيمطر ما شاء

من سماء الى سماء حتى ينتهى الى سماء الدنيا ويوحى الى الريح فتحمله فتبثه فى السحاب

والسحاب بمنزلة الغربال ثم يوحى الى السحاب ان غربله فيغربله فليس من قطرة

تقطر الا ومعها ملك يضعها موضعها ولا تنزل من السماء قطرة الا بكيل معلوم ووزن

معلوم الا ما كان فى يوم الطوفان فانه كان ماء منهمرا قد نزل بغير كيل ولا وزن وظهر منه

ان كون احدهما مبدأ لنزول المطر لا ينافى نزوله من الاخر غاية ما فى الباب ان نزوله الى الارض

فى سورة النور

يبتدئ من السحاب بالذات ومن الفلك بواسطة ابتداء هذه الحركة اعنى الحركة المنتهية
الى الارض من الحركة الاولى المبتدأة من الفلك المنتهية الى السحاب فانه هذه الحركة الاولى
لما كانت متقدمة على الثانية ومبتدئة من الفلك كانت الحركة الثانية ايضا مبتدأة
من الفلك بواسطتها وقوله او من اسباب سماوية عطف على قوله من السماء قوله
تثير الاجزاء الرطبة اى ترفعها يقال ثار الغبار اى ارتفع واثاره غيره اى رفعه والمراد بالاجزاء
الرطبة الابخرة فانها عبارة عن الاجزاء الهوائية والمائية المختلطة والمراد بجو الهواء الطبقة
الزمهريرية وهى الطبقة العليا من كرة الهواء وهى طبقة باردة بردت بمجاورة الارض والماء
وعدم وصول اثر انعكاس الاشعة اليها فان حر الشمس ونحوها الذى هو المراد بالاسباب
السماوية يصعد الابخرة الى الطبقة الباردة من الهواء فيجمعها ويعقدها بردها فتتكاثف
فتصير سحابا ماطرا وعلى هذا الوجه تكون المطر ونزوله الى الارض وان كان مبتدأ من السحاب
الا ان اسباب تكونه ونزوله وهى حر الشمس ونحوها لما كانت سماوية نازلة من السماء
ايضا مع انه انما ينزل من الطبقة الباردة من الهواء قوله بدليل قوله تعالى واخرجنا به ثمرات
وجه دلالته على التبعيض تنكير ثمرات فانه يدل على البعضية لتبادرها منه لا سيما فى جموع
القلة قوله واكتناف المنكرين له اى وبدليل احاطة لفظين منكرين للفظ من فان ما قبله
اعنى ماء وما بعده اعنى رزقا محمولان على البعض بحكم التنكير فالمناسب ان يحمل لفظ
من ايضا على التبعيض ليوافق ما قبله وما بعده قوله وهكذا الواقع دليل ثالث على
كون من الثانية للتبعيض تقريره ان المطابق لما فى الواقع حملها على التبعيض لان الله تعالى
لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه اذ رب ماء هو بعد فى السماء ولم يخرج بالماء المنزول
من السماء كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هى بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج من الثمرات
كل الرزق بل بعضه لان بعض رزقنا لم يخرج بعد قوله او للتبيين ولما كان التبيين
يستدعى ذكر ما يحتاج الى البيان بين انه ما هو فقال ورزقا منصوب على انه مفعول به
لاخرج وانه لكونه بمعنى المرزوق يحتاج الى بيان انه من اى جنس هو وقدم عليه ما يبينه
كما فى قولك انفقت من الدراهم الفا فانه معناه انفقت الفا الذى هو الدراهم وعلى هذا
يكون قوله لكم صفة لرزقا ويكون قوله من الثمرات حالا منه والمعنى اخرج رزقا كائنا
لكم هو الثمرات فلما قدم على المبين انتصب حالا قوله وانما ساغ الثمرات جواب عما يقال

ان

ان لفظ الثمرات لكونه جمع السلامة من صيغ جمع القلة كافعل وافعال وافعلة وفعلة
والحال ان الموضع موضع جمع الكثرة مثل الثمار والثمر لكثرة الثمار المخرجة بماء السماء وجمع القلة
موضوع لان يطلق على العشرة وما دونها وجمع الكثرة لا يطلق بالحقيقة الا على ما فوق
العشرة واجاب عنه بوجوه الاول ان الثمرات وان كان جمع ثمرة التى هى بناء الوحدة الا ان
الوحدة قد تكون حقيقية شخصية وقد يكون اعتبارية عرضية فان كل شئ وان كان كثيرا
فى نفسه فله وحدة بوجه ما وواحد لفظ الثمرات ههنا ليس لفظ ثمرة الذى
يراد به الواحد الشخصى من جنس الثمر بل ما يطلق على الثمار المتكثرة التى عرضت لها الوحدة
باعتبار ما كوحدة للمالك والبستان الذى نبتت هى فيه كما يطلق لفظ الكلمة على القصيدة
المركبة من الكلمات فيقال كلمة الحويدرة مثلا للقصيدة التى نظمها حادرة الذبيانى وسميت
قصيدته كلمة لشدة ارتباط كلماتها بعضها ببعض والوجه الثانى من الجواب ان الثمرات
جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنات فى قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون فانه
جمع قلة استعمل فى معنى جمع الكثرة ويدل عليه كم التكثيرية ولفظ عيون وهو جمع كثرة
وقد يقع ايضا جمع الكثرة موضع جمع القلة كلفظ قروء فى قوله تعالى ثلثة قروء فانه جمع كثرة وهو
ظاهر وقد وقع فى موضع جمع القلة لان مميز الثلثة لا يكون الا جمع قلة والوجه الثالث
ان الفرق بين جمعى القلة والكثرة بما اشتهر من كون احدهما موضوعا للعشرة وما دونها
والاخر لما فوقها انما هو اذا كانا منكرين واما اذا عرفا بلام الجنس فى مقام المبالغة فكل
واحد منهما للاستغراق بلا فرق فيخرج جمع القلة عن القلة بسبب ارادة الاستغراق
المناسب للمقام قال الامام فان قيل الثمر المخرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمر
او الثمار الجواب تنبيها على قلة كل ثمار الدنيا واشعارا بتعظيم امر الاخرة واقتصر على هذا
الجواب ولم يتعرض لغيره من الاجوبة المذكورة وكفى به جوابا قوله متعلق باعبدوا الخ اراد
بالتعلق مطلق الارتباط المتناول لارتباط المعطوف بالمعطوف عليه وارتباط الجواب
بما اجيب عنه سواء كان جواب الامر وجواب لعل الشبيه بحرف التمنى وارتباط الخبر
بالمبتداء فان المص ذكر ان قوله تعالى فلا تجعلوا اما نهى او نفى ثم هو على الاول اما معطوف
على الامر قبله او خبر لقوله الذى جعل لكم الارض فراشا على تقدير كونه مبتداء وعلى الثانى
اما جواب الامر او جواب لعل والفاء على الاول عاطفة وعلى الاحتمال الباقية سببية

وهي تختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء سواء تقدمت كلمة الشرط عليها نحو ان لقيته فاكرمه ومن جاءك فاكرمه اولم يتقدم نحو زيد فاضل فاكرمه ويعلم كون الفاء سببية داخلة على ما هو جزاء لشرط مقدر بان يصح تقديرها اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطها كما في قوله تعالى حكاية عن ابليس اللعين ام انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اى اذا كان عندك هذا الكبر فاخرج من صورة الملائكة على ان يكون الخروج ههنا بمعنى تغيير الصورة قال رب فانظرني اى اذا كنت لعنتني فامهلني قال فانك من المنظرين اى اذا اخترت ذلك فانك من المنظرين قوله اونفى منصوب باضمار ان جواب له اى لقوله اعبدوا يرد عليه ان الفعل المذكور بعد الفاء انما يكون جواب الامر اذا كان المطلوب بالامر سببا للمذكور بعد الفاء كما في قولك زرني فاكرمك والعبادة ههنا ليست سببا للتوحيد بل الامر بالعكس فما ذكره من كون قوله تعالى فلا تجعلوا جوابا لاعبدوا لم يرد به انه جواب له في الحقيقة والمعنى ليلزم كون العبادة سببا لعدم الشرك بل اراد انه لما شابه جواب الامر سمى به واعطى له حكم جواب الامر وهو الانتصاب باضمار ان واعطاء حكم ما يشبه الشيء حكم ذلك الشيء وتسميته باسمه غير عزيز في كلامهم قال الرضي الاسترابادي واما النصب في قراءة ابي عمرو واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فلتشبيهه بجواب الامر من حيث مجيئه وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك قلت لزيد اضرب فيضرب على معنى اضرب يا زيد فانك ان تضرب يضرب اى يضرب زيد الى هنا كلامه اوبلعل عطف على قوله باعبدوا على ان نصب تجعلوا نصب فاطلع اى على ان ينصب باضمار ان الناصبة قبله مع وقوعه بعد لعل وهو ليس من الاشياء الستة التي ينصب بعدها المضارع المصدر بالفاء السببية الحاقا لكلمة لعل بتلك الاشياء لاشتراك لعل وتلك الاشياء في انها غير موجبة وهو بفتح الجيم والكلام الموجب ما لا يكون فيه نفي ولا نهي ولا استفهام وغير الموجب ما يكون فيه احدها وذلك كما افسرها النحاة في بحث المستثنى والظاهر ان المراد بغير الموجب ههنا اعم مما ذكره وهو الكلام الذي لا يوجب اى لا يوقع ولا يثبت فيه ما تضمنه من النسبة اما بان لا يكون تلك النسبة خبرية بل انشائية او بكونها خبرية ولكن لا يكون الحكم فيه بالايجاب والايقاع وعلى التقديرين يصدق عليه انه غير

موجب والكلام المشتمل على كلمة لعل اوشيء من الاشياء الستة ليس بموجب بهذا المعنى لكون بعضه انشاء وبعضه خبرا لم يحكم فيه بايجاب النسبة قوله والمعنى ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا لما كانت الفاء السببية دالة على سببية ما قبلها لما بعدها وجب ان يذكر قبلها ما يكون شرطا لما بعدها وهو في الاية قوله تعالى لعلكم تتقون سواء جعل حالا من فاعل اعبدوا وعلى معنى اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا في سلك المتقين او من مفعول لخلقكم وما عطف عليه على معنى خلقكم ومن قبلكم والحال انكم واياهم في صورة من ترجى منه التقوى ثم انكم ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا قوله اوبالذي جعل لكم عطف على قوله باعبدوا اوعلى قوله بلعل وهذا الاحتمال مشروط بانه استانفت به اى بقوله الذي جعل لكم الارض ورفعه على الابتداء وجعلت قوله فلا تجعلوا نهيا واقعا خبرا له على تاويل مقول فيه لا تجعلوا قوله والمعنى ان من حفكم بهذه النعم اى جعلكم محاطة بها من قولهم حفوا حوله اى احاطوا به وحفه بالشيء اى احاطه به حفت بسرد كالقيان تلحفت خضر الحرير على قامات معتدل كانها والريح جاء يميلها تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل قوله الند المثل المناوي المماثلة الاتحاد في الماهية النوعية والمناواة المعاداة والمخالفة في الافعال من ناواه اى عاداه وقام كل واحد منهما الى صاحبه ليخالفه في مراده وقيل الند المثل والكفو اى المماثل في الاوصاف من غير ان يعتبر بينهما المنازعة والمقاومة قال الامام الند المثل المنازع يقال ناوءت الرجل اى نافرته من ند البعير يند ندا ونداد اوندودا اى نفر وذهب على وجهه شاردا كان كل واحد من الندين يناد صاحبه اى ينافره ويعانده فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام التي يعبدونها تنازع الله تعالى وانما يعبدونها لاعتقادهم انها شفعاؤهم عند الله تعالى فكيف يصح تسميتها انداد الله تعالى قلنا لما عبدوها وسموها الهة شبهت حالهم بحال من يعتقد انها الهة قادرة على منازعته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بانه جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصلح ان يكون له ند قط الى هنا كلام الامام يعني ان الاصنام ليست انداد الله تعالى لا حقيقة وهو ظاهر ولا بحسب اعتقادهم لانها وسائل مقربة اليه تعالى في اعتقادهم لا انداد معادية الا انه تعالى سماها اندادا بحسب زعمهم على سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث انهم

لما تركوا عبادته تعالى الى عبادتها وسموها آلهة شبهت حالهم بحال من يعتقد فيها
انها آلهة مثله تعالى قادرة على مخالفته ومضادته فعبّر عنهم بما يعبّر به عمن يعتقد فيها
ويقول انها انداد له تعالى فنُهوا عن ذلك القول والاعتقاد بقوله تعالى فلا تجعلوا لله
انداداً او قول الامام فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكذا قول المص تهكم بهم يشعر
بان هناك استعارة تهكمية وهي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او
نقيضه بناء على تنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب للتحقير والازدراء كما
استعيرت البشارة لضدها الذي هو الانذار في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وليست
هناك استعارة تركيبية اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للآخر بل هناك
استعارة احدى الحالتين المتشابهتين للاخرى فهي استعارة تمثيلية كما اشار اليه
بذكر مشابهة حالهم بحال من يعتقد ويقول انها انداد له تعالى لكن المقصود منها التهكم
بهم بتنزيلهم منزلة من شابهت حالهم بحال من يعتقد ذلك وقول المص وشنع عليهم عطف
تفسيري لقوله تهكم بهم لانهما ينبئان عن استفضاح الحال واستحقار الشان الا ان اصل
الاستفضاح حاصل من اختيار لفظ الند على لفظ المثل والشبه ونحوهما من حيث انه
ينبئ عن تشبيه حالهم بحال من يعتقد ان الاصنام قادرة على مخالفة الله تعالى ومضادته
ثم انه لما ذكر بلفظ الجمع وهو الانداد حصل زيادة التشنيع من حيث انه ينبئ عن انهم جعلوا
انداد المن يمتنع ان يكون له ند واحد فضلا عن الانداد قوله ولهذا اي ولاجل التهكم والتشنيع
على من اعتقد تعدد الرب قال موحد الجاهلية وهو زيد بن عمرو روى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقي زيد بن عمرو قبل ان ينزل عليه الوحي فقدم عليه السلام اليه سفرة فيها لحم فابى
زيد ان ياكل منها ثم قال اني لا آكل مما تذبحون على انصابكم ولا آكل الا ما ذكر اسم الله تعالى عليه كذا
في صحيح البخاري وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم من موحد الجاهلية كزيد بن عمرو
وكان ينهى قومه عن عبادة الاوثان ويدعوهم الى عبادة الله تعالى ولم يرد زيد بقوله ام الف
رب خصوص هذا العدد بل اراد مجرد الكثرة تنبيها على انه اذا ترك التوحيد الثابت
بالدليل القاطع فلا فرق بين القول بثنينية المعبود وبكونه معدودا باقصى مراتب الاعداد
البسيطة من حيث اللفظ وهو الالف قوله ادين اي اطيع من دان له اي انقاد له واطاع
قوله اذا انقسمت الامور اي اذا جعلت امور الديانة اقساما واخذ كل احد قسما والات

واللات اسم صنم بالطائف لثقيف والعزى اسم صنم آخر بنواحي مكة لكنانة واساف ونائلة
صنمان على الصفا والمروة ويغوث كان بيمن ويعوق ونسر كانا بارض حمير ومناة
بيثرب للخزرج وهبل كان في الكعبة والجعل في قوله انما تجعلون بمعنى التصيير القولي
او الاعتقادي من قبيل قوله وجعلوا الملائكة اناثا ومعنى الى منسوبا اليّ فهو حال من ثنا
والنديد المثل اي لا يصلحون مثالا لذي حسب فكيف يصلحون نديدا ومثيلا لمثلي وانا
المشهور بالاحساب والحسب ما يعده المرء من مفاخر ابائه ويقال حسب المرء دينه
وقيل الحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم يكن له آباء لهم شرف ومقصود جرير
بهذا البيت التوبيخ والانكار على جعل تيم نداله واثبات انه من ذوي الاحساب قوله
ومفعول تعلمون مطرح اي متروك بالكلية بحيث لا يكون مقدرا ولا منويا بان لا يقصد
تعلق الفعل به اصلا بل ينزل منزلة اللازم ويقصد مجرد قيامه بالفاعل اتصافه وذكاء
به ايهاما للمبالغة في ذلك الاتصاف ولهذا قال وحالكم انكم من اهل العلم والنظر اي انكم
اصحاب فطنة وذكاء تعرفون دقائق الامور وغوامض الاحوال وتميزون بين المقبول
والمردود بتدابيركم الصائبة وانظاركم الصحيحة قوله او منوي عطف على قوله مطرح
اي ويحتمل ان يكون مفعوله مقدرا حذف اقتصارا لدلالة القرينة عليه وهي سوق الكلام
لنهيهم عن اثبات الانداد له تعالى والتقدير وانتم تعلمون ان الانداد التي تزعمونها لا تماثله
تعالى لا في ذاته ولا في شيء من صفات كماله ولا تقدر على مثل ما يفعله الله عز وجل فضلا
عن ان تقدر على منازعته بان تدفع عنهم بأس الله تعالى الذي اراد ان يصيبهم به او تمنحهم
ما لم يرد الله تعالى ان يصيبهم به من خير وفي عطف قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله على
قوله لا تماثله اشارة الى ان هذا المعطوف داخل ومعتبر في المفعول المقدر ايضا الا انه لما لم
يكن اعتبار هذا المعطوف ظاهرا مثل ظهور كون المعطوف عليه معتبرا لظهور دلالة لفظ الانداد
عليه استشهد على اعتبار المعطوف بقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء
قوله وعلى هذا اي على تقدير ان يكون مفعول تعلمون منويا مقدرا لا يكون المقصود من ربط
هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكليفهم بالانتهاء عن الشرك واثبات الند له تعالى
تقييد ذلك الحكم بعلمهم بان ما زعموه انداد اله تعالى لا تماثله ولا تقدر على شيء من مصنوعاته
والا يلزم انتفاء التكليف المذكور عند انتفاء قيده الذي هو علمهم بالمفعول المقدر اعتبارا

للمفهوم المخالف فان الائمة الشافعية يعتبرون ويجعلونه كالمفهوم الموافق في اثبات الحكم
ويقولون بثبوت الحكم المقيد عند تحقق قيده وبعدم ثبوته عند انتفاء قيده ففي
هذه الآية ان كان المقصود من ربط الجملة الحالية بما قبلها تقييد التكليف بالانتهاء عن الشرك
بالعلم بالمفعول المقدر يوهم منه عندهم انكم غير مكلفين بالانتهاء عنه حال جهلكم بكونه
الانداد لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله فلا تنتهوا عنه في تلك الحال وان وجد فيكم
اهلية التكليف وهو العقل والتمكن من العلم بطريق النظر وارادة هذا المعنى باطل لما ثبت
ان التكليف بالامر والنهي غير مشروط بعلم المكلف بالمامور به وحسن الاتيان
به ولا بعلمه بالمنهي عنه وبقبح ارتكابه بل العالم والجاهل القادر على تحصيل العلم سيان
في التكليف وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبيان والمجانين بل المقصود
من ربطها بالنهي السابق تعييرهم والاستقصاء في لومهم على عدم انتهائهم عما نهوا
عنه فان التثريب معناه التعيير والاستقصاء في اللوم فيكون عطف تفسير
للتوبيخ وانما قال فعلى هذا اي فعلى الوجه الاخير لانه محذور في جعل الحال مقيدة على الوجه
الاول وهو ان ينزل تعلمون منزلة اللازم فان مناط التكليف هو العقل والتمكن لفهم الخطاب
فيصح ان يقال انتهوا عن الشرك حال كونكم من اهل العلم والنظر ولا تكليف عليكم بذلك
ولا بشيء من التكاليف عند انتفاء اهلية العلم والنظر عنكم لان الامر كذلك بالاتفاق
بين الائمة الحنفية والشافعية والائمة الحنفية لا يعتبرون المفهوم المخالف ويفهمون
من الاحكام المقيدة بقيد من القيود ثبوت الحكم عند تحقق ذلك القيد ولا يفهمون
انتفاءه عند انتفاء قيده بل يجعلون الكلام خاليا عن التعرض بذلك اصلا لا نفيا ولا
اثباتا ويقولون المقصود من تقييد النهي المذكور في هذه بالحال في كلا الوجهين
التقريع والتوبيخ على اشراكهم بالله تعالى ما يعلمون انه لا يشاركه في شيء من صفاته
وافعاله قوله واعلم ان مضمون الآيتين اراد بهما قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله
فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون واراد بالنهي عن الاشراك به تعالى المعنى الاعم المتناول
لصريح النهي عنه ولمعنى النفي المنصوب باضمار ان واراد بالمقلة الارض لانها تقل ما عليها
اي ترفعها وتحملها يقال اقلّه اي رفعه وحمله واراد بالمظلة السماء لانها تلقي ظلها على ما
تحتها يقال اظلّ اي القى الظل وبتبع خلق المظلة والمقلة بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا و

السماء وبتبع خلق المطاعم والملابس بقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات
رزقا لكم فان الثمرة في الاصل كما مر اسم لحمل الشجرة ثم عمم فاطلق على كل ما ينتفع به متفرعا على
اصل كالمآكل والمطاعم والملابس كلها كذلك فانها ينتفع بها وخارجة من الارض قوله ثم لما
كانت هذه الامور التي لا يقدر عليه غيره تعالى شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهي
عن الاشراك يعني ان الفاء في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا فاء جزاء شرط محذوف اي
اذا علم وحدانية الله تعالى بالصفات المذكورة سابقا فلا تجعلوا قوله ولعله سبحانه
اراد من الآية الاخيرة وهي قوله تعالى الذي جعل لكم الارض الآية وقوله الاشارة مفعول اراد
قوله مع ما دل عليه الى اشارة الى انه يجب حمل الكلام على ما ظهر من معناه وسيق الكلام
لاجله ولا يصرف الكلام عما ظهر من معناه الا بدليل صارف وان ما سواه من المعاني الخفية
التي لا ينساق الفهم اليها من ظاهر النظم انما يصار اليها على انها معان زائدة على اصل المقصود
الذي سيق لاجله الكلام ولما ذكر المصنف ما سيقت هذه الآية لاجله من ظاهر معناها
ذكر المعنى الزائد الذي كانت الآية اشارة اليه وهو تفصيل خلق الانسان وذلك ان الله تعالى
مهّد لهم اراضي نفوسهم وابدانهم وبنى عليها سموات ارواحهم وانزل من تلك السماء
ماء العقل فاخرج به من ارض البدن ثمرات الاستسلام والاعمال الصالحة والعلوم النظرية
التي هي بمنزلة الارزاق بالنسبة الى ارواحهم فمثّل البدن بالارض من حيث انه يتأثر
وينفعل عن النفس الناطقة بقبول ما يفيض عليه منها من الفضائل والكمالات ومثّل
النفس بالسماء من حيث انها تؤثر وتفعل في البدن بالتكميل والتصرف فيه تصرفا مؤديا
الى فيضان الفضائل العملية والنظرية عليه وشبه العقل بالماء من حيث كونه واسطة
في حصول تلك الفضائل الفائضة على الانسان من فضل الله تعالى فانها انما تحصل له
بواسطة استعمال العقل للحواس قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا
اشارة الى ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع واختلف العلماء
في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع المشهود لها بالفصاحة
وهي لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني تميم ودوس وبني الحارث وقيل
المراد انه انزل مشتملا على سبعة معان الامر والنهي والقصص والامثال والوعد

والوعيد والموعظة وقيل المعاني السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق والقصص
والامثال والوعيد والوعد ثم قيل ظهر الاية لفظها المتلو وبطنها معناها الذي
يفهم منه وقيل ظهرها ما ظهر منها من المعنى الجلي المكشوف وبطنها ما خفي
من معناها ويكون سرا بين الله تع وبين المصطفين من اوليائه ولكل حد
مطلع اي ولكل طرف من الظهر والبطن موضع اطلاع فمطلع الظاهر تعلم العربية
والتمرن فيها وتتبع ما يتوقف عليه معرفة الظاهر من اسباب النزول والناسخ
والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية النفس والرياضة باتعاب الجوارح
في اتباع الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله تع
علم ما لم يعلم قوله لما قرر وحدانيته تع قررها بقوله فلا تجعلوا لله اندادا وبين
الطريق الموصل الى العلم لها بتفريع النهي المذكور على ما ذكره لبيان ربوبيته من انه
خالقهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه في معاشهم من المظلة والمقلة والمطاعم
والملابس فان خلق هذه الامور التي لا يقدر عليها غيره تع شاهد على وحدانيته
تع فان تفريع النهي المذكور على ما ذكر من دلائل الانفس والافاق اعني خلقهم
وخلق الارض والسماء وما بينهما بيان للطريق الموصل الى العلم بوحدانيته تع ولما
كان اول ما يجب على المكلف معرفة الله تع ووحدانيته ومعرفة نبوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وبين الطريق الموصل الى معرفته تع ذكر عقيبه ما يوصل الى العلم
بنبوته عليه السلام هو القرآن المعجز بفصاحته واعجامه من طولب بمعارضته
الا انهم لقصور نظرهم لم يتفطنوا لاعجازه وقالوا انه مختلق مفترى اذ يبعد كونه
كلام الله تع لانه لو كان من عند الله تع لانزل جملة واحدة مخالفا لما يكون من
عند الناس فان ما يوجد منهم من الكلام المنظوم والمنثور انما يوجد مفرقا منجما
حينا بعد حين شيئا بعد شيء حسبما يتفق لهم من الاحوال المتجددة والحاجات
السانحة فلما رأوا القرآن العظيم ينزل هكذا منجما سورة بعد سورة وآيات عقيب
آيات على حسب النوازل وكفاء الحوادث قالوا ما يشبه هذا كلام الله تع وانا لفي
شك منه لانه لو كان كلام الله تع لانزل جملة واحدة على خلاف عادة الناس
كما حكى الله تع عنهم بقوله قال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فانزل

فانزل الله تع قوله وان كنتم في ريب اي ان ارتبتم في هذا الذي نزلنا على التدريج فهاتوا
انتم بنجم من نجومه فانه ايسر عليكم من ان ينزل دفعة فيتحدى بالمجموع فقد جعل
ما اتخذوه وسيلة الى القدح وسيلة الى تبكيتهم والزامهم وهي غاية التبكيت
والالزام فانهم طولبوا مرة بان يأتوا بمثل هذا القرآن بقوله تع قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ومرة بان قيل لهم فأتوا بعشر سور
مثله مفتريات ومرة بسورة مثله اي فاتوا انتم نجما واحدا من نجومه سورة من
اقصر سوره او آيات شتى مفتريات فما هو الحجة في اثبات نبوته عليه السلام
هو القرآن العظيم الا انهم لما ارتابوا في حجيته وطعنوا فيه باحتمال كونه مبنيا على الاختلاق
والافتراء ازال شبهتهم بهذه الآية حيث بين بها اعجازه فانهم اذا عجزوا عن الاتيان
بما يوازي اقصر سورة منه ظهر كذبهم في تجويز الاختلاق والافتراء وتبين كونه من عند الله
تع كما يدعيه من نزل عليه وعرفهم بها ما يتعرفون به اعجازه وكونه نازلا من عند الله تع
وهو ان يمتحنوا انفسهم ويجربوا طباعهم انهم هل يقدرون على اتيان ما يوازي
اقصر سورة مما اتى به من لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط القراء فهو تع لما بين بهذه الآية
ما هو الحجة على نبوته عليه السلام بعد ذكر ما هو الحجة على وحدانيته صارت الآيتان
بمنزلة ان يقال لا اله الا الله محمد رسول الله وبيين ما يكون حجة عليهما وكلمة ان
في قوله تع وان كنتم في ريب حرف شرط اصله ان يستعمل في الامور المحتملة المشكوك
فيها والله تع منزه عن ان يشك في امر من الامور فهو عالم بانهم مرتابون الا انه تع
ذكر كلمة ان فيما هو محقق الوقوع جريا على عادة العرب في محاوراتهم كقولهم ان
كنت انسانا فافعل ما يقتضيه العقل مع علمهم بانه انسان وقولهم ان كنت ابني
فاطعني فخاطبهم الله تع على العادة الجارية فيما بينهم وقيل كلمة ان ههنا بمعنى
اذا قال ابو زيد ويجيء كلمة ان بمعنى اذ نحو قوله تع وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم
مؤمنين وقوله وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وقوله في ريب خبر كان فيتعلق
بمحذوف اي ان كنتم واقعين فيه جعل الريب بمنزلة الظرف المحيط بهم لكثرة
وقوعه منهم وقوله مما نزلنا متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة لريب ومن للسببية
او لابتداء الغاية وما موصولة او نكرة موصوفة والعائد محذوف على التقديرين

اى نزلناه وهو القران قوله بذت اى غلبت والمضادة من الضد والمضارة من الضرر
والمعازة المغالبة من عزاذا غلب والمعارة الافساد من المعرة وهي الفساد قوله
وانما قال مما نزلنا يعني ان تنزيل الشيء هو انزاله على سبيل التدريج مرة بعد اخرى في
اوقات مختلفة بخلاف الانزال فانه موضوع للدلالة على النزول مطلقا مع قطع النظر
عن الكثرة والتنجيم وتضعيف عين الفعل اللازم كالهمزة في ان كل واحد منهما من
اسباب التعدية فالمشهور الشايع كونهما للتعدية عند اتصالهما بالفعل اللازم ولا يكون
التضعيف للتكثير والتدريج الا نادرا كما في موتت البهايم فان التضعيف فيه للتكثير
فلا يكون للتعدية الا انه قد يكون للتكثير والتعدية معا كما في قوله تعالى مما نزلنا فانه
المخفف لازم وقد عدي بالتضعيف وفهم كون المراد نزوله منجما على حسب الوقايع
بمعونة المقام فان نزوله هكذا لما اراهم وقالوا لولا نزل هذا القران جملة واحدة انزل الله
تعالى هذه الاية ازاحة لشبهتهم والزاما للحجة عليهم بان عجزوا عن اتيان ما يوازي اقصر
نجومه فعلم من نزوله بهذا السبب ان المراد نزوله نجما فنجما بخلاف قولهم لولا نزل هذا القران
جملة واحدة فان التضعيف فيه لمجرد التعدية اذ ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير نزول
القران جملة واحدة وفي قوله تعالى مما نزلنا التفات من الغيبة الى التكلم لان ما قبله هو
قوله اعبدوا ربكم فمقتضى الظاهر ان يقال بعده مما نزل على عبده ولكنه التفت الى التكلم
لتفخيم المنزل وعدى التنزيل بكلمة على لافادتها الاستعلاء الدال على تمكن المنزل
من المنزل عليه واستقراره عليه وكلمة الى انما تفيد الوصول والانتهاء فقط قوله تنويها
بذكره اى رفعا لذكر العبد وتعظيما لشانه يقال ناء الشيء ينوء اى ارتفع ونوهته
تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره والتعريف بالاضافة قد يكون
لتعظيم شان المضاف كما في قولك عبد الخليفة عندي وقد يكون شان المضاف اليه
كما في قولك عبدي حضر وقد يكون لتعظيم غيرهما كما في قوله عبد السلطان ضيفي
واصل فأتوا ائتيوا مثل اضربوا فالهمزة الاولى همزة وصل اتي بها للابتداء بها لتعذر الابتداء
بالساكن والثانية فاء الكلمة قلبت الثانية ياء لكسرة ما قبلها دفعا لثقل المتكرر
واستثقلت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة فنقلت الى ما قبلها بعد سلب
حركته ثم حذفت لاجتماع الساكنين فصار ايتوا فلما اتصلت الكلمة بالفاء الجزائية

استغني عن همزة الوصل فسقطت كما هو الاصل في همزات الوصل فعادت الهمزة التي
هي فاء الكلمة لانها انما قلبت ياء للكسرة التي كانت قبلها وقد زالت قوله والسورة
الطائفة من القران يريد تفسير سورة القرآن والا فلفظ السورة يطلق على الطائفة
من ساير الكتب السماوية كما روي ان من سور الانجيل سورة الامثال وروي ايضا ان
ساير ما اوحى الله تعالى الى انبيائه عليهم السلام مسورة مترجمة السور ومعنى المترجمة
الملقبة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وقوله طائفة
من القران يتناول عدة ايات يعبر عنها بنحو العشر والحزب ولما وصفها بقوله المترجمة
خرج عنها مثل تلك الايات لان تلك الالفاظ ليست اسماء والقابا لتلك الايات
ونقض هذا التفسير باية الكرسي فانه يصدق عليها انها طائفة من القران مترجمة
مع انها ليست بسورة واجيب بان ما ظن انه مترجمة بها مجرد اضافة لها الى الكرسي
لم يصل الى حد التسمية والتلقيب قوله التي اقلها ثلث ايات ليس من قيود
التعريف والا لوجب ان يصدق على كل ما يصدق عليه انه سورة انه طائفة مترجمة
من القرآن اقلها ثلث ايات مع انه لا يصدق على شيء من السور بل المراد منه بيان
ان جنس هذه الطائفة المسماة بالسورة يتفاوت افراده قلة وكثرة وغاية قلتها
ثلاث ايات وبهذا ينكشف زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا
يصدق التفسير المذكور على شيء من السور ثم ان واو السورة يحتمل ان يكون
منقلبة عن همزة فان كانت اصلية يحتمل ان تكون سورة القران منقولة عن سور
المدينة وهي حائطها وان يكون منقولة من السورة بمعنى الرتبة والدرجة العالية
الرفيعة وعلى التقديرين يكون سورة القران مجازا من قبيل الاستعارة التصريحية بان
شبهت بسورة المدينة من حيث كونها محيطة بطائفة من القران كاحاطة سورة
البلد ما فيها من البيوت المفروزة على حيالها لكنهم فرقوا بين سورة القران
وسورة البلد بالجمع حيث جمعوا سورة القران على سور بفتح الواو وجمعوا سورة
البلد على سور بسكونها او بان شبهت سورة القران بالمراتب والمنازل من ان القارئ
يترقى فيها واحدا بعد واحد ويحتمل ان يكون اطلاق السور بمعنى الرتب على سور القران
مبنيا على تقدير المضاف اى ذوات سور فان لها مراتب في الطول والقصر والفضل

والشرف وثواب القراءة وحواب فى النسخ المعول عليها بالراء المهملة وفى بعضها
بالزاى المعجمة وقد بالدال المهملة وهما اسما رجلين من بنى اسد وهما حواب بن زهير
وقد بن مالك ورهط الرجل قومه وقبيلته اثبت لقومهما رتبة فى المجد ووصفها
بان الغراب الواقع فيها لا يمكن لاحد ان يطيرها شبه اهل الحاجات العاكفين حول
سرادقاتهم طالبين ثمرات مجدهم وعوائد فضلهم بالغراب الواقعة فى ارض مخصبة
كثيرة الثمار المائلة بطباعهن اليها بحيث لا يتأتى اطارتهن عنها وقيل هو كناية
عن رفعة شأن تلك الرتبة اى لا تصل اليها الغراب حتى يطار اى لا غراب هناك
ولا اطارة اولا تصل الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه ينفر بادنى ريبة وان كانت
واوها منقلبة عن الهمزة تكون منقولة من السؤر بمعنى القطعة والبقية ومنه يقال
اسار فى الاناء اى ابقى فيه قطعة وبقية من الماء فيكون تسمية سورة القران بذلك
لكونها قطعة منه قوله والحكمة فى تقطيع القران سورا افراد الانواع الخ اى تمييز بعض
الانواع المختلفة عن البعض الآخر بايراد كل واحد منها فى سورة على حدة وتلاحق
الاشكال اى انضمام بعض النظائر بالبعض الآخر منها بايرادها جميعا فى سورة
واحدة وتجاوب النظم اى تقارب اطراف النظم وجوانبه بكون بعضها ملائما
للبعض الآخر منها ومناسبا له كانه يتجاوب ويتجاوز كل بعض صاحبه وتنشيط
القارى تحريكه وجعله ذا نشاط ورغبة فى القراءة والدرس والتحصيل قوله
نفس ذلك منه اى فرج عنه بعض الكربة والميل ثلث الفرسخ والبريد اثنا عشر
ميلا وهو مسيرة يوم للمسافر والبريد فى الاصل اسم لبغل يحفظ فى الخانات
المبنية فى الطرق ليركبه من يبعثه السلطان لمصلحة وهو كلمة فارسية اصله
بريده دم وذلك لان الملوك الماضية كانوا يبنون الربط فى الطرق ويقفون
فيها البغال ليركبها الرسل المبعوثة للحاجات ويقطعون اذناب تلك البغال
علامة لذلك فتكون موقوفة فيها لاجل الحاجات ثم سمى به الرسول المحمول عليها
ثم سميت به المسافة التى يقطعها الرسول وهى اثنا عشر ميلا قوله متى حذقها
اى اتمها وقطعها من قولهم حذق السكين الشئ اى قطعه قال الجوهرى يقال
حذق الصبى القران اذا مهر فيه قوله الى غير ذلك من الفوائد اى منضما الى

الاجمام

الى غير ذلك ومن فوائد تقطيعه سورا ما يتصور فى الكاتب من امثال ما ذكر فى القارى
والحافظ ومنها ان تلك السور متخالفة المقادير كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة الحجام
وفى ذلك نوع زينة يخلو عنها ما ليس كذلك قوله صفة سورة اى صلة متعلقة
بمحذوف هو صفة سورة واشار اليه بقوله اى بسورة كائنة من مثل ما نزلناه من القران
وبهذا ظهر كونه فيما القول الآتى او صلة فأتوا قوله ومن للتبعيض اى كائنة ببعض
ما نزلناه فى حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرا على ايجاب
الطاعات والنهى عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض
عن الدنيا الفانية والاقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر قوله او للتبيين فالمعنى فأتوا بسورة هى مثل ما نزلناه فى
حسن النظم وغرابة البيان فالمص قد جوز كون كلمة من للتبعيض والتبيين على
تقدير كون ضمير مثله لقوله ما نزلنا والشريف المحقق لم يرض بكونها للتبعيض
على ذلك التقدير حيث قال وان جعلت تبعيضية اوهم ان للمنزل مثلا عجزوا
عن الاتيان ببعضه كانه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل للمنزل فلا يكون المماثلة المصرح
بها من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشأ العجز الى هنا كلامه يعنى ان كونها للتبعيض
يوهم ان يكون المعجوز عنه مجرد اتيان بعض ما هو مثل للمنزل وانه لا مدخل لاعتبار المماثلة
فى عجزهم فلا يكون اعتبارها منشأ للعجز بخلاف ما اذا جعلت تبيينية فان المعجوز
عنه ح يكون اتيان المماثل فيكون لاعتبار المماثلة مدخلا فى عجزهم وتكون المماثلة منشأ له
وانما قال اوهم لان قولنا فأتوا بسورة كائنة ببعض مثل المنزل لا يستدعى ان يكون له
مثل محقق بل هو كلام على طريقة ارخاء العنان وهو ابلغ فى التبكيت والالزام
فلذلك لم يلتفت المص الى هذا الايهام قوله وزائدة عند الاخفش فانه يجوز
زيادتها فى الاثبات سواء دخلت على المعرفة كما فى قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وعلى النكرة
كما فى قول العرب قد كان من مطر وكذا الكوفيون وغيرهما شرطوا فى زيادتها شرطين
كونها فى غير الموجب ودخولها على النكرات وغير الموجب اما نفى نحو ما رأيت
من احد او نهى نحو لا تضرب من احد او استفهام نحو هل ضربت من احد قوله
او لعبدنا عطف على قوله لما نزلنا وقوله او صلة فأتوا عطف على قوله صفة سورة فانه

على تقدير كونه صفة يكون صلة لمحذوف وهو كائنة قوله والضمير للعبد قد
اشتهر ههنا ان يقال لم لا يجوز ان يكون ضمير مثله لما نزلنا على تقدير كون الظرف
صلة فأتوا الجار ذلك على تقدير كونه صفة للسورة واجيب بان قوله تعالى
فأتوا امر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتي به فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير
للمنزل تبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشيء منه وهو
فاسد اذ لا مثل للقرآن في شيء من وجوه فضله وشرفه بخلاف ما اذا ارجع
الضمير الى العبد فان له مثلا في كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم فلا
محذور قوله والرد الى المنزل اوجه اي رجوع ضمير مثله الى قوله مما نزلنا اوجه
من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجحان كون الظرف صفة سورة على كونه ظرفا
لغوا متعلقا بقوله فأتوا لانه على التقدير الثاني يكون ضمير مثله للعبد لا للمنزل
وذكر للترجيح ستة اوجه الاول الموافقة لسائر آيات التحدي كقوله تعالى فليأتوا
بحديث مثله وقوله فأتوا بعشر سور مثله وقوله قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله في سورة يونس ام يقولون
افتريه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين
فان المعتبر في الجميع مماثلة المأتي للمنزل لا كونه من مثل المنزل عليه والثاني ان الترتيب
والنظم والمحافظة على حسن الانتظام فان الاتساق هو الانتظام وذلك لان الكلام
مسوق في شأن المنزل حيث فرض وقوع ارتيابهم فيه وبينه بقوله ان كنتم في ريب
مما نزلنا فحق الكلام ان لا ينفك عن المنزل برد الضمير الى غيره وفي الحواشي الشريفية
الوجه الثاني من وجوه الترجيح المحافظة على حسن الترتيب اعني ربط آخر الكلام
باوله فان ترتب الجزاء ههنا على شرطه انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل
فانه الذي سيق له الكلام اولا وفرض وقوع الارتياب فيه قصدا واما ذكر العبد فقد
وقع تبعا وصح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة وانما يحسن عود الضمير الى المنزل عليه
ان لو كان الكلام مسوقا له بان يقال وان ارتبتم في ان محمدا عليه الصلوة والسلام منزل
عليه فهاتوا قرآنا من مثله والثالث المبالغة في التحدي وذلك لان الضمير اذا رجع
الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع وهو ظاهر واذا كان للمنزل عليه يكون طلب

طلب المعارضة بالحقيقة من واحد بماثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كونه اميا لم يكتب
ولم يقرأ وتكون الجماعة المخاطبون مأمورين بالنقل عنه ولا شك ان طلب المعارضة
من الجميع ابلغ في التحدي والتبكيت من طلب المعارضة من واحد لجواز عجز الواحد الامي
وقدرة الجميع والجم الكثير والغفير فعيل من الغفر وهو الستر والتغطية كأنهم لكثرتهم
يغطون الارض او يغطون ما وراءهم فوصف الجم بالغفير لتأكيد ما فيه من معنى الكثرة
والرابع الدلالة على ان المنزل معجز في نفسه لا من حيث كون المنزل عليه اميا لما يفهم
ذلك من رجوع الضمير الى المنزل عليه والخامس الخلو عن ايهام خلاف المقصود فان رده
الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بان كان ممارسا للخط ودراسة
العلوم وتتبع الكتب والسادس الملائمة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع
الضمير الى قوله عبدنا لا يلائمه قوله وادعوا شهداءكم فقول المصنف ولا يلائمه عطف على
قوله يوهم قوله فانه علة لقوله ولا يلائمه وتقريرها ان قوله تعالى وادعوا شهداءكم امر لهم
بان يستعينوا بكل من ينصرهم على معنى ادعوا من حاضريكم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل
او ليشهدوا لكم انكم قادرون على اتيانه وان ما اتيتم مثل للمنزل وهذا المعنى انما يلائم
رجوع ضمير مثله الى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع ولو كان المعنى امرهم بان ينقلوا
ويحكوا سورة صادرة من واحد مثل النبي عليه السلام في كونه اميا لما كان المناسب
ان يقال ليدع بالتوحيد لان الاحتياج الى المعين انما هو في نظم الكلام البليغ وتأليفه
لا في نقل المؤلف وحكايته قوله تعالى ادعوا امر من دعا الى الشيء دعاء ودعوة بفتح
الدال والاول مطلق المصدر والثاني المرة منه والدعوة بالضم المأدبة والدعوة بالكسر
ادعاء الولد والدعاء يجيء لمعان واختلف في معناه ههنا فقيل معناه احضروا وقيل
استعينوا واستعمله الشاعر في معنى الاستعانة حيث قال وقبلك رب خصم
قد غالوا على فما جزعت ولا دعوت وقول المصنف فانه امر بان يستعينوا اختيار
منه للقول الثاني قوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء باي معنى كان سواء كان
الشهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام لانه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة
وهي انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجميع وجعل الشهداء جمع شهيد
مثل فقيه وفقهاء وظريف وظرفاء مع احتمال كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعراء

بناء على ان الاول اولى لاطراد فعلاء فى فعيل دون فاعل ثم ان الشهيد مشهور فى
معنى الحاضر ومنه قوله تعالى او القى السمع وهو شهيد وكذا فى معنى الشاهد اى القائم
بالشهادة ويكون بمعنى الناصر ايضا حيث يقال انا شهيده وشاهده اى ناصره
ومعينه ذكر الامام الواحدى فى تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم انه قال ابن عباس
رضى الله عنهما يعنى اعوانكم وانصاركم الذين يظاهرونكم على تكذيبكم وسمى اعوانهم
شهداء لانهم يشاهدونهم عند المعاونة ويكون بمعنى الامام ايضا كما فى قوله
تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا نقل عن الراغب انه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما
انه فسر الشهداء فى هذه الآية بالاعوان وروى عن مجاهد انه قال معناه
الذين يشهدون لكم وعن غيرهما انهم قالوا معناه ائمتكم وللعلماء فى وجه اطلاق
الشهيد على الامام نوع خفاء قال المصنف وكانه سمى به لانه يحضر النوادى
اى المجالس والمحافل وهو جمع النادى وهو مجلس القوم ومتحدثهم قوله
وتبرم اى تحكم وتوكد الامور بحضرته فكان حضوره هو الحضور الكامل المعتد به المستحق
لان يسمى حضورا وان يسمى المتصف به حاضرا وشهيدا والظاهر ان الناصر ايضا
انما سمى بالشهيد لذلك لان تمام الامر انما يحصل بحضوره قوله اذ التركيب الخ
تعليل لصحة استعمال لفظ الشهيد فى المعانى المذكورة يعنى ان تركيب لفظ الشهيد
موضوع للحضور اما بالذات بان يكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما فى عد المعنى
الثانى فان المتبادر من اطلاق الحاضر هو الحاضر بذاته وشخصه وان تسمية الناصر
والامام بالشهيد لابتناء تمام الامور على حضورهما بذاتهما كما مر واما بالتصور والقلب
كما فى المعنى الثانى فان القائم بالشهادة انما يسمى شهيدا لكونه مخبرا بما شهده
شهود علم وايقان فان معنى الشهادة المتعارفة هو الحضور بالقلب وتتبع المشهود
به فاذا قال انا شاهد بهذا الامر يكون معناه انا عارف به متصور له واخبر به
عن علم وشهود قلب وان كان ذلك بطريق المعاينة وكلمة من فى قوله ومنه قيل
للمقتول فى سبيل الله شهيد للسببية اى ولاجل ان التركيب للحضور اما بالذات او
بالتصور قيل له شهيد لانه حضر اى تيقن وتتبع ما يرجوه من النعيم الدائم الابدى
فيكون من الحضور بالتصور او الملائكة حضروه فيكون من الحضور بالذات لكن الشهيد

ح

ح يكون بمعنى المشهود ولا بأس لان المقصود وجود معنى الحضور وقد حصل قوله
ومعنى دونه ادنى مكان من الشئ اى اقرب مكان من الشئ الذى اضيف اليه
لفظ دون فاذا قلت زيد دون عمرو كان معناه انه فى مكان هو اقرب الامكنة
من عمرو فان ادنى اسم تفضيل من دنوت منه دنوا اى قربت منه فهو دنى اى قريب
فهو مبنى من الفعل المعتل اللام لا من المهموز اللام بخلاف الدنئ الذى بمعنى الخبيث
الذى لا خير فيه فانه مأخوذ من الفعل المهموز اللام يقال دنأ الرجل يدنأ دناءة اى
صار دنيئا لا خير فيه وذكر فى الصحاح ان الدون نقيض الفوق فهو ظرف مكان والدون
الحقير الخسيس فهو مشترك بين نفس المكان المنحط الاسفل او المتمكن فيه وبين
المنحط النازل بحسب القدر والرتبة المعنوية وهو معتل العين واعتبر المص
وصاحب الكشاف فى مفهوم الدون زيادة القرب المكانى حيث فسراه بادنى
مكان من الشئ وهو بناء التفضيل ولم يصرح المص بكون ذلك المكان الاقرب
نازلا منحطا عن مكان ذلك الشئ الا ان المص اشار اليه بقوله ثم استعير للرتب
فقيل زيد دون عمرو من غير ان يقصد بيان اقربية مكان زيد من عمرو فضلا عن
كون ذلك المكان الاقرب انزل من مكان عمرو بل يقصد بيان تفاوت مرتبتهما
وان زيدا انزل من عمرو فى الشرف ووجه الاشارة انه جعل اطلاق لفظ دون
على المنحط فى الرتبة المعنوية استعارة مبتنية على تشبيهه بالمنحط فى الرتبة
المكانية فدل ذلك على ان الانحطاط فى الرتبة المكانية معتبر فى المفهوم الحقيقى
للفظ دون كما يعتبر فيه زيادة القرب وذكر فى الحواشى الشريفية ان لفظ دون
فى اصله للتفاوت فى الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا من الآخر هو دون ذلك
فهو ظرف مكان مثل عنده الا انه ينبئ عن دنو اكثر وانحطاط قليل واشار صاحب
الكشاف الى الثانى بقوله اذا كان احط منه قليلا يعنى فى المكان والى الاول بقوله ادنى
مكان من الشئ فوجب ان يكون قول المصنف هو ادنى مكان من الشئ بمعنى اقرب
مكان منه بحيث يكون انزل من مكانه قليلا واعتبر معنى الدنو فى لفظ دون
وفى جميع ما اخذ منه لتناسبهما من حيث المعنى وتوافقهما فى الحروف الاصول وان
تخالفا فى ترتيبهما من حيث ان احدهما اجوف والآخر معتل اللام وليس احدهما

قال صاحب الكشاف يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا منه ح

مقلوبا من الآخر لاستوائهما فى التصرف وهو يوجب ان يكون كل واحد منهما لغة اصلية
قوله ثم استعير عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشئ وقوله ثم
اتسع عطف على استعير والحاصل ان لفظ دون فى الاصل للتفاوت فى الامكنة
ثم استعير منه للتفاوت فى المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة
وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله فى اصل معناه فقيل لمن هو انزل من الآخر
فى الشرف هو دونه ثم اتسع فيه اى ثم تجوز فى هذا الدون المستعار للرتب
المتفاوتة فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط
فهو فى هذا المعنى مجاز فى المرتبة الثانية كما فى قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء من دون المؤمنين وقول امية بن الصلت يا نفس مالك دون الله من
واق ولا للسع بنات الدهر من راق والاولياء جمع الولى بمعنى الصديق وهو ضد العدو
مثل قوى واقوياء والولاية بفتح الواو الصداقة فيكون مصدر الولى وبكسر الواو
مصدر الوالى قوله اى لا يتجاوزوا وكذا قوله اذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان
دون فى الموضعين ظرف مستقر وقع حالا اى لا تتخذوهم اولياء متجاوزين المؤمنين
ومالك من واق متجاوزة وقاية الله تعالى وكلمة من فيهما للابتداء الغاية لان موالاة الكفار
مبتدئة من التجاوز وكذا انتفاء الواقى مبتدئ منه قوله اتسع بدل استعير اشارة
الى ان التجوز فى المرتبة الثانية غير مبنى على التشبيه حتى يكون من قبيل الاستعارة
فيكون مجازا مرسلا على طريق اطلاق المقيد على المطلق فان الدون المستعار للتحط
فى الرتبة المعنوية مستعمل فى التجاوز المقيد بكونه من رتبة حسنة رفيعة الى رتبة قبيحة
حقيرة فيكون استعماله فى مطلق تخطى امر الى امر مجازا مرسلا متفرعا على الاستعارة
ولفظ النفس فى قول امية بن الصلت روى مضموما على انه منادى مفرد معرفة ومكسورا
على حذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة واللسع بالعين المهملة اللدغ قال الشاعر
قد لسعت حية الهوى كبدى ۞ فلا طبيب لها ولا راقى ۞ واراد ببنات الدهر حوادثه
المتولدة منه فانه قد شاع بينهم تشبيه الليلة بالحبلى وما يتجدد بعد انتباه الناس
واختلاطهم من الحوادث باولادها والتعبير بالبنات لكونها عبارة عن الحادثات
قوله ومن متعلقة بادعوا على انها ابتدائية والمعنى ادعوا للاستعانة على الاتيان بما

بما يعارض به القرآن من يأتيه دعاء مبتدئا من التجاوز عن دعوة الله تعالى للمعارضة واتيان
مثله وتلخيص المعنى ادعوهم متجاوزين دعاء الله تعالى فان دعاء غير الله تعالى مبتدئ من التجاوز
عن دعائه تعالى والشهداء اما من الشهيد بمعنى الحاضر او من الشهيد بمعنى الناصر اشار
الى الاول بقوله من حضركم والى الثانى بقوله او من رجوتم معونته ولم يقل او اعانكم و
هو المناسب لقوله من حضركم لان اعانة شهدائهم انما هى بحسب رجائهم وزعمهم
لا بحسب الواقع قوله من انسكم وجنكم والهتكم بيان لقوله من حضركم او من
رجوتم معونته على سبيل البدل قوله غير الله منصوب على الاستثناء او على البدلية
من قوله حضركم وهو حاصل معنى قوله تعالى من دون الله كما ذكره الشريف المحقق
نور الله تعالى مرقده من ان الدون الذى هو بمعنى تجاوز حد الى حد قريب من ان
يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء وكذا ذكر فى الحواشى السعدية والامر فى قوله
تعالى وادعوا شهداءكم على هذا الوجه يكون للتعجيز والتحدى والارشاد الى ما
يستيقنون به ان القرآن كتاب سماوى فان معنى الآية على ما قاله المفسرون
ان الله تعالى لما احتج عليهم فى اثبات توحيده احتج فى اثبات نبوة عبده ورسوله
محمد عليه الصلوة والسلام ببيان ان القرآن العظيم كتاب معجز انزله الله تعالى
عليه اثباتا للنبوة وبيانا لما شرعه لعباده ليس فى وسع غيره اتيان مثله
فكانه تعالى قال وان كنتم فى شك مما نزلنا عليه وقلتم لا ندرى انه هل هو من
عند الله ام لا لجواز كونه مختلقا مفترى كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نشاء
لقلنا مثل هذا ان هذا الا اختلاق وما هذا الا افك مفترى وان هذا الا سحر مبين
فاعلموا ان المقام ليس مقام الشك والارتياب لقيام البرهان الدال على كونه
من عند الله تعالى وبين لهم الطريق الموصل الى زوال ارتيابهم والتيقن بانه كلام الله تعالى
حيث تحداهم بانه قال لهم ادعوا اعوانكم ونصاركم واستعينوا بكل ناصر لكم غير الله
تعالى الذى هو القادر على كل شئ وانظروا وتأملوا فى طوقكم الاتيان بمثله فان عجزتم عن
ذلك مع تظاهركم وتعاونكم فكيف تزعمون ان محمدا عليه السلام اتى به من قبله
فانه لو اتى به من عند نفسه لقدرتم انتم مع تظاهركم على الاتيان بمثله قال تعالى
قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان

بعضهم لبعض ظهيرا **قوله** فانه لا يقدر على ان يأتى بمثله الا الله تعالى علة وبيان لكون المعنى
ما ذكره فان الامر فيه لتعجيزهم وارشادهم الى ان ما يستعينون به من غير الله تعالى
لا يعينهم بل يعجزهم بلا مرية لكونه مثلهم فى العجز وضمير فانه للشأن **قوله** او وادعوا
من دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما اتيتم به مثله اى او المعنى هذا فقوله تعالى
من دون الله حال من فاعل ادعوا والشهداء من الشهيد بمعنى القائم بالشهادة
لا بمعنى الحاضر والناصر قال الشريف المحقق فى تقرير هذا الوجه اى ادعوا شهداءكم
من الناس فصحاء بهم دعواكم متجاوزين الله فى الدعاء اى لا تدعوه ولا تستشهدوا به
اى لا تقتصروا على ان تقولوا الله شهيد بانا صادقون فيما ادعيناه كما يقوله العاجز
عن اقامة البينة فان الدعاوى تثبت عند الحاكم بشهادة الناس عليها لا بان يقال
الله شهيد على ان ما ادعيه حق فانه ديدن العاجز عن اقامة الحجة على دعواه
والامر لبيان عجزهم عن الاتيان المذكور باظهار امتناع وجود من شهد بان ما اتوا به
مثل للقران وانه ليس لهم متشبث فى تصحيح دعواهم سوى الاستشهاد بالله تعالى وكلمة
من فى هذا الوجه ايضا ابتدائية اى ادعوهم للاستشهاد بهم دعاء مبتدئا من التجاوز من
دعاء الله تعالى للشهادة **قوله** او شهداءكم عطف على ادعوا فى قوله ومن متعلقة بادعوا
وذكر على تقدير تعلقها بقوله شهداءكم وجهين اشار الى الاول بقوله اى ادعوا شهداءكم
الذين اتخذتموهم من دون الله اولياء وآلهة والى الثانى بقوله او الذين يشهدون لكم بين
يدى الله تعالى على زعمكم والشهداء فى هذين الوجهين بمعنى القائمين بالشهادة والمراد بهم
الاصنام وبالدعاء الدعاء للاستعانة بها لاقامة الشهادة والامر بالدعاء فيها للتهكم بهم
حيث امروا بان يستظهروا اى بان يستعينوا بالجمادات فى معارضة القران الذى اخرس
بفصاحته كل منطيق وانما عبر عن الاصنام بالشهداء توشيحا لمعنى التهكم بذكر ما اعتقدوه
من انها من الله تعالى بمكان وانها تنفعهم شهادتها لهم بانهم على الحق كانه قيل هؤلاء ملاذكم
واغوثكم فادعوها لهذه العظيمة التى دهمتكم والفرق بين الوجهين ان دون على الوجه الثانى
مستعمل بمعنى قدام الشئ وبين يديه مستعار من معناه الحقيقى الذى يناسبه اعنى
ادنى مكان من الشئ وهو ظرف لغو معمول لشهداء لان الظرف يكفيه رائحة الفعل
فى عامله فلا حاجة الى الاعتماد اى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله تعالى وكلمة من

من ههنا تبعيضية لانك اذا قلت اجلس بين يديه او خلفه كان معناه اجلس
فى جهة امامه او فى جهة خلفه لانهما ظرفان للفعل واذا قلت اجلس من بين يديه
او من خلفه كانت كلمة من تبعيضية لان الفعل يقع فى بعض الجهتين كما تقول جئته
من الليل تريد بعض الليل وقال النحرير التفتازانى كلمة من الداخلة على دون فى جميع
مواضعها بمعنى فى كما فى سائر الظروف الغير المتصرفة وهى التى تكون منصوبة على
الظرفية ابدا ولا تجر الا بمن خاصة وعلى الوجه الاول تكون كلمة دون مستعملا
بمعنى التجاوز على انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها ما دل عليه شهداءكم اى الذين
اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله تعالى فى اتخاذها كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم وشفعاؤكم
يوم القيمة وكلمة من صريح للابتداء فان الاتخاذ ابتداء من التجاوز كذا فى الحواشى الشريفية
وزيادة لفظ الاتخاذ والزعم فيها لدفع وهم ان الاصنام كذلك فى الواقع واستشهد المصنف
على كون دون الله بمعنى قدامه وبين يديه بقول الاعشى ٭ تريك القذى من دونها
وهى دونه ٭ اذا ذاقها من ذاقها يتمطق ٭ يصف الزجاجة بغاية الصفاء ويقول
انها فى صفائها بحيث لو فرض ان يكون وراءها قذى تريك القذى قدامها والحال
انها قدام القذى والضمير المنصوب فى ذاقها للزجاجة على طريق ذكر المحل وارادة الحال
كما فى قولهم شربت كأسا يقال ذاق فتمطق اى ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك
الاعلى مع صوت وقبل اى مص شفتيه من غاية لذة المذوق بحيث يسمع لهما صوت
قوله ليعينوكم تعليل لادعوا المقدر قبل قوله الذين اتخذتموهم مع ما عطف عليه وهو
قوله او الذين يشهدون لكم يعنى ان الشهداء فى هذين الوجهين وان كان بمعنى
القائمين بالشهادة الا ان المقصود من دعائهم الاستغاثة بهم فى اتيان ما يعارض
به القران لا لتصحيح الدعوى بشهادتهم **قوله** وقيل من دون الله اى من دون اوليائه
بتقدير المضاف هذا الوجه الثالث على تقدير تعلق من دون الله بقوله شهداءكم
لم يرض به المص بناء على ان ارتكاب الحذف من غير ضرورة تدعو اليه غير لائق ببلاغة
القرآن **قوله** يعنى فصحاء العرب يريد ان المراد بالشهداء فى هذا الوجه رؤساء الكفرة
واشرافهم الذين لهم فصاحة بالغة ووجاهة عظيمة فى المجالس والمحافل والمشاهد
جمع مشهد وهو موضع الحضور فعلى هذا الابى من تقدير المضاف فى قوله من دون الله اى

من دون اولياء الله رعاية للمقابلة فان قوله تعالى من دون ذكر في مقابلة شهدائهم واشرافهم
الذين هم اولياء الله تعالى وعباده كما انه تعالى ذكر في مقابلة اصنامهم في الوجه الاول والمعنى
ادعوا قومكم الموصوفين بالذب عنكم في مهماتكم ليشهدوا لكم انكم متمكنون من معارضة
القران وان ما تأتون به مثله فانا رضينا بشهادتهم ان شهدوا بذلك فانهم ايضا
لا يستشهدون لكم لان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما اتضح فساده
وبان اختلاله والمقصود بهذا الامر ارخاء العنان والتدرج الى غاية التبكيت والالزام
اشارة الى ان اعجاز القران بلغ من الظهور الى حيث لا يمكن لاحد ان ينكره منصفا
كان او مكابرا والظرف مستقرا اى الذين يشهدون لكم متجاوزين في ذلك اولياء الله
ومن ابتدائية قوله ان كنتم صادقين انه من كلام البشر اى في دعوى انه من كلام
البشر وانكم تقدرون على اتيان مثله كما حكى الله تعالى عنهم من قولهم لو نشاء لقلنا
مثل هذا قوله وجوابه محذوف وهو فافعلوا ذلك او فأتوا بمثله حذف اعتمادا
على دلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول اعني قوله فأتوا اى ان كنتم صادقين
فيما زعمتم فأتوا بسورة مماثلة مما نزلنا فانه لو جاء به فرد من افراد البشر من قبله
ومن عند نفسه لوجب ان تكونوا قادرين على اتيان مثله لاسيما عند استعانتكم
باعوانكم ومن المعلوم انه لو اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون
بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وان كون المتحدى به معجزا دليل قطعي على ان
المنزل عليه صادق في دعوى النبوة وليس قوله تعالى فأتوا بسورة جوابا للشرطين
على سبيل التنازع لان البصريين لا يجوزون تقديم الجزاء على الشرط ويجعلون ما تقدم
عليه دليل الجزاء بخلاف الكوفيين فانهم يجوزون تقدمه عليه قوله والصدق الاخبار
المطابق عرف صدق المتكلم لان الواقع في الاية الصدق الذي هو صفة المتكلم اى
صدق المتكلم هو اخباره عن الشيء بانه كذا اخبارا مطابقا لحال المخبر عنه في الواقع
بان تكون النسبة الذهنية المدلولة من الكلام مطابقا للنسبة القائمة بين الطرفين
في الواقع ويعلم منه ان كذب المتكلم هو الاخبار عن الشيء على الوجه الذي لا يطابق
حال المخبر عنه في الواقع هذا عند الجمهور فان المطابقة المعتبرة في مفهوم الصدق
عندهم انما هي بالنسبة الى الواقع بخلاف النظام فان المعتبر عنده هو المطابقة لا

لاعتقاد المخبر ولا واسطة بين الصدق والكذب عندهما قوله وقيل اى قال الجاحظ
صدق المتكلم اخباره عن الشيء بانه كذا اخبارا مطابقا لحال المخبر عنه في الواقع ولاعتقاد
المخبر ايضا بانه يعتقد ان الاخبار عنه بذلك مطابق لما هو عليه في الواقع كقول
المخبر الواحد نصف الاثنين مع الاعتقاد انه كذلك في الواقع وكذب المتكلم
اخباره عن الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع وفي اعتقاده ايضا كقوله الاربعة
فرد مع اعتقاده انها ليست بفرد فلا ينحصر اخبار المتكلم في الصدق والكذب
على مذهبه بل يثبت بينهما اربع وسائط الاولى الاخبار المطابق مع اعتقاد عدم
المطابقة كقول الحكيم العالم حادث فانه ليس بصادق لعدم مطابقته لاعتقاد
المخبر ولا كاذب لكون حكمه مطابقا للواقع والثانية الاخبار المطابق بدون الاعتقاد
كقول المجنون العالم حادث والثالثة الاخبار الغير المطابق مع اعتقاد المطابقة
كقول الحكيم العالم قديم والرابعة غير المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون
العالم قديم فليس شيء من هذه الاخبارات بصادق ولا كاذب عنده قوله
عن دلالة او امارة في موضع النصب على انه حال عن الاعتقاد المذكور اى ناشيا
ذلك الاعتقاد عن دلالة تفيد القطع او امارة تفيد الظن والمقصود منه
تعميم الاعتقاد للعلم وهو الحكم الذهني الجازم الذي لا يقبل التشكيك وللظن
وهو الحكم بالطرف الراجح فلا جزم فيه فضلا عن عدم قبول التشكيك ولما
اشتهر باسم الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذي يقبل التشكيك ويعبر عنه باعتقاد
المقلد وهو قسيم لكل واحد من العلم والظن المذكورين والظاهر ان ما نقله
المص بقوله وقيل هو مذهب الجاحظ لانه هو الذي اعتبر في الصدق المطا
للواقع والاعتقاد جميعا وفي الكذب عدم المطابقة لهما معا فلا بد ان لا يوصف
المخبر بالكذب عنده الا اذا كان اخباره عن الشيء على خلاف حال المخبر
عنه في الواقع وفي اعتقاد المخبر ايضا فيلزم ان لا يكون المنافقون كاذبين
في قولهم انك لرسول الله لان اخبارهم هذا وان كان على خلاف حال المخبر عنه
في اعتقادهم لكنه ليس على خلاف حاله في نفس الامر فلا يكون تكذيب الله تعالى
اياهم بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون صالحا لان يستدل به

جاحظ عمرو بن بحر [illegible]

على اعتبار المطابقتين فى الصدق وعلى اعتبار عدمهما فى الكذب كما ذهب اليه الجاحظ
وانما يصلح دليلا على كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط كما ذهب اليه
النظام فلذلك جعل الخطيب فى التلخيص متمسكا للنظام فجعله دليلا لقوله
وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك محل بحث وتأمل وغاية ما يمكن ان يقال فى توجيه
كلام المصنف ان يقال ما نقله بقوله وقيل وان كان مذهب الجاحظ بعينه الا ان
المقصود من ايراد الآية ليس اثبات مذهب الجاحظ فى كل واحد من الصدق
والكذب وهو اعتبار كل واحد من الطائفتين فى مفهوم الصدق واعتبار عدم
كل واحد منهما فى مفهوم الكذب حتى يقال ان الآية المذكورة لا تدل على اعتبار عدم
مطابقة الواقع فى الكذب حيث سجلت على كذب من اخبر بما طابق الواقع ولم
يطابق الاعتقاد فقط بل المقصود من ايرادها بيان ان مجرد المطابقة للواقع لا يكفى
فى الصدق كما ذهب اليه الجمهور بل لا بد معها من المطابقة للاعتقاد ايضا ببيان انه
لو كفى ذلك فى الصدق لكان قول المنافقين انك لرسول الله صادقا وقد سجل الله تعالى
بانهم لكاذبون فيه ورد هذا الاستدلال بان هذه الآية لا تنفى مذهب الجمهور وهو كون
مطابقة الواقع كافية فى الصدق وانما تنفيه ان لو كان التكذيب راجعا الى المشهود به
وهو قولهم انك لرسول الله وليس كذلك بل هو راجع الى قولهم نشهد فان المراد به
وان كان انشاء الشهادة فلا يصح توصيف قائله لا بالصدق ولا بالكذب الا انه يتضمن
اخبارا كاذبا وهو الاخبار بان شهادتنا هذه صادرة عن صميم القلب وخلوص
الاعتقاد ويدل عليه ايرادهم القضية المشهود بها على صورة الجملة الاسمية المؤكدة
بان واللام ومعلوم ان هذا الخبر الضمنى كاذب عند الجمهور لعدم مطابقته للواقع لانه
تقول محض يقولون بافواههم وقلوبهم خالية عن الاعتقاد بمدلوله ولو سلم رجوعه
الى المشهود به فلا نم ان يكون المعنى انهم لكاذبون فيه فى نفس الامر حتى يلزم ان لا يكون
مطابقة الواقع كافية فى الصدق بل المعنى انهم لكاذبون فيه فى زعمهم الفاسد واعتقادهم
الباطل لانهم يزعمون انه غير مطابق للواقع وهو صادق فى نفس الامر لكونه مطابقا
للواقع فى نفس الامر وعلى التقادير لا دلالة فى الآية على خلاف مذهب الجمهور فافهم
قوله كما يتيه لهم ما يتعرفون به امر الرسول اى ما يتطلبون به معرفة صدقه فى دعوى

الرسالة الى كافة الناس ومعرفة امر القرآن الذى جاء به اى معرفة كونه كلام الله تعالى
منزلا من عنده بعجز الخلق عن معارضته واتيان مثله فلا يتوهم ان يتقوله احد
من عند نفسه وفى الصحاح تعرفت ما عند فلان اى تطلبته حتى عرفته والمراد بما يتطلبون
به المعرفة ما اشير اليه بقوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة
من مثله وهو ان يجربوا انفسهم ويمتحنوا مبلغ طاقتهم فى نظم الكلام البليغ المنبئ
عن المعارف المتعلقة باستكمال النفس بحسب القوة النظرية والعملية ويبذلوا وسعهم
فى اتيان مثل سورة مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوة ما يدعوهم الى ابطال
امره من شدة عداوتهم له كما يدل عليها بذل النفوس والاموال فى اضراره عليه السلام قوله
وما جاء به فى موضع الجر بالعطف على لفظ الرسول والمراد بامر الرسول صدقه فى دعوى
الرسالة وبامر ما جاء به وهو القرآن كونه منزلا من عند الله تعالى خارجا عن مقدور
البشر قوله وميز لهم الحق وهو ما عليه المؤمنون فى حق الرسول والقرآن والباطل
ما زعمه الكفار فى حقهما قوله رتب عليه جواب لما اى رتب على بيان ما يتعرفون به ذلك
بالفاء السببية ما هو كالفذلكة والخلاصة لذلك البيان فقال فان لم تفعلوا ولن
تفعلوا فاتقوا النار قوله وهو انكم اذا اجتهدتم فى معارضته وعجزتم جميعا الضمير هو
راجع الى قوله ما هو كالفذلكة واعتبر فى تفسير قوله تعالى فان لم تفعلوا اجتهادهم فى
معارضة القرآن وعجزهم عنها مع ان اداة الشرط الواقعة فى نظم القرآن داخلة
على انتفاء الفعل الذى هو فى معنى ترك المعارضة وهو اعم من العجز عنها لانسياق
الذهن الى اعتبارهما بمعونة المقام ومعنى الجمعية فى قوله وعجزتم جميعا مستفاد من الخطاب
العام فى قوله كنتم وفأتوا وقوله وادعوا شهداءكم قوله بما يساويه او يدانيه اشارة الى
ان مماثلة ما اتوا به للقرآن لا يقتضى مساواته له بل تحصل بان يكون قريبا منه ايضا
وقوله اذا اجتهدتم بكلمة اذا بدل كلمة ان مع ان الواقع فى الآية هى كلمة ان اشارة الى
ان المقام يقتضى كلمة اذا المستعملة فى مقام القطع بتحقق الشرط وان العدول
الى كلمة ان لنكتة كما سيجيئ وانما قلنا ان مقتضى المقام هو كلمة اذا لانها فى الاصل موضوعة
لان تدخل على شرط مقطوع الوقوع فيما سيأتى من الزمان فى اعتقاد المتكلم بخلاف كلمة ان
فانها موضوعة لشرط مفروض وجوده فى المستقبل مع عدم قطع المتكلم لا بوقوعه فيه

ولابعدم وقوعه والمتكلم بهذه الآية لم يكن شاكا في عجزهم فمقتضى الظاهر ان يقال فاذا لم يفعلوا
ظهر انه معجز اشارة الى ان قوله تعالى فاتقوا النار الخ وان كان جواب الشرط ظاهرا
الا انه في الحقيقة لازم الجزاء وان الجزاء الحقيقي تم هو هذا المقدر فكان الظاهر ان يقال
اذا اجتهدتم في معارضته فيما سياتي من الزمان وعجزتم جميعا عن اتيان ما يماثله ظهر انه
معجز وان التصديق به واجب فامنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب قوله فعبر
عن الاتيان المكيف اى عبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بالمتعلق بمفعوله الذى
هو قوله بسورة من مثله بمطلق الفعل الذى يعم كل فعل من الافعال الخاصة لقصد الايجاز
حيث اوقع الفعل وحده موقع الفعل المقيد وهو الاتيان مع ما يتعلق به قوله ونزل
لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية لجزاء الحقيقي هو وجوب الايمان وترك العناد فانه
هو المرتب على اجتهادهم جميعا في معارضته وعجزهم عنها والمراد بلازمه هو اتقاء النار
المعد لتعذيب المكذب فانه لازم لترك العناد فاطلق هذا لينتقل منه الى ملزومه الذى
هو التحلى بحلية الايمان فقيل فاتقوا النار بدل ان يقال فامنوا واتركوا العناد على سبيل
الكناية التى هى الانتقال من اللازم الى الملزوم على ما ذهب اليه السكاكى واحتيج الى تقدير
الجزاء ولم يجعل قوله تعالى فاتقوا النار جزاء حقيقة لان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف
وجوبه على تحقق شرطه فلا وجه لتعليقه على عدم اتيانهم بسورة من مثله ولا لجعل
عدم الاتيان بها شرطا لان حق الشرط ان يكون ملزوما للجزاء وليس عدم الاتيان
ملزوما للاتقاء فلم يصح قوله فاتقوا الان يكون جزاء حقيقة فلذلك قدر ما يصلح للجزائية
وجعل المذكور الذى هو لازم للمقدر منزلا منزلته وقائما مقامه على سبيل الكناية قوله
تقريرا للمكنى عنه لتنزيل قوله فاتقوا النار منزلة فامنوا واتركوا العناد على سبيل الكناية
عنه فان الكناية لما كانت عبارة عن ذكر اللازم المبادى للشئ لينتقل منه الى ذلك الشئ
الملزوم لو كان وجود اللازم دليلا على وجود ملزومه كان سلوك سبيل الكناية
بمنزلة اثبات الملزوم ببينة فكان تقريرا للمكنى عنه فكان قوله تعالى فاتقوا النار ابلغ
من ان يقال فامنوا لكون ايجاب الاتقاء ايجابا للايمان التزاما لامتناع تحقق الاتقاء
بدون الايمان قوله وتهويلا لشان العناد وجه ثان لاختيار سبيل الكناية وتقريره
انه لما ابرز الايمان بالمنزل وترك العناد في حقه في صورة اتقاء النار وعبر به منه

منه فهم منه ان العناد وعدم الايمان بمنزلة الاحتراق بالنار بحيث اذا اريد ان يعبر عنه
يعبر بمقاساة عذاب النار وفي ذلك تهويل لشان العناد وتخويف عظيم منه
قوله وتصريحا بالوعيد وجه ثالث له وتقريره انه لو سلك سبيل التصريح وقيل
ظهر انه معجز وان التصديق به واجب لما فهم وعيد المعاندين الا بالالتزام بخلاف
قوله فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة فانه صريح في ان وعيد من لم يصدق
به هو النار الموصوفة قوله مع الايجاز متعلق بقوله وتصريحا فان التصريح بالوعيد
وان امكن مع سلوك سبيل التصريح الا انه يفوت الايجاز قوله وتصدير الشرطية
بان الذى للشك اى لشك المتكلم وعدم قطعه باحد طرفى النسبة فقد مر ان كلمة
ان موضوعة لزمان مستقبل يكون نظرا فالحدث مقطوع الوقوع في اعتقاد المتكلم
وان كلمة ان اداة الشرط مشكوك الوقوع في المستقبل والله تعالى منزه عن الشك
وعالم بعجزهم عن معارضته فكان الموضع موضع اذا التى للوجوب اى الثبوت والتحقق
الا انه ذكرت كلمة ان لوجهين الاول التهكم والاستهزاء بهم فانه لا شك ان ابرازه تعالى
نفسه في صورة من يشك في عجزهم عن المعارضة ويجوز قدرتهم عليها استهزاء
بليغ بهم قوله ولذلك اى ولعدم كونه تعالى شاكا في عجزهم عن الاتيان بمثل القرآن نفى عز
وجل اتيانهم به بقوله ولن تفعلوا معترضا بين الشرط والجزاء فانه جملة معترضة
بين قوله فان لم تفعلوا وبين جوابه وهو قوله فاتقوا فلا محل لها من الاعراب لعدم
وقوعها موقع ما يستحق الاعراب من المفردات والواو الداخلة عليها تسمى واوا
اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة وفائدة الاعتراض الاخبار عن الغيب على ما هو به
فان عدم اتيانهم بذلك البتة غيب لا يعلمه الا الله قوله او خطابا معهم على حسب ظنهم
عطف على قوله تهكما بهم يعنى انه صدر الكلام بما يدل على شك المتكلم مع ظهور استحالته
في حقه تعالى سوقا للكلام معهم على حسب ظنهم الفاسد فان عجزهم عن المعارضة
لم يكن محققا عندهم قبل تاملهم وامتحانهم انفسهم بل كانوا يزعمون انهم قادرون
عليها لاعتمادهم على فصاحتهم واقتدارهم على افانين الكلام ولهذا كانوا يقولون
لو نشاء لقلنا مثل هذا فكان عجزهم عن المعارضة كالشئ المشكوك فيه عندهم
بالنظر الى ظاهر حالهم فاوردت كلمة الشك خطابا معهم على حسب ظاهر حالهم

وهو الشك في العجز بل ظن الاقتدار على المعارضة قوله وتفعلوا جزم بلم جواب عما يقال
ان كلمتي ان ولم من جوازم الفعل المضارع وقد اجتمعتا على معمول واحد وقد تقرر امتناع
توارد علتين مستقلتين على معمول واحد لاستلزامه كون الشيء الواحد بالنسبة
الى حكم واحد محتاجا اليه ومستغنى عنه معا وتقرير الجواب ان العامل فيه انما هو كلمة
لم وكلمة ان غير عاملة لفظا واستدل على رجحان الاولى على الثانية بوجهين الاول
ان لم مختصة بوجوده كل واحد منها يرجح اعمال لم على اعمال ان وقد اجتمعت ثلث الوجوه
في لم فتعين كون لم تعمل لها دون ان الوجه الاول من ثلث الوجوه ان لم واجبة الاعمال حيث
لا يتخلف الجزم عنها بخلاف ان فانها قد تدخل على الماضي فلا تعمل حينئذ والوجه الثاني
انها مختصة بالمضارع ولا تدخل على الماضي ابدا من حيث ان وضعها لقلب المضارع ماضيا
فتختص به ضرورة ولا شك ان اختصاص العامل مما يظهر فيه العمل له زيادة تاثير في العمل
والوجه الثالث منها انها واجبة الاتصال بمعمولها بخلاف ان فانه لا يجب اتصالها بمعمولها
كما في قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك ولا شك ان قرب العامل من معموله
مما يرجح العمل والدليل الثاني مما يدل على رجحان لم في العمل على اعمال ان ان كلمة لم اشد
اتصالا بالفعل من حيث انها تغير معنى المضارع فصارت بذلك كالجزء منه فشابهت
حروف المضارعة التي تدخل على الماضي فتغير معناه الى المضارع فصارت كلمة ان الداخلة
على الفعل المنفي بلم بمنزلة الداخل على المجموع الكائن بمعنى الماضي فكانه قيل فان تركتم
الفعل ولا شك انها لا تعمل في الماضي قوله ولذلك ساغ اي ولكون كلمة الشرط
كالداخل على المجموع ساغ اجتماعهما لانه اجتماع صوري لا اجتماع في الحقيقة لان مدخول كلمة
لم ومعمولها هو المضارع وحده لا المجموع ومدخول كلمة ان هو المجموع قوله غير انه ابلغ يعني
ان كلمة لن ابلغ من لا لانها تنفي المستقبل نفيا مؤكدا لا مؤبدا كما زعمه البعض وفي تفسير
الكواشي ان لن اخت لا في نفي المستقبل لكن في لن زيادة تاكيد ليست في لا ومعنى الاية
فان لم تفعلوا معارضة ما نزلنا باتيان مثله فيما مضى من الزمان ولن تفعلوه ايضا
البتة فيما يستقبل فاحذروا ان تصلوا النار بتكذيبكم وانما قيل لهم هذا الكلام
بعد ان ثبتت الحجة عليهم في التوحيد وصدق محمد عليه السلام بالايات السابقة
قوله وهو حرف مقتضب اي مرتجل غير منقول من لفظ آخر وفي الصحاح اقتضاب

اقتضاب الكلام ارتجاله تقول هذا شعر مقتضب وكتاب مقتضب وارتجال الخطبة والشعر
ابتداؤه من غير تهيئة قبل ذلك وفي الرواية الاخرى عن الخليل اصله لا ان فحذفت الهمزة
للتخفيف فاجتمع ساكنان الالف والنون فحذفت الالف ايضا فصار لن وعند الفراء اصله
لا فابدلت الفها نونا قوله ما توقد به النار يعني الوقود بالفتح اسم لما يكون سببا لاشتعال
النار والتهابها من حطب ونحوه والوقود بالضم مصدر بمعنى التوقد والاشتعال وقد
جاء المصدر بالفتح والاسم بالضم قوله قال سيبويه جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف
عليه تاييدا لمجيء المصدر بالفتح قوله ولعله مصدر متعلق بقوله والاسم بالضم اي ولعل
الوقود بالضم المستعمل اسما مصدر في الاصل ثم جعل اسما لما يوقد به مجازا من قبيل استعمال
المصدر بمعنى المفعول كالفخر والزين فانهما مصدران بمعنى الافتخار والتزين ثم استعملا
في معنى ما يفتخر به ويتزين به والحمل على المجاز اللغوي اولى من الحمل على الاشتراك لان الاشتراك
خلاف الاصل فيجب اغلاق بابه بقدر الامكان قال المص في اصول المسمى بالمنهاج اذا
تعارض احتمالا الاشتراك والمجازية ترجح المجاز على الاشتراك لكثرة المجاز بالنسبة
الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي والمشترك
يحتاج اليها في جميع استعمالاته قوله وقرئ به اي بضم الواو والظاهر ان ما قرئ بالضم
اسم معناه ما يتوقد به مجاز المعنى باستعمال المصدر بمعنى المفعول كما يقال فخر قومه
ويراد به ما يفتخرون به فان المصدر لو كان على حقيقته لما كان اسم الذات خبرا عن اسم
المعنى ولوجب ان يحمل الكلام على حذف المضاف والتقدير ووقودها اي توقدها
وارتفاع لهبها هو احتراق الناس الا ان حمل الاحتراق على التوقد بهو هو يحتاج
ايضا الى توجيه لان الاحتراق صفة الناس والحجارة والتوقد صفة النار فلا يكون
احدهما هو الآخر حقيقة الا ان احتراقهما لما كان سببا لتوقد النار حمل على توقدها
حمل هو هو مبالغة في سببيته للتوقد كانه قيل ليس توقدها الا بسبب احتراقهم
كما اذا قيل الشبع الاكل يكون المعنى ان الشبع يكون بسبب الاكل قوله وهو قليل
غير منقاس يعني ان جمع فعل بفتحتين على فعالة نادر يبنى على السماع ولا يجري
فيه القياس بل مداره اتباع الاستعمال الوارد في كلام الفصحاء مثل جمل وجمالة وذكر وذكارة
وفي الصحاح الحجر جمعه في القلة احجار وفي الكثرة حجارة وحجار كقولك جمل وجمالة وهو

نادر وفيه ايضا قست الشئ على غيره فانقاس قوله وقرنوا بها انفسهم وعبدوها

فيه اشارة الى الجواب ما يقال لم قرن الناس بالحجارة وجعلت معهم وقودا وتقريره

انهم لما قرنوا بها انفسهم فى الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوا لله اندادا وعبدوها

من دونه قرنت هى بانفسهم فى قوله تعالى وقودها الناس والحجارة وفى قوله تعالى

انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والحصب ما يحصب به فى النار اى

يرمى به كذا فى الصحاح قوله مكانتهم اى تقربهم ومنزلتهم عند الله تعالى فان الشفيع

انما يشفع فيدفع عن المشفوع بمكانته ومنزلته عند من يشفع اليه قوله ويدل

عليه اى على ان المراد بالحجارة هى الاصنام ووجه الدلالة ان المراد بالضمير المنصوب

فى قوله تعالى انكم هو المشركون وقد عطف عليه الاصنام وحكم عليهم بانهم جميعا

حصب جهنم فكان ذلك تفسيرا لهذه الآية لان قوله تعالى انكم وما تعبدون من

دون الله فى معنى ان الناس والحجارة وقوله حصب جهنم فى معنى وقودها قوله

او نقيض ما كانوا يتوقعون عطف على قوله بما هو منشأ جرمهم فانهم كانوا يتوقعون

منها ان تشفع لهم وتدفع المضار عن انفسهم بمكانتها عند الله تعالى فجعلها الله تعالى

عذابا عليهم وبلاء بان قرنهم بها محماة فى نار جهنم زيادة فى تحسرهم لان حرمان الانسان

عما يتوقعه يوجب التحسر والتلهف خصوصا اذا فات الى شر فظيع وعذاب عظيم

ونحوه فى كونه تعذيبا بنقيض ما يتوقع ما يفعله الله تعالى بالذين يكنزون الذهب

والفضة ولا ينفقونها فيما اوجبه الله تعالى من الحقوق فضلا فى نوافل القربات

حيث يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم والمصنف

اشار الى هذا بقوله وقيل الذهب والفضة اى قيل المراد بالحجارة الذهب والفضة

اللذين كان اصحابهما يكنزونهما ثم قال وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع

من العذاب بالكفار وجه يعنى ان قوله تعالى اعدت للكافرين بلام الاختصاص يدل

على ان هذا النوع من العذاب مختص بالكافرين وعلى ان علة التعذيب به هى كفرهم من حيث

ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له والحال انه غير مختص بهم

بل يعذب به الكانزون من المؤمنين قوله وقيل حجارة الكبريت ذكر فى التيسير

نقلا عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج هى حجارة الكبريت وانما خصت بالذكر

لانها

والمكانتهم اى تقربهم ومنزلتهم عند الله تعالى

لانها فيها خمسة اشياء كل واحد منها سبب لشدة العذاب وهى انها اسرع اتقادا وابطأ

خمودا وانتن رايحة واشد حرا والصق بالبدن وروى واكثر دخانا بدل ابطأ خمودا

قوله وهو تخصيص بغير دليل اى بغير دليل نقلى يدل على ان المراد بالحجارة الحجارة

المخصوصة وايضا هذا التخصيص يبطل ما هو المقصود من توصيف النار بعضون

الموصول مع صلته فان الغرض من توصيفها به تهويل شانها وتفاقم لهبها اى تعاظمه يقال تفاقم

الامر اى عظم ووجه دلالة التوصيف المذكور على ما ذكر من التهويل دلالته على انها تتقد بما لا

تتقد به نار الدنيا فان نار الدنيا لو جعل حطبها الناس والحجارة المطلقة لكانت تخمد وتنطفى

بخلاف تلك النار فانها لا تخمد ولا تنطفئ بل يشتد اشتعالها باول مساسهم وهذا المقصود

لا يحصل بتخصيص الحجارة بحجارة الكبريت فان الكبريت تتقد به كل نار وان ضعفت

فاتقادها بالكبريت لا يدل على قوتها وتفاقم لهبها فان صح هذا القول عن ابن عباس فلعله

عنى به ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران يعنى ان المراد بالحجارة

المذكور فى الآية الاحجار كلها بناء على قاعدة ان الجموع المحلاة باللام للعموم والاستغراق

وقول ابن عباس هى حجارة الكبريت محمول على التشبيه البليغ بان يجعل ضمير هى للحجارة

المحمولة على العموم ويحكم عليها بانها حجارة الكبريت بحذف اداة التشبيه مبالغة فى

التشبيه قوله ولما كانت الآية مدنية لما تقرر ان هذه السورة كلها مدنية الا قوله

تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الآية فان هذه الآية نزلت يوم عرفة بمنى فى حجة الوداع

وهو اشارة الى الجواب ما يقال لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة فى سورة التحريم

وههنا معرفة والجواب ما يقال صلة الذى والتى يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب

فكيف علم اولئك ان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة وحاصل الجواب ان الآية التى فى سورة

التحريم نزلت بمكة فعرفت الكفار منها نارا منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة

هذه الآية التى فى سورة البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها موعودة مشارا بها الى

ما عرفوه اولا وهو النار الموصوفة بتلك الجملة وكانت تلك الجملة معلومة الانتساب

الى تلك النار فصح جعلها صلة ذكر فى الحواشى الشريفية انه اعترض عليه اولا بان سماع

الآية التى فى سورة التحريم لا يفيدهم العلم اذ لا يعتقدون حقيتها واجيب بان ادراكهم

الحاصل بالسماع كاف فى ذلك ولا حاجة الى ان يجزموا به وثانيا بان الصفة يجب ان تكون

يقال تفاقم الامر اى عظم

يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس

معلومة الانتساب الى الموصوف كالصلة ومن ثم اشتهر ان الصفات قبل العلم بها
اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف فيعود السؤال بعينه في قوله تعالى نارا وقودها
والحجارة واجيب بان الصلة والصفة يجب ان يكونا معلومين للمخاطب لا لكل سامع
وما في سورة التحريم خطاب للمؤمنين وقد علموا ذلك بسماعهم من النبي عليه السلام
ولما سمع الكفار ذلك الخطاب اذ ذكروا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة
فيما خوطبوا به الى هنا كلام الشريف قوله من العتاد بمعنى العدة في الصحاح
ان العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح ويقال اعتده اعتادا اى
اعده ليوم والعتاد العدة قوله والجملة استيناف كانها وقعت جوابا لمن قال
لم كان امرها بهذه الشدة والفظاعة حتى كان وقودها الناس والحجارة او قال
لمن اعدت هي وهي بهذه الشدة فقيل لانها اعدت للكافرين الذين جعلوا لله شركاء
وعبدوها فلا جرم كانوا احقاء بان يكونوا مع معبوديهم وقودا لها فعلى هذا لا يكون
لها محل من الاعراب وقال ابو البقاء محلها النصب على انها حال من النار والعامل
فيها اتقوا والماضي المثبت اذا وقع حالا لابد فيه من قد ظاهرة وهو كثير او مضمرة
كما في قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم اى قد حصرت وعلى تقدير كونها
حالا لا يكون حالا منتقلة لانها يجب ان تكون قيدا لعاملها بان يتقيد تعلق ذلك
العامل بالفاعل او المفعول بوقت حصول مضمون الحال وهو انما يتصور بان لا يكون
مضمون الحال لازما لذى الحال مطلقا اى سواء تعلق به مضمون العامل او لا
بل يكون بحيث يثبت له تارة ولا يثبت اخرى حتى يصح تقييد تعلق مضمون
العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له او بوقت عدم ثبوته وكون النار
معدة للكافرين لازم لها مطلقا اى سواء اتقوا منها او لم يتقوا فيكون حالا
مؤكدة والحال المؤكدة ليست بقيد يتقيد بها عاملها قوله لا الضمير اى لا يجوز ان
يكون الجملة حالا من الضمير المجرور في وقودها وان جعلت الوقود مصدرا حتى يكون
الضمير فاعلا معنى وان كان مضافا اليه صورة والفاعل يصح ان يكون ذا حال
بخلاف المضاف اليه والمصدر يعمل في الحال بخلاف ما اذا كان الوقود اسما جامدا
بمعنى الحطب فانه لا يصح اعماله في الحال فعلى تقدير كون الوقود مصدرا وان كان يتوهم

جواز

جواز كون الجملة حالا من ضمير وقودها بناء على صحة اعمال المصدر وكون الضمير فاعلا
في المعنى لكنه لا يجوز ذلك لانه يستلزم كون المصدر عاملا في تلك الجملة مع توسط
شيء اجنبي بينهما وهو خبر المبتداء الذى هو الناس وما عطف عليه والمصدر لا يعمل
اذا وقع بينه وبين معموله شيء اجنبي لكونه اسما ضعيف العمل قوله وفي الآيتين
وهما قوله تعالى وان كنتم في ريب الآية مع قوله وان لم تفعلوا الاية جعل مجموع الآيتين
دليل النبوة مع ان المفهوم من ساير كتب التفسير هو الاستدلال بالثانية فقط
لان الاستدلال بكل واحد من الوجوه الثلثة المذكورة يبتنى على مجموعهما فلكل
واحدة من الآيتين مدخل في كل واحد من ثلث الوجوه قوله الاول ما فيهما الخ يعنى
ان مجموع الآيتين مشتمل على التحدى بقوله فأتوا بسورة من مثله وعلى التحريض
على الجد وبذل الوسع في المعارضة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله وعلى
التقريع بنسبة الكذب اليهم بقوله ان كنتم صادقين وعلى التهديد وتعليق الوعيد
على عدم الاتيان بقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية وهذه الامور توجب
التهاب حميتهم وشدة اهتمامهم على المعارضة ومع ذلك لم يتصدوا على المعارضة
والتجاؤا الى جلاء الوطن وبذل المهج فدل ذلك على ان القرآن معجز خارج عن
مقدور البشر وان مبلغه نبى صادق مبلغ عن الله تعالى ولما ورد على هذا الوجه
ان يقال العجز طائفة مخصوصة عن المعارضة لا يدل على اعجازه اشار الى دفعه بقوله
ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم اى حرصهم على المضادة و
محصوله انهم مع اتصافهم بهذه الاوصاف اذا عجزوا عن ذلك علم عادة انه معجز ويعجز
عنه ابد الدهر اذ لا يتصور الزيادة على ما كانوا عليه من العدد وكثرة الاسباب
الداعية الى المعارضة قوله والثانى انهما يتضمنان الاخبار عن الغيب اما تضمن الاية
الثانية فلاشتمالها على الاخبار بانهم لن يفعلوه وهو غيب لا يعلمه الا الله لانه
لا يدرك بالحس ولا يقتضيه بديهة العقل واما تضمن الاية الاولى اياه فلانها وان
كانت بصريحها انشاء التحدى والتحريض على بذل الوسع في المعارضة والتقريع
بنسبة الكذب اليهم لكن مضمونها ومحصول معناها الاخبار عن معارضتهم بكونها
معجوزا عنها وهو اخبار عن الغيب على ما هو به فان معارضتهم واتيانهم بما ذكر غيب

القرآن رضه

قد اخبر عنها على الوجه الذى ذلك الغيب ملتبس بذلك الوجه فى الواقع لان معنا
معجوز عنه فى نفس الامر **قوله** فانهم لو عارضوه بشئ محله لكون الاخبار عن الغيب
على الوجه الذى هو عليه فى الواقع فكانه قيل لم قلت انه الاخبار عن معارضتهم لشئ
من القرآن بانها لا تقع البتة مطابق للواقع مع انه يحتمل انهم عارضوه بشئ لكنه لم
ينقل الينا المانع وعدم علمنا بشئ لا يستلزم عدم وقوعه فى نفس الامر فاجاب
عنه بذلك **قوله** من الذابين اى الدافعين الذين يدفعون عنه المطاعن وفى
الحواشى الشريفية صدق الاخبار عن الغيب انما يعلم بعد انقراض الاعصار
كلها فان عدم الاتيان فى زمان مخصوص لا يوجب صدق الاخبار بانهم لا ياتون به
فيما ياتى من الزمان واذا توقف العلم بصدق ما وقع من الاخبار عن الغيب
على انقراض الاعصار كلها كيف يكون الاتيان دليلا على حقية امر النبوة فى حق من
كلف بالتصديق به مطلقا فضلا فى حق المخاطبين واجيب بانه خطاب مشافهة
فيختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة وكذا قيل
انقراضهم للقطع بان قدرتهم لا تزيد بعد ذلك الزمان الذى تحدوا فيه **قوله**
والثالث انه عليه السلام لو شك فى امره اى فى امر القرآن وامكان معارضته يعنى انه
عليه السلام لو لم يكن صادقا فى دعوى النبوة وكان ما بلغه من القرآن تقوله من
تلقاء نفسه لاحتمل عنده ان يعارضوه وكان ذلك مشكوكا عنده بل مقطوعا به
لعلمه بكونهم من فرسان مضمار الفصاحة والبلاغة فيمتنع بذلك عن دعوتهم
الى المعارضة بهذه المبالغة والتقريع والتهديد صونا لعرضه واحترازا عن كونه
محجوجا عليه فلما لم يتحاش عنها بل اقدم عليها بصدق عزيمة ونشاط قلب علم
بذلك انه صادق فى دعوى النبوة **قوله** فتدحض حجته اى فتبطل يقال دحضت
حجته دحوضا اى بطلت **قوله** دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن فان
جمهور اهل السنة ذهبوا الى ان الجنة والنار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجوه
كثيرة منها قوله تعالى فى حق الجنة اعدت للمتقين وقوله اعدت للذين امنوا بالله
ورسوله وفى حق النار اعدت للكافرين خلافا للمعتزلة فانهم قالوا انهما لم تخلقا
بعد وانما تخلقان يوم القيمة عند حضور اهلهما **قوله** عطف على الجملة السابقة

ليس

ليس المراد بالجملة السابقة ما هو مصطلح النحاة وهو الكلام المتضمن للكلمتين
واسناد احديهما الى الاخرى لانه يجب فى عطف الجمل من تحقق المناسبة والمشاكلة
بين المعطوف والمعطوف عليه فى الخبرية والانشائية ولا مناسبة
بين هذه الجملة الامرية وبين ما وقع قبلها من الجمل اذ لم يسبق عليها امر ولا نهى
حتى يصح عطفها عليه بل المراد بها جملة الكلام الوارد فى حال من كفر بالقرآن وكيفية
عقابه وهى مجموع قوله تعالى وان كنتم فى ريب الى قوله اعدت للكافرين وبالجملة
المعطوفة مجموع قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الى قوله هم فيها خالدون عطف
هذا المجموع على المجموع الاول على طريق عطف القصة على القصة وهو عطف مجموع
جمل متعددة مسوقة لغرض اخر والمعتبر فى مثل هذا العطف تناسب القصتين
لا تناسب جمل القصتين ولو كان المعطوف خصوص الجملة الامرية لاحتيج الى ان
يطلب ما يشاكله من امر او نهى حتى يصح عطفها عليه بل المعطوف هو مجموع القصة
المتعلقة باحوال المرتابين فى حقية القرآن من تكليفهم باتيان ما يساوى اقصر
سورة مما نزل وتقريعهم وتهديدهم وايعادهم بالنار الموصوفة والمعطوف عليه
هو مجموع القصة المتعلقة ببشارة المؤمنين الذين جمعوا بين الايمان والاعمال
كما صرح به بقوله والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن الخ فانه تصريح بانه من قبيل
عطف القصة على القصة على وجه يتضمن بيان الغرض بلغة الذى سيق له كل
واحدة من القصتين ليظهر التناسب بينهما فان كل واحد من الضدين ومن
النقيضين مناسب للاخر لاشتراك الضدين فى التضاد والنقيضين فى التناقض
فان كل واحد من الضدين مضاد للاخر وكذا كل واحد من النقيضين مناقض
للآخر والتنشيط التحريك والتحريض وذلك يحصل بالترغيب والتثبيط المنع والصرف
وذلك يحصل بالترهيب والتخويف **قوله** لا عطف الفعل نفسه معطوف على قوله
عطف حال من آمن **قوله** فيعطف بالنصب عطفا على يجب **قوله** او على فاتقوا
عطف على قوله على الجملة السابقة قال الشريف المحقق فيه ضعف من وجهين
احدهما ان قوله تعالى فاتقوا جواب للشرط السابق فان عطف قوله بشر عليه
كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما وثانيهما ان عطف الامر

لمخاطب على الامر المخاطب اخرا انما يحسن اذا صرح بالنداء كما في نحو قولك يا بني تميم
احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم واما بدون التصريح
فقد منعه النحاة والمص اشار الى الجواب عنها بقوله لانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه بعد التحدي
ظهر اعجازه الخ وبيان كونه جوابا عن الاول انه قد مر ان قوله تعالى فاتقوا النار كناية عما
هو جزاء حقيقة وهو قوله ظهر انه معجز وان التصديق به واجب وان تخويف المنكرين
ببيان انهم يستوجبون العقاب بكفرهم وعنادهم انما رتب على الشرط المذكور وهو
عجزهم عن معارضة القرآن لكونه لازما لما هو مرتب عليه حقيقة وهو ظهور كون القرآن
معجزا وتحقق صدق النبي عليه السلام فكما ان تخويف الكفار ببيان استحقاقهم العقاب
مرتب على الشرط المذكور بهذا الوجه فكذا بشارة المؤمنين ببيان استحقاقهم الثواب
مرتب عليه بالوجه المذكور لان ظهور اعجازه وصدق مبلغه كما يستلزم استحقاق من
كذبهما العذاب الاليم يستلزم ايضا استحقاق من آمن بهما الثواب العظيم واذا صح
ارتباط كل واحد منهما بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف احدهما على الآخر وبيان
كون ما ذكره المص جوابا عن الوجه الثاني من وجهي الضعف ان ما ذكر انما يلزم اذا
كان المخاطب باحد الامرين مغايرا للمخاطب بالآخر صورة ومعنى وههنا ليس كذلك
بل هما متحدان معنى فان المراد بالذين آمنوا هم الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز
القرآن وصدقوا مبلغه فآمنوا به كما اشار اليه المص بقوله ولم يخاطبهم بالبشارة
اي ولم يخاطب الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الذين عجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز
القرآن وصدق مبلغه فآمنوا به بالبشارة كما خاطب الكفرة منهم بالانذار والوعيد
فانه يدل على ان المخاطب بالامر الثاني في المعنى هم الذين عجزوا عن المعارضة واستبان
الحق عندهم خاطبهم بان يستبشروا باعادكو بشرط ايمانهم واتيانهم بالاعمال الصالحة
كما خاطبهم باستحقاق العقاب بشرط عنادهم الا انه عدل عن خطابهم في الامر الثاني
خطاب النبي عليه السلام تفخيما لشان المؤمنين بتغيير اسلوب الكلام في شانهم
تنبيها على انهم احقاء لان يبشرهم سيد المرسلين او يبشرهم عالم كل عصر او كل
احد يقدر على البشارة ويهنئهم بما اعد لهم من الملك العظيم والنعيم المقيم ولما كان
المخاطب بالامرين واحدا في المعنى صح عطف الثاني على الاول من غير التصريح بالنداء ولم

ولم يتعرض السكاكي في المفتاح لعطف القصة على القصة وجعل قوله تعالى وبشر
معطوفا على فعل مقدر قبل قوله يا ايها الناس اعبدوا اي وقل كذا وكذا وبشر المؤمنين
ويرد عليه ان قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقالة النبي
صلى الله عليه وسلم الا ان يتعسف بما ذكره السكاكي وهو قوله فكانه تعالى امر النبي صلى الله
عليه وسلم بان يؤدي معنى هذا الكلام بعبارة نفسه بان يقول مثلا وان كنتم في
ريب مما نزل الله علي فاتوا الخ واختار صاحب الايضاح ان يكون معطوفا على مقدر
بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين آمنوا وهذا احسن
ما قيل ههنا بعد الوجه المختار وهو كونه من قبيل عطف القصة على القصة قوله
وانما امر الرسول او عالم كل عصر الخ اشارة الى جواب ما يقال من ان ما ذكر في توجيه عطف
الامر الثاني على الاول وبيان وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعي
ان يخاطب المستحقون للثواب بان يبشروا بذلك كما خوطب الكفار بانهم يهددوا
بالعقاب فلم عدل عن ذلك الى ان يؤمر غيرهم بان يبشرهم بذلك وتقرير الجواب
ان فيه فائدتين الاولى تفخيم شانهم بتغيير اسلوب المعاملة مع اضدادهم فان
تغيير اسلوب الوعد عن اسلوب الوعيد له مدخل في الدلالة على تباعد قدر متعلقيهما
والثانية الايذان بانهم احقاء بان يبشرهم غيرهم واشار في ضمن هذا الجواب الى انه
لم يتعين ان المخاطب بهذا الخطاب من هو تكثيرا للفائدة اذ يمكن ان يحمل الكلام
على كل واحد من الاحتمالات الثلاث وهي ان يكون المامور هو الرسول عليه السلام
خاصة كما هو المتبادر من الخطابات الواقعة في القرآن او عالم كل عصر لان بيان الاحكام
وتبليغ الوعد والوعيد بطريق الخلافة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مختص
بالعلماء الذين هم ورثة الانبياء او كل احد يقدر على البشارة وهذا الوجه احسن
واجزل لانه يؤذن ان الامر لفخامته وعلو شانه حقيق لان يبشر به كل من يقدر على
البشارة كما هو شان الامور العظام وقرأ زيد بن علي وبُشِّر على لفظ المبني للمفعول
عطفا على اعدت فعلى هذه القراءة تعين ان يكون اعدت جملة مستأنفة ولا يجوز
كونها حالا لانها لو كانت حالا من النار وكان قوله وبشر الذين آمنوا عطفا عليها لكان
ايضا حالا لانها لا وجه له اذ لا يمكن ان يكون مضمون جملة بشر بيانا لهيئة النار وفي الصحاح

البشرة والبشر ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من نباتها وبشرت الرجل ابشره
بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم
البِشارة والبُشارة بالكسر والضم ويقال بشرته بمولود فابشر ابشارا اى سُر وبشرت
بكذا بالكسر ابشر اى استبشرت به وانا بشر امر بشرت به اى سررت به الى هنا كلام
الجوهري جعل لفظ البشارة اسما للخبر السار لكونه سببا لظهور اثر السرور فى البشرة
فان النفس اذا سرت انتشر الدم فى الاعضاء انتشار الماء فى الشجرة فتنبسط بشرة الوجه
وروى عن سيبويه انه قال البشارة اول خبر يتغير به بشرة الوجه من خير
او شر واستشهد بقوله بشرني الغراب ببين اهلى فقلت له ثكلتك من بشير
اى فقدتك استعمله فى مطلق الوقت والثكل فى الاصل فقدان المراة ولدها يقال
ثكلته امه اى فقدته والمشهور استعمالها فى الخبر ولذلك فسرها المصنف بالخبر السار
ومما ان ما يفيد السرور من الاخبار المسموعة على التعاقب اولها قيل اذا قال لعبيده
ايكم بشرني بقدوم ولدي فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذى اظهر
بخبره سروره دون الباقين قوله فرادى اشارة الى انهم لو اخبروه معا عتقوا
كلهم لانهم جميعا اظهروا سروره ولو قال مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم
جميعا اخبروه وان كان اخبارهم على سبيل التعاقب لان الاخبار فى المتعارف ان
تذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناها سواء افادت العلم امرلا وان كان فى اصل اللغة
بمعنى اعلام مضمون الجملة او اعلام انه عالم به وما لم يقصد به الاعلام لا يسمى
خبرا ولما ورد ان يقال كيف قيل ان البشارة اسم للخبر السار وقد جاء فى القرآن
فبشرهم بعذاب اليم اجاب عنه بانه محمول على التهكم اى الاستعارة التهكمية وهى
استعارة اسم احد الضدين للاخر بناء على تنزيل التضاد منزلة التناسب كما
استعير اسم البشارة للنذارة بجامع التضاد بان نزل تضادهما منزلة التناسب
لقصد التهكم والاستهزاء وزيادة غيظ الكفار وعلى طريقة قوله تحية بينهم ضرب
وجيع اى على طريقة ان يجعل افراد البشارة نوعين متعارفا وهو الخبر السار وغير
متعارف وهو الخبر المولم كالاخبار بان مصيرهم الى العذاب الاليم كما جعل الشاعر
افراد التحية نوعين متعارفا وهو ما يحيى به على قصد التعظيم وغير متعارف وهو الضرب

الوجيع الواقع فى اول الملاقات اذ لا معنى لتشبيه التحية بالضرب واول البيت وخيل قد لفت
لها بخيل ودلفت بمعنى دنوت عدى الى الخيل بالباء قوله وهى من الصفات الغالبة
اى من الصفات التى غلبت عليها الاسمية حيث غلب استعمالها بلا قصد الى موصوف
تجرى هى عليه فان صالحة فى الاصل صفة لوصفها للدلالة على ذات مبهمة تقوم بها
معنى الصلاح ثم غلب عليها الاسمية اى غلب استعمالها فيما حسنه الشرع من الاعمال
وكذا الحال فى الحسنة فانها فى الاصل موضوعة لذات ما مبهمة يقوم بها معنى الحسن
ثم غلب استعمالها فيما يتقرب به الى الله واستشهد بقول الحطيئة على استعمال صالحة
استعمال الاسماء من غير قصد الى الموصوف والحطيئة بضم الحاء المهملة وفتح الهمزة
على وزن الجُميرة والحُطى على فُعيل الرُذال من الرجال والحطيئة الرجل القصير سمى به
الحطيئة لدمامته وقصره حكى ان النعمان بن المنذر وفدت عليه الوفود من قبائل
العرب وفيهم اوس بن حارثة بن لام الطائى فدعا النعمان بحلة من حلل الملوك
وقال للوفود وفيهم اوس احضروا غدا فانى مُلبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان
الغد حضر الوفود الا اوسا فقيل له لم تتخلف فقال ان كان المراد غيرى فاجمل الاشياء
بى ان لا احضر وان كنت المراد فسا طلب فلما جلس النعمان غدا فى مجلسه ولم ير
اوسا قال اذهبوا اليه وقولوا احضر آمنا مما خفت فحضر والبس الحلة فحسده
قوم من اكابر العرب لاجل ان خصه النعمان بالحلة وقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة
بعير فقال كيف اهجو اكرما كل ما فى رحلى حتى تشبع بغلى منه وانشد كيف الهجاء
وما تنفك صالحة من آل لام بظهر الغيب تأتينى قوله ما تنفك من الافعال
الناقصة اى ما تزال وصالحة اسمه وتأتينى خبره وبظهر الغيب متعلق به اى
تأتينى تلك الصالحة من آل لام ملتبسين بالغيب اى غائبين والظهر مقحم لتاكيد
معنى الغيب حيث اثبت له ظهر يستند اليه ويتقوى به ومثله كثير فانهم اذا
ارادوا المبالغة فى شىء يضيفون اليه الظهر ليدل على قوته وقوله من آل لام
ايضا متعلق بتأتينى قوله وتانيثها على تاويل الخصلة يعنى ان تانيث الصالحة مبنى
على اعتبار كون موصوفها مونثا فى الاصل وبعد ما غلب عليها عدم الجرى على الموصوف
انث ايضا اعتبار التانيث موصوفها حال جريها عليه ولم تنقل الى الاسمية حتى

تكون التاء علة لنقلها من الوصفية الى الاسمية كما فى النطيحة فانها منقولة من الوصفية
بجعلها اسما للكبش المنطوح الذى مات بالنطح والتاء فيها علامة النقل بخلاف
نحو الصالحة والحسنة فانه من الصفات الجارية مجرى الاسم من حيث استعمالها
اسما وعدم اجرائها على الموصوف فكانها ليس لها موصوف والخلة بفتح الخاء المعجمة
بمعنى الخصلة قوله واللام فيها للجنس اى لاستغراق جميع ما يطلق عليه لفظ الصالحات
لما مر من قوله والجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد وليس ههنا معهود
خارجى من جنس الصالحة حتى يكون تعريف الصالحات للعهد الخارجى الا انه لا يجوز
ان يراد به جميع افراد الاعمال الصالحة لان المبشر بالجنة ليس بآتى بجميعها اذ ليس
فى وسع احد ان يأتى بكل ما يصدق عليه انه عمل صالح بل المراد به جميع ما يجب على كل
مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة
والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك مثلا يجب الزكوة او الحج او اتمام الصلوة
او تخيير الصوم على واحد دون آخر على حسب اختلاف حالهما فمعنى قوله تعالى وعملوا
الصالحات ان كل احد عمل جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله والقرينة على قصد
هذا المعنى اختلاف احوال المكلفين فى التكاليف فان اللام الداخلة على اسم الجنس
تكون لتعريف العهد الخارجى ان كان هناك معهود خارجى والا فقد يكون لتعريف
نفس الحقيقة من حيث هى وكثيرا ما يكون لتعريف الحقيقة من حيث وجودها
فى ضمن الافراد وليس المراد من اللام فى الصالحات تعريف نفس الحقيقة من حيث هى
لانه الجمعية وكذا تعلق العمل بها بدلالة على ان المقصود الافراد دون نفس الحقيقة
فلم يبق الا احتمال كونها للاستغراق وكونها للعهد الذهنى فان وجد قرينة البعضية تحمل
عليها والا فتحمل على العموم سواء كان المعرف بلام الجنس مفردا او جمعا الا ان اللام الداخلة
على المفرد واللام الداخلة على الجمع بينهما فرق وعلى تقدير كونها للعهد الذهنى من حيث انه المفرد
كالرجل يجوز ان يراد به البعض الى الواحد لقيام الجنسية بكل واحد من الافراد بخلاف
الجمع فانه ان اريد به البعض الى الثلثة فقط لان المراد به الجنس بصفة الجمعية ولا جمعية
فى اقل من الثلثة لان اقل الجموع هو الثلثة ولا فرق بينهما على تقدير كونها للاستغراق
والعموم فان استغراق الجمع كاستغراق المفرد فى التناول لكل واحد واحد فان الحكم المنسوب

المنسوب الى المفرد المستغرق يكون منسوبا الى كل واحد من افراد الجنس فكذا الحال
فى الجمع المستغرق وقيل استغراق الجمع انما يكون بتناول الحكم لكل جماعة جماعة لا لانها آحاد
مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من الكتب والملك اكثر من الملائكة قوله وعطف
العمل على الايمان مرتبا للحكم الضميران المستتران فى عطف ومرتبا على صيغة اسم الفاعل
راجعان الى الله تعالى والمراد بالحكم الذى رتبه عليهما هو التبشير بان لهم جنات وقوله
اشعارا علة للعطف المقيد ووجه الاشعار ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف
مشعر بعليته له قوله فان الايمان اس اى علة لكون السبب مجموع الامرين والاس
بضم الهمزة بمعنى الاساس والغناء بالفتح النفع والفائدة وظاهر كلامه يوهم ان الايمان
المجرد لا ينجى وان الجمع بينهما سبب موجب للثواب وان ترك العمل يوجب العقاب
وليس كذلك عند اهل السنة كما حقق فى موضعه قوله وفيه دليل اى وفى عطف العمل
على الايمان دليل على ان الاعمال خارجة عن مسمى الايمان اى ليست نفس الايمان كما ذهب
اليه البعض وغير داخلة فيه ايضا كما ذهب اليه آخرون والآية حجة عليهما لانه لو كان العمل
نفس الايمان لزم عطف الشئ على نفسه وهو لا يجوز وكذا لا يعطف على الشئ ما هو
داخل فيه ومن قال ان الايمان بالله تعالى عبارة عن مجموع التصديق بالقلب والاقرار
باللسان وطاعة الله تعالى فى جميع ما كلف به الافعال والتروك وان يقول ان الداخل
فى الشئ قد يعطف عليه لغرض كما فى قوله تعالى وملائكته ورسله وجبرئيل وميكال
فان جبرئيل داخل فى الملائكة وقد عطف عليهم تفخيما لشانه قوله ان لهم منصوب
المحل بنزع الخافض فان الاصل وبشر الذين آمنوا بان لهم جنات فحذف حرف الجر
وهو حذف مطرد مع ان ومع ان الناصبة للمضارع بسبب طولهما بالصلة فلما حذف
حرف الجر اختلف النحاة فذهب الخليل والكسائى الى ان كلمة ان مع ما فى خبرها
مجرور المحل بناء على ان حرف الجر وان ذهب لفظا فهو ملحوظ معنى فيكون موجودا
حكما والجر باقيا كما فى قولهم الله لافعلن بجر لفظة الجلالة باضمار الجار وذهب سيبويه
والفراء الى انه منصوب المحل بناء على ان فصحاء العرب اذا حذفوا حرف الجر يجعلونه
شيئا منسيا ويوصلون الفعل بنفسه الى مدخوله فينصبونه كما فى قوله تعالى
واختار موسى قومه وهو المختار لان حذف حرف الجر وابقاء عمله نادر قليل

وجنات اسم ان ولهم خبر مقدم ولا يجوز تقديم خبر ان واخواتها الا ظرفا او حرف جر **قوله**
ومدار التركيب من حروف جن يتضمن معنى الستر ومنه يقال للترس الذي يستتر به
في الحروب جنة وللقلب المخفي المستور جنان وسمي الجنون جنونا لما فيه من ستر العقل
والجن جنا لاستتارهم عن اعين الناس والجنين وهو الولد الذي في بطن امه سمي جنينا
لاستتاره فيه **قوله** لالتفاف اغصانها اي لكثرتها واجتماعها وفي الصحاح التفاف الناس
والنبت كثرته واللفيف ما اجتمع من الناس من قبائل شتى ومنه قوله تعالى وجئنا بكم
لفيفا اي مجتمعين **قوله** للمبالغة متعلق بقوله سمي به اي بالمصدر وسبب المبالغة
امران احدهما تسمية الذات بالمصدر كما في نحو رجل عدل وثانيهما كون الجنة بناء
المرة من الستر نوعا واورد بيت زهير شاهدا على ان الاشجار المظللة تسمى
جنة ووصف عينيه بكثرة الدموع وتتابعها وبالغ فيه حيث اختار الغرب وهو الدلو
العظيم ينزح به الماء من البئر بالنواضح وهو جمع ناضحة وهي الناقة التي يسقى بها وثنى الغرب
اشعارا بدوام الانسكاب بتعاقبهما في المجيء والذهاب اذ لا يزال تنصب واحدة منهما وتنزل
الاخرى وذكر المقتلة وهي الناقة المذللة التي استمرت وتمرنت على هذا العمل لانها تخرج
الدلو من البئر ملآن بخلاف الصعبة فانها تنفر فيسيل الماء من نواحي الغرب واورد الجنة
الدالة على كثرة الاشجار المفتقرة الى مياه كثيرة خصوصا النخل من بينها فانها احوج الاشجار
الى الماء واراد بالجنة النخل بقرينة وصفها بقوله سحقا وهو جمع سحوق وهو من النخل
الطويل وخص السحوق بالذكر لان الطوال منها احوج الى الماء من القصار والظاهر ان يجعل
عينيه غربين ويقول كان عيني غربا مقتلة الا انه جعلهما في غربين كناية عن معنى لطيف
وهو ادعاء ان ينصب من الغربين منصب من عينيه **قوله** ثم البستان عطف على
قوله الشجر المظلل وكذا قوله ثم دار الثواب **قوله** لما فيها من الجنان اي البساتين المشتملة
على الاشجار المتكاثفة المظللة وتسمية كل واحد من البستان ودار الثواب بالجنة
من قبيل تسمية المحل باسم ما حل فيه فان الاشجار حالة في البساتين والبساتين
حالة في دار الثواب وقيل سميت دار الثواب بالجنة لانه قد ستر في الدنيا ما اعد فيها
للبشر والا فانه جمع فن بمعنى النوع **قوله** وجمعها وتنكيرها جواب عما يقال
ان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي دار واحدة فما معنى جمعها وتنكيرها وتقرير الجواب

ان الجنة وان كانت اسما لدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنان كثيرة فجمعت لاشتمالها
عليها واما تنكيرها فليدل على تنوعها فانها انواع مختلفة بحسب اختلاف استحقاق
العاملين واختلاف انواع اعمالهم وهممهم ودرجات اعمالهم وعلومهم واخلاقهم
كانه قيل لهم جنات شتى بحسب اختلاف اعمالهم ومراتبها ويجوز ان يكون تنكير الجنات
للتعظيم اي اي جنات لا يكتنه وصفها **قوله** واللام تدل على استحقاقهم اياها يعني ان
اللام في قوله تعالى ان لهم هي لام الاختصاص والاستحقاق ودخولها على الضمير الراجع
الى الموصوفين بوصفي الايمان والعمل الصالح يفيد ترتب الاستحقاق المذكور على الاتصاف
بهما فيشعر علية ذينك الوصفين لذلك الاستحقاق بناء على ما اشتهر من ان
ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فهذا وجه دلالة اللام على استحقاقهم اياها
لاجل الايمان والعمل الصالح اللذين ترتب الاستحقاق عليهما فثبت بهذا ان الاية المذكورة
دليل على ان الايمان والعمل الصالح علة لاستحقاق من اتصف بهما الجنات الموصوفة
الا ان المعتزلة زعموا ان علية الايمان والعمل الصالح للاستحقاق المذكور لذاتهما على معنى
انهما يقتضيان لذاتهما ان يثاب من اتصف بهما بثواب الجنات المذكورة ورد المصنف
بقوله وليس علية الايمان والعمل الصالح لذلك الاستحقاق لذاتهما بل هي بجعل الشارع
ومقتضى وعده لان المؤمن العامل لا يستحق لاجل عمله شيئا يكون عوضا لعمله لان
لان المنعم عليه يجب عليه شكر ما انعم به عليه من النعم السابقة فما اتى به من الطاعات
يكون شكرا لما انعم به من النعم السابقة فهو كاجير اخذ اجرته قبل العمل وما اتى به من العمل
لا يكافئ النعم السابقة فضلا عن ان يستحق به فيما يستقبل ثوابا زائدا على ما انعم
عليه سابقا وما يعطى له في دار الجزاء انما يعطى له من محض فضل الله تعالى واحسانه
انجازا للموعود للشاكرين بما اتوا به من الطاعات في الدنيا على ما منحوا به من انواع النعم
السابقة فانه تعالى وعد للشاكرين على ما منحوا به من النعم السابقة ان يزيد لهم
في الاخرة من ثواب الجنات بمحض فضله واحسانه كما قال عز من قائل ولئن
شكرتم لازيدنكم وضمير اياها راجع الى جنات وضمير ترتب الى استحقاقهم وضمير
قوله عليه ولذاته راجعان الى كلمة ما وكذا الضمير المنصوب في قوله فانه راجع ايضا
الى ما **قوله** لا لذاته عطف على قوله لاجل ما ترتب عليه وقوله ولا على الاطلاق

عطف على قوله للذاته يعني انهما وان كانا سببين للاستحقاق الا انهما ليسا سببين
على جميع التقادير حتى على تقدير ارتداده عن دينه وموته كافرا فانه لا نزاع في انهما يحبطان
بالكفر والموت عليه ولما ورد ان يقال استحقاق الثواب اذا كان مقيدا ومشروطا
بالاستمرار عليهما فلم اطلقه الله تعالى ههنا ولم وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات واستمروا
عليهما الى ان يموتوا ان لهم جنات الى اجاب عنه بقوله ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا
استغناء بها اى بالتقييدات الواقعة في سائر الايات قوله اى من تحت اشجارها
اما على تقدير المضاف او على طريق الاستخدام لان اسم الجنة في عرف الشرع انما يطلق
على دار الثواب وهى عبارة عن مجموع العرصة وما عليها من الرياض والاشجار والغرف
ولا شك ان توصيف هذا المجموع بكونه بحيث تجرى من تحته الانهار انما هو لبيان
بهجته وحسنه ولا حسن يعتد به في جرى الانهار تحت العرصة فوجب ان يكون
المعنى من تحت ما فيها من الاشجار والغرف العالية وهذا المعنى لا يحصل الا بتقدير المضاف
او حمل الكلام على الاستخدام بان يراد بالجنة دار الثواب ويعود ضمير تحتها الى الاشجار الكائنة
فيها على طريق الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما وبضميره معناه الآخر
كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا فانه اراد بلفظ السماء المطر
وبضميرها النبات واما اذا اريد بالجنة الاشجار المظللة كما في قوله تسمى جنة
سمحقا فلا حاجة الى تكلف احد الامرين قال الامام القاشاني والمراد منها الاشجار
المتكاثفة المظللة لا مكانها لقوله يجرى من تحتها الانهار قوله على شواطئها اى على
جوانب الانهار جمع شاطئ قوله وعن مسروق معطوف على محصول قوله كما
تراها جارية تحت الاشجار فان محصوله بيان ان جريان الماء تحت الاشجار المراد به
الجرى المعتاد وهو جريه في الاخدود الذى هو اسفل من الشجر لينضبط الماء بجانبى
النهر وعلى ما ذكره مسروق يكون جريه تحت الاشجار على وجه غير معتاد وهو
جريه على سطح عرصة الجنة بحيث شاء اهلها منضبطا بقدرة الله تعالى والاخدود
وهو الشق المستطيل في الارض قوله واللام في الانهار للجنس الظاهر انه ليس
المراد بالجنس حقيقة النهر من حيث هى بل انما يعرضها من حيث وجودها في ضمن
فرد ما وليس المراد للعموم والاستغراق ايضا ضرورة ان جميع افراد النهر لا يجرى تحتها ولا

والنهر بفتحتين افصح اللغتين منهم

ولا الحصة المعينة المعهودة لان ارادتها تتوقف على سبق ذكرها حقيقة او حكما وهو غير
معلوم فلم يبق الا ان يراد به الجنس من حيث وجوده في ضمن فرد لا بعينه وهو معنى العهد
الذهنى كما في قولهم ادخل السوق حيث لا عهد فالمراد بجنس النهر من حيث وجوده
في ضمن الافراد التى يراد بجمع القلة وهى من الثلثة الى العشرة والحدان داخلان وجمع الكثرة
يطلق على ما فوق العشرة قوله او للعهد اراد به العهد الخارجى والمعهود ما ذكر من الانهار
المنكرة المذكورة في قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه الآية
الا ان حمل تعريف الانهار للعهد الخارجى يتوقف على سبق ذكر الانهار المنكرة على نزول
لفظ الانهار معرفا وهو غير معلوم قوله كالنيل والفرات اى كنهرها ومجراها فان سعة
مجراها الاخفاء فيها قوله والتركيب للسعة فان النهار اسم لضوء واسع ممتد من طلوع الشمس
الى غروبها انهرت الطعنة اى وسعتها وانهر الشئ اى اتسع وانهرت الدم اسلته بكثرة
قوله والمراد بها اى بالانهار ماؤها على الاضمار على ان يكون الاصل يجرى من تحتها ماء الانهار
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية اى اهل القرية او
على المجاز اى على ان يكون لفظ الانهار مجازا لغويا من حيث انه كان موضوعا للمجارى التى
هى الاخاديد واريد به ما حل فيها من الماء مجازا مرسلا قوله او المجارى انفسها معطوف
على قوله ماؤها فيكون لفظ الانهار حقيقة لغوية واسناد الجرى الى الانهار مجازا عقليا
على طريق اسناد الفعل الى المحل الذى يلابسه كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها
فان الفاعل الحقيقى للاخراج هو الله تعالى وقد اسند الى الارض الذى هو محل اخراج
الاثقال قوله صفة ثانية لجنات فيكون منصوب المحل ولم يتخلل العاطف بين الصفتين
اشعارا بان الصفة الثانية ايضا صفة مستقلة ولو عطف الثانية على الاولى ربما
توهم انهما صفة واحدة وان كانت خبر مبتداء محذوف يكون في محل الرفع وهو ظاهر
واختلف في ذلك المبتداء فقيل ضمير الجنات اى هى كلما رزقوا منها وقيل ضمير الذين
آمنوا اى هم كلما رزقوا منها قالوا ذلك وان جعلت جملة مستأنفة لا يكون لها محل
من الاعراب اصلا والجملة المستأنفة تكون جوابا عن سؤال نشاء عن الكلام السابق
وهو ههنا قوله تعالى ان لهم جنات تجرى فان هذا الكلام مظنة لان يسأل السامع
ويقول أيشبه ثمار تلك الجنات بثمار الدنيا ام لا فازيح اى ازيل هذا الاشتباه

ببيان ان ما رزقوه واطعموه فى الجنة يشبه ما رزقوه فى الدنيا من حيث انهما متحدان
فى الماهية وان اختلفا بحسب الاوصاف والعوارض بحيث لا يعلم تفاوت ما بينهما الا الله
تعـ وهذا من الاستيناف الذى يكون السؤال فيه عن غير السبب المطلق والسبب الخاص
للحكم السابق كما فى قوله زعم العواذل اننى فى غمرة صدقوا ولكن غمرتى لا تنجلى كانه قيل
اصدقوا فى هذا الزعم ام كذبوا فاجيب بانهم صدقوا ومثال الاستيناف الذى يكون السوال
فيه عن السبب المطلق قوله قال لى كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل
كانه قيل ما سبب علتك فاجيب بان سببه سهر دائم ومثال ما يكون السوال عن السبب
الخاص للحكم المتقدم قوله تعـ حكاية عن يوسف النبى عليه الصلوة والسلام وما ابرئ
نفسى ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم وكون الاية
جوابا لمن قال ايشبه ثمار الجنات الموعودة بثمار الدنيا ام لا مبنى على ان يكون المراد
بالمشبه به الذى عبر عنه بقوله تعـ الذى رزقنا من قبل ارزاق الدنيا وثمارها
كما هو مختار المص وصاحب الكشاف بناء على ان قوله تعـ كلما رزقوا منها يتناول
جميع مرات ما رزقوا من ارزاق الجنة فيتناول المرة الاولى منها ضرورة وهو مبنى فى
كون المشبه به ارزاق الاخرة والجنة وذلك لانهم فى اول ما رزقوا من ارزاق الجنة لابد
ان يقولوا قولهم هذا الذى رزقنا من قبل ومن المعلوم انهم لم يرزقوا قبل المرة الاولى
من مرات ما رزقوا من ارزاق الجنة بشئ من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب
حمله على ارزاق الدنيا ثم قيل المراد بتشابه ثمار الجنة تماثلها فى اللون دون الطعم لجواز
تماثلها فى اللون وتخالفها فى الطعم بان يكون ثمار الجنة الذ واطيب وقيل انها تشبه
ثمار الدنيا فى لونها وطعمها وفى ذلك ترغيبهم فى طلب ما عرفوه فى الدنيا بلونه وطعمه
وقيل المراد بالمشبه به ثمار الجنة بناء على ما روى من ان ثمار الجنة اذا اجتنيت من
اشجارها استخلف مكانها مثلها فاذا راوا ما استخلف بعد الذى جنى اشتبه
عليهم فقالوا هذا الذى رزقنا من قبل وقيل تؤتى بالعشاء ما تؤتى بالغداة
فيقولون هذا الذى رزقنا من قبل اى مثل ما تقدم فيكون الاستيناف حـ لبيان
تشابه ثمار الجنة فى الصورة مع اختلافها فى الطعم كانه لما ذكرت الجنات ووصفت
بان اشجارها تجرى من تحتها الانهار قيل ما حال ثمارها فاجيب بانها متشابهة الالوان

ومختلفة

ومختلفة الطعوم قوله وكلما نصب على الظرف وعامله قوله قالوا وهو مركب من كل
وما الشرطية فصار اداة التكرار قوله ورزق مفعول به يعنى انه مفعول ثان لقوله
رزقوا لانه يتعدى الى مفعولين يقال رزقه الله مالا اى اعطاه واطعمه ولم يجعله مفعولا
مطلقا لان كونه بمعنى المرزوق اكثر من استعماله مصدرا ولانه لو جعل مفعولا مطلقا
لكان لمجرد التاكيد ولو جعل مفعولا به يكون مفيدا لمعنى مستقل والتأسيس خير
من التاكيد قوله ومن الاولى والثانية للابتداء يعنى ان كلمة من التى فى قوله من ثمرة ومنها كلاهما
حرفا جر بمعنى واحد وهو الابتداء وقد تقرر فى النحو من انه لا يجوز تعلق حرفى جر
بمعنى واحد الا على قصد الابدال نحو مررت باخيك بزيد ونظرت الى القلاع الى غره
فان زيدا بدل الكل والقمر بدل الاشتمال او على قصد العطف نحو مررت بزيد وبعمرو
وظاهر ان قوله من ثمرة فى الاية ليس معطوفا على قوله منها وكونه بدلا منه ليس
بظاهر فاحتيج الى بيان متعلقهما بحيث لا يتوجه عليه اشكال واشار اليه بقوله
قيد الرزق بكونه مبتدئا من الجنات وابتداؤه منها بابتدائه من ثمرة فيهما يعنى انهما
ظرفان مستقران اى غير متعلقين برزقوا بل بمقدر وانهما باعتبار متعلقيهما
واقعان موقع الحال وانما قلنا باعتبار متعلقيهما لان الحرف باعتبار نفسه لا يقع
موقع الحال واصل الكلام وخلاصة معناه كل حين رزقوا مرزوقا حال كونه ذلك
المرزوق مبتدا من الجنات حال كون ذلك المرزوق المبتدئ من الجنات مبتدئا
من ثمرة قالوا هذا الذى رزقنا من قبل ثم ان المص اوضح هذا الكلام زيادة ايضاح
فقال قيد الرزق اى الرزق المفهوم من قوله رزقوا بكونه مبتدئا من الجنات
لان الحال قيد لعاملها وقيد ابتداؤه منها بابتدائه من ثمرة فكانت الحالان المذكوران
من قبيل الاحوال المتداخلة حيث كانت الاولى عاملة فى الثانية ولم تكونا من شئ
واحد لان صاحب الحال الاولى هو رزقا لانه مفعول به بمعنى مرزوقا وصاحب
الحال الثانية ضمير رزقا المستكن فى الحال الاولى وهى مبتدئا الاول فتداخلتا
قوله ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا تقدم اى ويحتمل ان لا يكون الحرفان ههنا بمعنى واحد
بل تكون الاولى لابتداء الغاية متعلقة برزقوا ظرفا لغوا له والثانية بيانية متعلقة
بمحذوف فتكون ظرفا مستقرا وقع حالا من قوله رزقا الذى هو ثانى مفعولى

واما اذا لم يكونا بمعنى واحد كما فى قوله
مررت بزيد بارض كذا فان الاولى للالصاق
والثانية للظرفية فيجوز تعلقهما بفعل
واحد بلا خلاف منه

رزقوا قدم البيان على المبين وهو قوله رزقا كما فى قولك رايت منك اسدا وانت
تريد معنى قولك انت اسد فمعنى الآية كلما رزقوا مرزوقا من الجنات حال كونه
من نوع الثمرة او فردا من انواعها والمراد بالثمرة على الاحتمال الاول نوع من انواع الثمار
لا فرد من افرادها لان كون المرزوق مبتدئا من فرد معين يستدعى ان يكون المرزوق
قطعة من ذلك الفرد وكون المرزوق قطعة منه سمج جدا فتعين ان يكون المراد
من الثمرة نوعها ليكون المرزوق بعض افرادها ومبتدئا من ذلك النوع وعلى الاحتمال
الثانى يجوز ان يراد بالثمرة النوع والفرد اى مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من
افراد نوعها قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا جواب عما يقال ان اصل اسماء الاشارة
ان يشار بها الى حاضر مشاهد قريبا كان او بعيدا فيكون لفظ هذا فى الآية الكريمة
اشارة الى الموجود المشاهد عندهم فى الجنة ولا شك ان ما رزقوه من قبل سواء اريد به ما رزقوه
فى الدنيا او فى الجنة قد عدم وفنى فكيف يصح ان يقال هذا الموجود المحسوس هو ذلك الذى
عدم قبل واجاب عنه بوجهين الاول منع كون الاشارة الى عين ما رزقوه فى الجنة بل
الى نوعه كما فى المثال المذكور فان المشار اليه فيه هو نوع الماء الذى حضر فى الذهن بمشاهدة
فرده الجارى لا نفس ذلك الفرد لانه ينقطع وينقضى من ساعته والذى لا ينقطع هو نوع الماء
المستمر باستمرار جريان افراده غاية ما فى الباب انه نزلت الماهية المعقولة عند مشاهدة
فرد منها منزلة المشاهد المحسوس فاشير اليها بلفظ هذا الذى حقه ان يشار به الى المشاهد
المحسوس والثانى تسليم ان يكون الاشارة الى عين ما رزقوه فى الجنة الا انه حكم عليه
بانه الذى فنى قبل بان يحمل الكلام على التشبيه البليغ بحذف اداة التشبيه ووجهه
كما فى قولك زيد اسد وابو يوسف ابو حنيفة فانه اذا استحكم الشبه بين الشيئين
يحكم على احدهما بانه هو الآخر مبالغة فى التشبيه فالمعنى هذا مثل الذى رزقناه من قبل
من حيث انهما متحدان فى الماهية النوعية قوله اى من قبل هذا فى الدنيا اى من قبل
هذا الرزق الذى رزقناه الآن وقوله فى الدنيا متعلق بقوله رزقنا قوله فان الطبع
مائلة الى المألوف متنفرة عن غيره يعنى جعل ثمر الجنة وثمر الدنيا متشابها ولم يجعل
ثمر الجنة متميزة عن ثمار الدنيا فى الجنس والصورة لان الانسان بالمألوف آنس
والى المعهود اميل واذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه قيل فيه نظر لانّ

لان تجدد الصورة احب الى النفس والذ لديها من مشاهدة معاد وكل جديد لذة
والحديث المعاد مثل فى الكراهة ولا يخفى ان تجدد صورة الشئ الذى تستلذه النفس
ويميل اليه الطبع يهيج الشوق والسرور وان تجددت كل يوم الف مرة بخلاف ظهور
غير المألوف فان النفس لا تميل اليه اول ما تريده وانما تميل اليه بعد ما عرف ما فيه
من وجوه الحسن والشوق قوله وتستبين لها مزيته منصوب معطوف على قوله
لتميل اى ولتظهر للنفس فضيلة ثمر الجنة على ثمر الدنيا وكنه النعمة فى ذلك الثمر فان الثمر
المرزوق فى الجنة لو كان من اجناس لم يعهد لما ظهر مزيته على سائر افراد ذلك
الجنس بل يظن ان جميع افراده يكون هكذا واذا لم يستبين لها ان هذا المرزوق له
مزية على غيره لا تحصل لها زيادة فرح بحضوره لديها مع ان حصولها هو المقصود
من حضور نعيم الجنة عند اهلها قوله او فى الجنة عطف على قوله فى الدنيا فيكون
متعلقا بقوله رزقنا ايضا قوله فيقوله ذلك اى بقوله من اتى بالصحفة هذا الذى
رزقنا من قبل فى الجنة قوله او كما روى عطف على قوله كما حكى عطفه عليه بكلمة او
لانهما وان اشتركا فى الدلالة على تشابه طعام الجنة من حيث الطعم كما صرح به الملك
وما روى يدل على التماثل والتشابه فى الصورة والطعم معا من حيث ان البدل
الذى اشير اليه بهذا ابدل مكان ما تناوله اهل الجنة من الشجرة والظاهر ان ما نبت
فى الشجرة الواحدة يتشابه صورة وطعما قوله فلعلهم اذا رأوها اى رأوا المثل
الذى ابدل مكان ما تناولوه من الثمرة انث الضمير الراجع الى المثل لكونه عبارة عن الثمرة
قوله والاول اظهر اى كون معنى من قبل هذا فى الدنيا اظهر من ان يكون معناه
من قبل هذا فى الجنة لكون المعنى الاول احفظ لمعنى العموم المستفاد من كلمة كلما اذ
يتأتى لهم ان يقولوا فى جميع مرات ان رزقوا فى الجنة هذا المرزوق هو الذى رزقناه
فى الدنيا بخلاف ما لو كان معناه هذا المرزوق الآن هو الذى رزقناه من قبل فى الجنة
فانه لا يتأتى لهم ان يقولوا ذلك الا فى المرة الثانية وما بعدها ولا يمكن لهم ان يقولوا
اول ما رزقوا فى الجنة هذا هو الذى رزقناه من قبل فى الجنة اذ لم يرزقوا فى الجنة
قبل ذلك بشئ حتى يقال هذا هو ذاك قوله والداعى لهم الى ذلك اى الى تكرير
هذا القول كل مرة رزقوا اى ليس الداعى اليه قلة رغبتهم فيه بسبب كثرة تناولهم

اياه في الدنيا بناء على ان تكرر حصول الشيء وان كان لذيذا نفيسا يقلل الرغبة فيه بل
يوجب نفرة الطبع عنه بل الداعي اليه ان ما وجدوه من التفاوت العظيم بين ثمار الجنة
وثمار الدنيا يجلب لهم في كل مرة كمال السرور ونهاية التعجب بحيث دعاهم ذلك
الى ان يقولوا هذا الجنس هو الذي رزقناه في الدنيا وما اعظم هذا فضيلة وابهجه
مزية والبهج بتقديم الجيم على الحاء الفرح الجوهري البهج الفرح وبهجته انا ابهجه فابتهج
اي افرحته ففرح قوله اعتراض يقرر ذلك اي يقرر ما فهم من الكلام السابق
من تشابه ارزاق الدارين او ارزاق الجنة لان ذلك التشابه يفهم من الكلام السابق
سواء جعل هذا اشارة الى نوع ما رزقوا او الى عينه وفي الحواشي السعدية جمله
اعتراضا مبني على رأي من يجوز الاعتراض في اخر الكلام ومن لا يجوزه فيه يجعله
تذييلا وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا واصل أُتُوا أُتِيُوا
على وزن ضُرِبوا اي أتاهم وجاءهم به الولدان والخدم فلما بني الفعل للمفعول حذف
الفاعل واقيم المفعول مقامه والضمير المجرور في به على الاول وهو كون معنى من قبل
من قبل هذا في الدنيا راجع الى ما رزقوا به في الدارين ومتشابها حال من الضمير الذي
في به كانه قيل اتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا في المنظر والصورة
وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان افراد ضمير به لا يلائم السابق
ولا السابق اما الاول فلانه راجع الى امرين دل عليهما بقوله هذا الذي رزقنا من قبل
لان المبتدا اعني هذا اشارة الى المرزوق في الآخرة وان الخبر اعني الذي رزقنا اشارة
الى المرزوق في الدنيا فالظاهر ان يقال واتوا بهما متشابهين واما الثاني فلان قوله
متشابها حال عن ضمير به والتشابه انما يكون بين المتعدد وافراد الضمير ينافي
التعدد وتقرير الجواب ان تعدد الدار وان كان مقتضيا لتعدد ما رزقوا فيهما
بالشخص الا انهما متحدان باعتبار ما والوحدة الاعتبارية كافية في افراد الضمير
الراجع اليهما كانه قيل واتوا بما رزقوا فيهما متشابها والتشابه وان اقتضى التعدد
الا ان قوله متشابها جعل حالا عن ذلك الواحد الاعتباري نظرا الى تعدده النوعي
او الشخصي فاندفع الاشكال قوله ونظيره اي نظير الافراد الواقع في هذه الآية مع
كون المرجع اليه متعددا في نفس الامر نظرا الى اتحادهما باعتبار المعنى تثنية الضمير

ويكرر حصول هذا النوع عند كل مرة
يزدادون دليلا على تناهي الامر
في الفضيلة والغرابة وان
ذلك التفاوت العظيم بينهم
يستدعي للعظيم
تعجبا وسرورا
منه

الواقع

الضمير الواقع في قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين
والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فانه ثنى ضمير بهما نظرا الى جانب المعنى
فان مرجع الضمير وان كان واحدا وهو احد الامرين المدلول عليه بقوله غنيا
او فقيرا فان كلمة او لاحد الامرين فكان المشهود عليه واحدا منهما فكان الظاهر
ان يقال به بافراد الضمير الا انه ثنى لان احد الجنسين لما ذكر باضافته الى جنس الغني
والفقير فقد ذكر جنسان معنى فثنى الضمير لذلك فالله تعالى لما اوجب اقامة الشهادة
على جميع من عليه الحق كائنا من كان اكد ذلك بقوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله
اولى بهما ووجه ذلك ان المانع من الشهادة على الاقرباء غالبا اما خوف
فقرهم ان كانوا اغنياء او تضررهم بها ان كانوا فقراء فقال تعالى اشهدوا عليهم
ولا يمنعكم عن الشهادة عليهم غناهم او فقرهم فالله اولى بجنس الغني وجنس
الفقير سواء كان كل واحد منهما مشهودا عليه او لم يكن قوله وعلى الثاني
الى الرزق يعني ان ضمير به على تقدير ان يكون قوله تعالى من قبل بمعنى من قبل هذا
في الجنة يرجع الى قوله رزقنا ويكون المعنى اتوا في الجنة بالمرزوق متشابه الافراد
وقد مر بيانه بما حكى ويماروى قوله فان قيل ايراد على الاحتمال الاول
وهو ان يكون المعنى تشابه ما رزقوا في الدارين قوله هذا فصل الخطاب
اي خذ هذا او هذا المحمل للآية على الوجه الذي ذكره المفسرون ولها محمل آخر
مبني على ان يكون قوله تعالى من قبل من قبل هذا في الدنيا لا بمعنى من قبل هذا في الجنة
وعلى ان يكون الكلام مبنيا على حذف المضاف في الخبر والمعنى هذا الذي رزقناه
الآن هو ثواب ما رزقناه في الدنيا من المعارف المكتسبة بالقوة النظرية والطاعات
المرتبة على القوة العملية واتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا فان
ما رزقوا في الدنيا من الخيرات المؤدية الى نعيم الجنة يتفاوت نوعا وصنفا كالحج
والزكوة والصوم والصلوة ونحوها وكل من ذلك مختلف في نفسه بالقلة
والكثرة وبزيادة ما فيه من الخشوع والخضوع والاخلاص ونقصانه وبحسب
تفاوته يتفاوت ما رزقوا في الجنة من الثواب والجزاء فان كان العمل في اعلى
المراتب او في اوسطها كان الجزاء كذلك فاهل الجنة يؤتون بما رزقوا فيها
متشابها لما رزقوا به في الدنيا في الشرف والمزية وعلو الطبقة فهذا الوعد

فى ابتنائه على حذف المضاف نظير قوله تعـ فى الوعيد ذوقوا ما كنتم تعملون اى ذوقوا
جزاءه قوله مما يستقذر اى يستكره ويعد قذرا وهو ضد النظافة يقال
استقذرت الشئ اى كرهته وهو متعلق بقوله مطهرة فان حوراء الجنة
التى هن ازواج اهلها مطهرات الاجسام عما يستكره شرعا كالحيض
والنفاس والبول والغائط والمنى والودى والمذى او طبعا كالدرن
والبزاق والمخاط ومطهرات الاخلاق ليس فيهن شئ من الاخلاق
الذميمة كالحسد والبخل والكبر والعجب ونحوها مطهرات الافعال
لا يصدر عنهن فعل قبيح فقوله تعـ مطهرة يتناول التطهير المتعلق
بهذه الثلثة جميعا فقوله فان التطهير الجعلة له وهو اشارة الى جواب
سؤال مقدر وهو ان يقال التطهير حقيقة فى تطهير الاجسام عن النجاسة
والدرن ومجاز فى تطهير الاخلاق والافعال او حقيقة فى التطهير عن النجاسة
ومجاز فى الباقى ففى استعماله فى الجميع جمع بين الحقيقة والمجاز وتقرير الجواب
انا لا نم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوع استعماله فى عرف العامة
والخاصة فى الجميع يدل على انه حقيقة فى القدر المشترك بينها قوله
وهما لغتان فصيحتان يعنى ان كل واحد من افراد ما اسند الى ضمير الجمع
وجمعه لغة فصيحة بمفرد بناء على تاويل لفظ الجمع بالجماعة وجمع رعاية
للفظ الجمع واختير الافراد فى الاية على القراءة المشهورة وكذا فى قوله
واذا العذارى بالدخان تقنعت . واستعجلت نصب القدور فملت
فان الشاعر افرد الافعال الثلثة مع كونها مسندة فى ضمير العذارى
وهو جمع عذراء وهى البكر مثل صحراء وصحارى قوله تقنعت بالدخان
اى اتخذن الدخان قناعا لانفسهن على وجوههن حتى يباشرنهن
لطبخ اللحم فى الرماد الحار صابرات على اذى الدخان يقال استعجلت الشئ
اذا تقدمته وقوله فملت اى شوت فى الملة وهى الرماد الحار واذا ظرف لزمان
القحط لان الابكار لا يقربن الدخان والاعمال التى فيها دناءة النفس فى زمان الخصب
والرخاء والمعنى اذا الابكار النساء صبرن على دخان النار حتى صار الدخان كالقناع
لوجوههن ولم يصبرن على ادراك ما فى القدور بعد نصبها فشوينه فى الملة قدر

فالمعنى وجماعة ازواج مطهرة منهن

اى لم يصبرن على ان ينضج القدور فيدرك ما فيها منهن

قدر ما يتعلق به من اللحم ولم يتوقفن الى نصب القدور وادراك ما فيها لشدة جوعهن
وجواب اذا فى البيت الثانى ما يدل على وصفه بالجود والكرم وحسن تفقد الجيران
والاضياف والزوار قوله ومطهرة اى وقرئ مطهرة بتشديد الطاء والهاء على
صيغة اسم الفاعل من باب التفعل تقول اطهر يطهر اطهرا بتشديد الطاء والهاء
فى الجميع والاصل تطهر يتطهر تطهرا ادغمت التاء فى الطاء فى الجميع وجئ بهمزة الوصل
فى الماضى والمصدر لتعذر الابتداء بالساكن قوله ومطهرة ابلغ من طاهرة و
متطهرة فان كل واحد من قولنا طاهرة ومتطهرة ومن قولنا مطهرة وان دل
على طهارتهن الا ان قوله تعـ مطهرة يدل ايضا على ان الله تعـ هو الذى تولى
تطهيرهن ومن المعلوم ان من طهره الله تعـ اكمل طهارة واتم قال الامام فان قيل
هلا قيل طاهرة او متطهرة الجواب ان فى المطهرة اشعارا بان مطهرا طهرهن
وليس ذلك الا الله عز وجل وذلك يفيد فخامة امر اهل الثواب كانه قيل
ان الله تعـ هو الذى طهرهن وزينهن لاهل الثواب ومن المعلوم ان تطهيره
تعـ افخم واعظم من كل طهارة قوله والزوج يقال للذكر والانثى من
اى جنس كانا من اجناس الحيوانات قال تعالى فاسلك فيها من كل زوجين
اثنين وقال تعالى ثمانية ازواج من الانواع الاربعة الابل والبقر والضأن
والمعز كانه جواب عما يقال من انه تعالى وصف الجنات الموعودة لهم
بان قال فى حقها ولهم فيها ازواج مطهرة والظاهر ان يقال ولهم فيها
زوجات لان المراد بالازواج ههنا نساء الدنيا وحور الجنة جميعا
قال تعالى انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا
الاية وقال وزوجناهم بحور عين فلم قيل ازواج وتقرير الجواب
انه قيل ولهم فيها ازواج وهو جمع زوج ولم يقل زوجات بناء على ان الزوج
كما يقال للذكر كما فى قوله تعالى فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره يقال
ايضا للانثى كما فى قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة ويقال
زوج الرجل امراته ولا يقال زوجة الرجل الا قليلا قال الاصمعى
لا تكاد العرب تقول زوجة ونقل الفراء انها لغة تميم فنزل القران ههنا
على اللغة الشائعة فى حق الاناث وان كان لفظ الزوجة على الانثى

على قوله كما روى البخاري في صحيحه عن عمار بن ياسر انه قال في حق عائشة
رضي الله تعالى عنها والله اني لاعلم انها زوجته في الدنيا والآخرة قوله
وهو في الاصل لمالة قرين من جنسه حيوانا كان او غيره كزوج الخف
والنصل والباب ثم خص في العرف لكل واحد من الحيوانين المتقارنين
المختلفين ذكورة وانوثة قوله وهي مستغنى عنها في الجنة والذي
لا يترتب عليه فوائده وما هو المقصود منه يكون عبثا بل لا يصح اطلاق
اسم ذلك الشيء عليه ولذلك طمع في هذه وامثالها قوم من المتفلسفين
والطبيعيين وقالوا ان الجنة لا يصح فيها الاكل والشرب فان الاكل لا يطيب
الا عن جوع والجوع مرض واذى والاكل مداواة له ولا مرض ولا اذى في الجنة
ثم ان الطعام يصير بعضه ثقلا بعد طبخ المعدة اياه فيخرج من البدن
وبعضه يصير غذاء يزيد في البدن بقدر ما تحلل منه والا خرج البدن
عن الاعتدال وكل ذلك لا يصح الا في دار الكون والفساد دون دار الخلد
والبقاء وحاصل الجواب ان انتفاء الفائدة المالية لا يقتضي العبثية
وانما يلزم ذلك اذا انتفت الفائدة الحالية ايضا وهي غير منتفية ههنا
لحصول التنعم والالتذاذ بتناولها ومباشرتها وهذا القدر من الفائدة
يكفي لصحة اطلاق الاسم لا سيما ان تسمية مطاعم الجنة ومناكحها وسائر
ما فيها باسماء نظائرها الدنياوية انما هي على سبيل الاستعارة والتمثيل
كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال ليس في الجنة
من اطعمة الدنيا الا الاسماء يعني ان ما في الجنة من النعيم لا يشارك
ما في الدنيا في تمام حقيقتها حتى يجب تساويهما في اللوازم والخواص
فلا يجب ان يفيد ما في الجنة عين فائدة ما في الدنيا قوله تعالى ولهم
خبر مقدم لقوله ازواج وقوله فيها متعلق بما تعلق به الخبر قوله
دائمون فسر الخلود بالثبات الدائم والبقاء المؤبد اللازم وهذا المعنى
هو معناه الاصلي عند المعتزلة واستدلوا عليه بقوله تعالى
وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فانه نفى
الخلود البشر مع طول عمر بعضهم فثبت ان المراد بالخلود المنفي هو الثبات

هو الثبات الدائم والسلامة عن الموت ابدا وعند اهل السنة الخلود
هو الثبات الطويل سواء دام او لم يدم فلفظ الخلود عندهم موضوع
للمعنى الاعم الذي هو قدر مشترك بين الثبات المؤبد الدائم
وبين الثبات الذي لا يدوم فيجوز استعماله في كل واحد من الثبات
الدائم وغير الدائم الا ان استعمال لفظ الخلود فيه يكون على وجهين
الاول ان يستعمل فيه من حيث كونه فردا من الثبات المؤبد المتناول
لما يدوم وما لا يدوم منه والثاني ان يستعمل فيه باعتبار خصوصه
مع قطع النظر عن كونه فردا من افراد ذلك المعنى الاعم فاستعماله فيه
على الوجه الاول حقيقة وعلى الوجه الثاني مجاز موقوف
على القرينة لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى في كل واحد من افراده
لا باعتبار خصوصه بل لكونه فردا من افراد ذلك المعنى الكلي حقيقة
كاستعمال لفظ الحيوان في الانسان من حيث كونه من افراد الحيوان
واتحاده معه في الحمل والوجود واذا استعمل لفظ الحيوان في زيد
باعتبار هويته وتشخصه فانه ح يكون مجازا لا حقيقة لكونه مستعملا
في غير ما وضع له فيحتاج استعماله فيه الى قرينة فالمصنف جعل الخلود
المذكور في قوله تعالى وهم فيها خالدون مستعملا في الثبات
الدائم بخصوصه بطريق المجاز المتفرع على القرينة الدالة على ارادة
الخاص بخصوصه وهي ههنا الايات والاحاديث الدالة
على ان اهل الجنة باقون دائمون مقيمون فيها ابدا لا يموتون
ولا يخرجون منها فالبقاء الابدي في الجنة لاهلها وفي النار لاهلها
قول جميع اهل الاسلام وقال جهم لعنه الله تعالى ان الجنة
والنار تفنيان لان البقاء الابدي لله تعالى وحده ومن الايات
الدالة على ما ذهب اليه الجمهور قوله تعالى خالدين فيها ابدا
وقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت وقوله تعالى وما هم منها
بمخرجين وقوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان
وقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة واستدل المصنف

على كون لفظ الخلد موضوعا للثبات المديد مطلقا دام او لم يدم بوجوه منها
تسمية الاثافى والاحجار خوالد لبقائها فى الجملة بعد دروس الاطلال والاثافى
جمع اثفية وهى الاحجار الثلثة التى يوضع عليها القدر لطبخ الطعام ومنها
ان يقال للجزء الذى يبقى على حاله من الانسان مادام الانسان حيا
خلد وذلك الجزء هو قلب الانسان فان الانسان لا ينفك عنه مادام
حيا ولا يلزم منه ان يسمى الرأس ايضا خلدا لان وجه التسمية مصحح لها
لا موجب فلا يلزم فيه الاطراد ومنها ان وضعها لو كان للدوام لكان قوله
تعالى ابدا فى قوله خالدين فيها ابدا لغوا بمعنى انه لا يفيد فائدة
جديدة وحمل الكلام على التاسيس واجب ما امكن ولا يحمل على التاكيد
من غير ضرورة ومنها وضعه لو كان للدوام لكان استعماله حيث
لا دوام يوجب اشتراكا ان تعدد الوضع او مجازا ان لم يتعدد والاصل
عدمهما فلا يعدل عنه من غير ضرورة وظهر من هذا التقرير ان قوله واستعماله
حيث لا دوام معطوف على قوله التقييد اى ولكان استعماله فيه يوجب
اشتراكا **قوله** بخلاف ما لو وضع للاعم منه اى من الدوام فاستعمل فيه
اى فى الدوام بذلك الاعتبار اى باعتبار وضعه للاعم وكون الدوام من
افراده فانه لا يوجب اشتراكه ولا كونه مجازا لان استعمال اللفظ
الموضوع للمعنى الاعم فى افراده باعتبار ذلك المعنى الاعم حقيقة واما
اذا استعمل فى فرد من افراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان
فى زيد باعتبار هويته وتشخصه فانه يكون مجازا لا حقيقة كما مر آنفا
قوله بخلاف ما لو وضع للاعم منه الخ اشارة الى جواب معارضة
اوردها المعتزلة وهى ان يقال لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله حيث
يكون فيه دوام يوجب اشتراكا او مجازا والاصل ينفيهما وحاصل الجواب
منع الملازمة بان يقال لا نم انه لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله
فى الدوام موجبا للاشتراك او التجوز وانما يلزم ذلك لو كان استعماله
فيه باعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان استعماله فيه باعتبار
وضعه للاعم وكونه فردا من افراد الاعم كاستعمال الجسم فى الانسان باعتبار

كقوله وقف مخلد وحبس مخلد

باعتبار كونه جسما فانه حقيقة **قوله** مثل قوله تعالى وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد مثال لكون لفظ الخلد موضوعا للمعنى الاعم
من الدوام فاستعمل فيه لا باعتبار خصوصه بل باعتبار كونه من افراد ذلك
العام فان لفظ الخلد فيه موضوع للثبات المديد مطلقا اى دائما كان
او غير دائم الا انه استعمل فى الثبات الدائم لان المنفى هو الخلد بمعنى الثبات
الدائم للعلم بان ما لا يدوم منه ليس بمنفى لطول عمر بعضهم **قوله**
لكن المراد به الدوام عند الجمهور استدراك من قوله والخلد والخلود فى الاصل
الثبات المديد دام او لم يدم يعنى ان الخلود وان كان موضوعا للثبات
المديد مطلقا الا ان المراد به فى هذه الآية هو الثبات الدائم عند جمهور
المسلمين اما عند المعتزلة فلما مر من انهم يفسرونه بالثبات الدائم
والبقاء المؤبد اللازم واما عندنا فباعتبار القرينة الدالة على ان المراد
هو الدوام وهى الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة خالدون
فيها ابدا **قوله** فان قيل الابدان مركبة لما ادعى ان المراد بالخلود ههنا
الدوام واستدل عليه بشهادة الآيات والسنن له اورد معارضة
تدل على استبعاد ذلك **قوله** معرضة صفة ثابتة للاجزاء اى مركبة
من اجزاء موصوفة بان جعلت التحولات متعرضة لها يقال عرضت فلانا
لكذا فتعرض هو له وفى الصحاح عرضت له الشئ اى اظهرته وابرزته
اليه يقال عرضت له ثوبا مكان حقه فاذا قلت عرضت الاجزاء للتحول
كان معناه اظهرتها له وابرزتها اليه فتعرض هو لها وقال الفاضل العلامة
شمس الملة والدين الفنارى فى تفصيل معانى فعل بتشديد العين
انه قد يكون بمعنى فعل المخفف كزاله وزيله وورق الشجر وورق فقولك
عرضت الاجزاء للتحول بمعنى عرضتها له فتعرض هو لها **قوله** بان
يجعل اجزاؤها مثلا متقاومة فى الكيفية اى بان يجعل اجزاؤها بحيث
تقاوم كيفية كل جزء كيفية الاجزاء الباقية ولا تنفعل عنها **قوله** كما نشاهد
فى بعض المعادن كالذهب والفضة والزيبق **قوله** هذا اى اعتمد
على هذا ولا تلتفت الى خرافات المبطلين وما تمسك المعارض فى اثبات
ما زعمه من استبعاد خلود الابدان فى الجنات بمعنى الثبات الدائم

بقياس ذلك العالم واحواله على ما نجده ونشاهده فى هذا العالم اجاب عنه بانه قياس الغائب على الشاهد وانه من نقصان العقل وضعف البصيرة وان امثال تلك الكلمات مبتنية على القواعد الفلسفية وهى غير مسلمة عند المليين ولا صحيحة عند القائلين باستناد الحوادث الى القادر المختار قوله واعلم انه لما كان معظم اللذات الحسية احترز بقوله معظم اللذات الحسية عن الالتذاذ بنحو الملابس وسماع الاصوات الحسنة فان ذلك ادنى من الالتذاذ بالمساكن والمطاعم والمناكح بالذكر من جملة ما اعد لهم فى الآخرة وصلح لان يبشر به قال الجوهرى ملاك الامر وملاكه بالفتح والكسر ما يقوم به هو ويقال القلب ملاك الجسد قوله كانت منغصة بالغين المعجمة والصاد المهملة اى مكدرة يقال نغص الله عليه العيش تنغيصا اى كدره قوله بشر المؤمنين جواب لما وضمير بها راجع الى المساكن واخويه وضمير منها راجع الى نعمة جليلة او الى اللذات الحسية قوله ومثل ما اعد لهم فى الآخرة اى شبهه باحسن ما يستلذ به من اللذات الحسية وهو المساكن والمطاعم والمناكح حيث عبر عن ذلك المعد بما يعبر به عنها مع انه لا يشاركها فى تمام حقيقتها ولا فى منافعها المالية قوله ليدل ذلك على كمالهم فى التنعم والسرور فان النعمة وان كثرت وجلت ينغصها خوف انقطاعها وكلما كانت النعمة اعظم كان خوف انقطاعها اعظم ووقعها فى القلب فكان صاحبها ما دام خائفا من زوالها مستغرقا فى بحر الغم والحسرة واذا علم دوامها كمل تنعمه وسروره وصفا قلبه عن شوب الكدر بتوهم زوالها وانقطاعها ومن كان فى نعمة يراقب انقطاعها فذلك فى بؤس وان كان فى نعم قوله لما كانت الآية السابقة وهى الآيات المذكورة من اول السورة الى هذه الآية وهى متضمنة لانواع التمثيل والمراد من التمثيل ههنا التشبيه مطلقا سواء كان فى المفرد او فى المركب على وجه الاستعارة او غيرها وليس المراد منه التشبيه التمثيلى او الاستعارة التمثيلية فقط ويدل عليه سياق كلامه من نحو قوله فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وقد سبق ان الله تعالى ذكر المنافقين بعد ذكر الكفار وذكر لهم مثلين فقال مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وقال او كصيب وقال فى حقهم انهم صم بكم عمى وقال فى حق الكفار ختم الله على

فان قوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله عليه الصلوة والسلام اهل الجنة جرد مرد مكحلون … يدل على ان … الآخرة … من الاستحالات … منه

عبر عن المسكن بقوله جنات تجرى من تحتها الانهار وعن المطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا وعن المنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة منه

على قلوبهم وعلى سمعهم الى غير ذلك قوله عقبت ذلك جواب لما ولفظ ذلك اشارة الى الآيات السابقة بتاويل المذكور اى اورد عقيبها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشىء الذى هو اى التمثيل حق له اى لاجل ذلك الشىء وذلك الشىء شرط فى قبول التمثيل عند اهل الفن على ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله ~~والشرط عطفا على قوله الذى~~ وما هو الحق له وفيه ركاكة التفكيك والظاهر انه هو راجع الى ما وضميره له راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط عطف على قوله الحق اى وبيان الشىء الذى ذلك الشىء حق للتمثيل اى ثابت لازم له وشرط فى قبوله عند العقلاء وذلك الشىء ان يكون التمثيل على وفق الممثل له دون الممثل وبيانه حسنه مستفاد من قوله تعالى ان الله تعالى لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فانه تعالى لما لم يترك ضرب المثل ظهر انه حسن لا يشوبه شائبة قبح فان افعاله تعالى كلها حسن بالامرية ومشتملة على حكم بالغة يهتدى اليها اولوا الالباب المهتدون واما الكفرة الضالون فان كفرهم واصرارهم على الباطل صرف وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به فقالوا لما سمعوا قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت وقوله تعالى ان الذين يدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا وايضا لما رأوا انه تعالى ضرب المثل بالمحقرات كالنحل والنمل وغير ذلك استنكروها وقالوا ذكر هذه الاشياء لا يليق بكلام الفصحاء واشتمال القرآن عليها يقدح فى فصاحته فضلا عن كونه معجزا فرد الله تعالى عليهم بان قال ان الله تعالى مع كمال حكمته لا يترك ضرب المثل بالمحقرات لاستدعاء الحكمة ضرب المثل بها وذلك لان الحكمة فى التمثيل بيان حال الممثل له بابرازه فى صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ولا ينازعه فيما حكم به كما هو شانه لانه انما يدرك المعانى الجزئية المنتزعة من الجزئيات المحسوسة آخذا من الحس المشترك ولا يدرك المعانى المعقولة فينازع العقل فى مدركاته بقياسها الى مدركات نفسه فيغلط كثيرا لذلك وبتمثيل المعنى الكلى الممثل له وابرازه فى صورة المشاهد المحسوس يساعد الوهم ويصالحه ويترك المنازعة منه فينكشف المعنى الممثل له

قوله مَيل الحس اى ان يميل الى الصورة المحسوسة والمحاكاة المشابهة
والمقايسة قوله ولذلك اى ولكون التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى
الممثل له قوله وان كان الممثل على صيغة اسم الفاعل والنخالة ما يبقى فى المنخل
بعد ما يخرج منه الدقيق الخالص شبه فى الانجيل صدر من يقول
بالبر ولا يعمل به بالمنخل وشبه غل الصدر بالنخالة روى انه تعالى قال
فى الانجيل لا تكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة
كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل فى صدوركم وشبه
فيه ايضا القلوب القاسية بالحصاة حيث قيل فيه قلوبكم كالحصاة
لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الريح ومثل مخاطبة السفهاء
فيه ايضا باثارة الزنابير حيث قيل فيه لا تثيروا الزنابير فتلدغكم
فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتمونكم قوله وجاء فى كلام العرب
يعنى ان التمثيل بالمحقرات كما جاء فى الانجيل جاء فى كلام العرب ايضا
حيث قالوا فى التمثيل بالقراد اسمع من قراد واصغر من قراد واعلق
من قراد وفى التمثيل بالفراشة اضعف من فراشة واجهل من فراشة
واطيش اى اخف من فراشة وفى التمثيل بالبعوضة ومخها اعز من
مخ البعوض اى لا يوجد اصلا كما لا يوجد مخ البعوض وقولهم كلفنى مخ
البعوض مثل فى تكليف ما لا يطاق وفى التمثيل بالذرة وهى اصغر
من النمل اجمع من الذرة واخفى من الذرة قيل ان الذرة تجمع قوت
سبع سنين وفى التمثيل بالذباب الح من الذباب واجرأ من الذباب
وجرأته انه يقع على انف الامير وجفن الاسد ولجاجه انه كلما دفع
وطرد عاد واذا ذب آب ولما كان بحيث كلما ذب آب سمى ذبابا
وزعمت العرب ان القراد يسمع الهمس الخفى من وقع اخفاف الابل
على مسيرة سبع ليال فيتحرك فى العطن ويقصد الطريق فاذا رآه
اللصوص يتيقنون ان القافلة اقبلت والعطن مبرك الابل
عند الماء لتشرب الماء والفراشة التى تطير وتتهافت فى السراج
قوله لا ما قاله الجهلة من الكفار الظاهر انه معطوف على قوله وهو
ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل كانه قيل ان حسن التمثيل وحقه

وحقه وشرطه ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل لا ما قالت الجهلة من
ان حقه وحسنه ان يكون على وفق الممثل ولا يليق بعظمة الله تعالى
وعلو شانه ان يمثل بنحو الذباب والعنكبوت فان علو شانه
وعظمة جلاله لا ينافى ان يحسن منه ضرب الامثال بالمحقرات
بل هو حسن منه تعالى لوجود شرط حسنه وهو موافقتها
لحال الممثل له قوله الله اعلى واجل معقول قوله قالت الجهلة والحاصل
ان التمثيل امر يستدعيه حال الممثل له فكلما كان اعظم كان الممثل به
اعظم وكلما كان احقر كان الممثل به احقر لقوله تعالى ولله المثل الاعلى
فيلزم ان يكون لالهتهم المثل الادنى لانها جمادات لا قوة لها ولا شعور
اذ الغرض من التمثيل تصوير المعقول بصورة المحسوس وتقرير المعنى
المراد فى النفس ولا يعارض العقل فى المعانى المعقولة الا الوهم لميله
الى الحس وامتناع ادراكه للمعانى الكلية فاذا امثل المعنى العقلى بصورة
محسوسة اذعن له وانقاد وقبل المعنى المراد قوله وايضا لما ارشدهم
الخ وجه ثان لبيان ارتباط هذه الاية بما قبلها فيكون معطوفا على قوله
لما كانت الايات السابقة الخ محصول الوجه الاول ان هذه الآية مربوطة
بالايات السابقة المتضمنة لانواع التمثيل وهذه الآية بيان لحسنه وحقه
وشرط قبوله فان ما لم يتركه الله تعالى يكون حسنا مشتملا على حكمة بالغة
ومحصول هذا الوجه ان ما قبلها استدلال باعجاز المتحدى به على كونه
وحيا الهيا قد رتب عليه وعيد من كفر به حيث قيل وان لم تفعلوا
الآية ووعد من آمن به حيث قيل وبشر الذين آمنوا الاية وهذه الآية
جواب ما طعنوا به فيه فهى مربوطة باية التحدى بالقرآن ذكرت
منعا عن الطعن فيه وتنبيها على ان الاعتبار بكون التمثيل على وفق
حال الممثل له لا على وفق حال الممثل قوله اى لا يترك ضرب المثل
بالبعوضة ترك من يستحيى ان يمثل بها لحقارتها فيه اشارة الى ان الآية
من قبيل المجاز المرسل على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم حيث ذكر الاستحياء
من ضرب المثل بالبعوضة واريد تركه الذى هو لازم للاستحياء فيكون
يستحيى بمعنى يترك استحياء وانقباضا عن ملابسة ما يعاب عليه واشار

قالوا ما جاء فى القرآن من الالفاظ ما لا يليق ... حيث ... الفصحاء فضلا عن كلام ربهم ... من الذباب والعنكبوت والنمل وغيرها فتلك ...

بقوله ترك من يستحيى بصورة التشبيه الى ان قوله تعالى لا يستحيي
بمعنى لا يترك ضرب المثل استعارة تبعية من حيث انها اعتبرت
اولا في المصدر ثم سرت الى الفعل المشتق ثانيا وبالتبعية فانه شبه
ترك ضرب المثل بالبعوضة بتركه حياء لحقارتها وكون التمثيل
بها مظنة للذم والتعيير فاطلق على الترك المشبه الترك حياء
استعارة اصلية ثم اشتق منه ترك فقيل ترك الله ضرب المثل
بالبعوضة حياء ولما كان الترك المذكور لازما للاستحياء عبر عنه
بالاستحياء مجازا مرسلا على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم فقيل
استحيى ضرب المثل بالبعوضة بمعنى تركه حياء ثم نفى ذلك عنه
تعالى فقيل ان الله لا يستحيى بمعنى لا يترك حياء وبعد استعمال
الاستحياء في لازمه الذي هو الترك استحياء احتيج الى حمل الكلام
على الاستعارة بان يشبه تركه تعالى اياه بترك المستحيي
فيطلق اسم المشبه به على تركه تعالى اياه فيكون قوله تعالى
ان الله لا يستحيى منه بمعنى انه تعالى لا يتركه حياء وهذا معنى
فاسد اذ يمتنع في حقه تعالى ان يترك الشيء استحياء فوجب
المصير الى المجاز فان قيل هب ان اثبات الاستحياء لله تعالى
كما في حديث سلمان رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله حيي كريم يستحيى اذا رفع اليه
العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا يحتاج الى
تأويل لانه لو حمل الكلام على ظاهره لكان المعنى ان الله تعالى
يترك تخييب العبد ورد يديه اليه صفرا استحياء ومن المعلوم
ان الترك استحياء مما لا يصح في حقه تعالى فيجب ان
يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه ترك الله تعالى
تخييب العبد ورد يديه اليه صفرا بترك الكريم رد المحتاج حياء
فيطلق عليه لفظ المشبه به ثم يشتق منه الفعل فيقال
ترك الله الرد حياء كما يقال ترك الكريم رد المحتاج
حياء فعبر عن الترك حياء بلفظ الاستحياء على طريق التعبير عن

عن اللازم بلفظ الملزوم فان الترك المذكور لازم للاستحياء بخلاف
ما اذا نفى الاستحياء عنه تعالى كما في الاية فان نفيه عنه
تعالى لا يحتاج الى تاويل بان يحمل الكلام على الاستعارة
او المشاكلة كما لا يحتاج اليه في قولهم الله تعالى ليس بجوهر
ولا عرض وفي قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم
وفي قوله تعالى لم يلد ولم يولد ونحو ذلك فاي
حاجة الى حمل لا يستحيى من قبيل الاستعارة او المشاكلة
اجيب بانه اذا نفيت امثال ذلك على الاطلاق بمعنى
انها ليست من شأنه تعالى وانه لا يتصف بها كما في الامثلة
المذكورة لم يحتج الى تأويل واما اذا نفيت على التقييد فحينئذ
يرجع النفي الى التقييد وافاد ثبوت اصل الفعل او امكانه
لا اقل فيحتاج نفيه على التقييد الى التاويل كما اذا قيل لم يلد
ذكرا او لم يأخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض قار
الذات ونحو ذلك والاستحياء في الآية الكريمة لم ينفه عنه
تعالى على الاطلاق بل نفي مقيدا بتعلقه
بالمفعول الذي هو ضرب مثل ما فرجع النفي الى القيد
الذي هو قوله ان يضرب مثلا ما وافاد ثبوت
اصل الفعل وهو الاستحياء فلذلك احتيج الى التاويل
باحد الوجهين وفي قوله اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة
ترك من يستحيى ان يمثل بها لحقارتها اشارة الى ان الاستعارة
التي في قوله تعالى لا يستحيي مع كونها تبعية فهي تمثيلية
ايضا بناء على كون وجه الشبه منتزعا عن عدة امور وهي
الترك المتعلق بضرب المثل بالمحقرات في انفسها الموافقة
للممثل له بحيث يصلح كاشفا له وظهر بهذا ان اللفظ المستعار
في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا يدل

على امور متعددة فيقتصر عليه لكونه عمدة فى الدلالة عليها
كلفظ الاستحياء ههنا وكلفظ على فى قوله تعالى
اولئك على هدى فقد اجتمعت فى الآية استعارة
تمثيلية وتبعية ومجاز مرسل على ما اشار اليه المصنف
بقوله بعيد هذا فالمراد به الترك اللازم للانقباض
قوله والحياء انقباض النفس الخ والحق ان الكيفيات
النفسانية لا تحتاج الى التعريف لكونها من الوجدانيات
المعلومة لكل احد بالضرورة وان عرفت كان التعريف
لفظيا والظاهر انه عرفه ههنا ليبنى عليه كيفية جواز
اطلاقه على الله تعالى بحمله على المعنى المجازى
لما ان حقيقته من لوازم النقص وهو تعالى
منزه عن جميع وجوه النقص قوله
وهو الوسط الخ شان كل صفة حميدة وخلق مرضى
ان يكون متوسطة بين الرذيلتين
اللتين احديهما الافراط والاخرى التفريط وخير الامور
اوساطها فان الوقاحة وقلة الحياء تفريط والخجل وهو التحير
والدهش من غلبة الاستحياء بحيث ينحصر نفسه عن الفعل
مطلقا اى سواء كان الفعل قبيحا اولا وسواء
كان الانحصار لاجل مخافة الذم اولا وهو افراط والوسط
بينهما هو الحياء المعروف وكذا الشجاعة فانها متوسطة
بين الجبن والتهور والسخاوة متوسطة بين الاسراف
والامساك قوله فقبل حيي الرجل اى اعتلت
حيوته وضعفت قوته الحيوانية بحيث اختلت
افعالها كما يقال نسى اذا اعتلت نساء وحشى
اذا اعتلت حشاه اى جوفه والنسا بفتح النون والقصر

والقصر عرق يخرج من الوركين فيستبطن الفخذين
ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق
النساء والعرقوب العصب الغليظ الموتر فوق
عقب الانسان فالحشا ما اشتملت عليه الضلوع
والجمع احشاء قوله ان يرده صفرا لم يقل صفرين
لان صفرا يستعمل على لفظه فى التثنية والجمع والتذكير
والتانيث قوله فالمراد به الترك جواب قوله
اذا وصف به البارى كما انه تعالى اذا وصف
بالرحمة والغضب يراد بهما لازم معناهما وهو الانعام
والانتقام لعدم تصور اصل معناهما فى حقه تعالى
فان الرحمة فى الاصل انعطاف يقتضى التفضل
والاحسان والغضب غليان دم القلب للانتقام
وشئ منهما لا يتصور فى حقه تعالى قوله
ونظيره اى نظير قوله تعالى ان الله لا يستحيي
فى ان المراد بالحياء الترك اللازم للانقباض
قول المتنبى اذا ما استحيى الماء يعرض نفسه
كرعن بسبت فى اناء من الورد قوله استحيى
على لغة من يقول استحى يستحى بحذف
احدى اليائين لكثرة الاستعمال واللام فى قوله
الماء للعهد الذهنى ويعرض نفسه حال
عن الماء او صفة له كما فى قوله ولقد امر على اللئيم
يسبنى والسبت بكسر السين المهملة الجلد الذى
سبت اى قطع شعره ودبغ بالقرظ وهو ورق السلم
والسبت ههنا مستعار لمشافر الابل شبهت
بالسبت للينها واراد باناء من الورد المنهل الذى

على خافاته اى اطرافه الورد بصف الابل
وكثرة الماء والكلاء عندها وانها لا تشرب عطشا
بل حياء من الماء فانها لكثرة عوض
الماء نفسه عليها يستحيى منه فتكرع بشافرها التي
كالسبت وشبهت الحفرة التي فيها الماء
المحفوف بالازهار الذي تركه السيول
بالاناء وكرعن اى شربن بافواههن
يقال كرع في الماء كروعا اذا تناوله بفيه
من موضعه وخبر استحيت للابل اى
اذا ما كن رد الماء تركا مثل ترك
من يستحيى ان يرده لكثرة
عرض نفسه عليها فانه لا عرض
ولا استحياء في الحقيقه فهو استعارة
تمثلية تبعية متفرعة على المجاز المرسل
قوله وانما عدل به اى سبب
هذا التعبير عن الترك يعنى انه لما
كان المراد بالاستحياء معنى الترك
كان الظاهر ان يعبر عن المعنى
المراد بما يدل عليه بالمطابقة ويقال
ان الله تعالى لا يترك ضرب المثل
بالبعوضة ولم يعبر عنه بذلك ولم يصرح بلفظ
الترك بل عبر عنه بما هو مستعار له لما في
هذا التعبير من الاستعارة التمثلية
التبعية وهي ابلغ من ذكر
المستعار له بما يدل عليه بالوضع و الحقيقة فانه

فان الاستعارة يشتمل على ابراز المستعار له في صورة المستعار منه وانها لكونها من اقسام المجاز
بمنزلة اثبات الشئ بالبينة وتنوير الدعوى بالبرهان وهذا هو وجه قولهم المجاز ابلغ من الحقيقة
قوله ويحتمل الاية خاصة ان يكون بحيث على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة احترز بقوله خاصة عن
الحديثين المذكورين فان الاستحياء الواقع فيهما لا يحتمل ان يكون من قبيل المشاكلة لما وقع في كلام الغير
لان ترك تعذيب ذي الشيبة المسلم وترك رد اليدين المرفوعتين اليه تعالى صفرا لم يتعاقب
صحبة الاستحياء تحقيقا كما وقع خياطة الجبة والقميص في صحبة الطبخ تحقيقا في قول الشاعر
قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه ٭ قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ٭ ولا تقديرا كما في قوله تعالى
صبغة الله اى تطهيرا لله فان التطهير ذكر بلفظ الصبغ لوقوعه في صحبة الصبغ تقديرا وذلك
ان النصارى كانوا يزعمون ان غمس اولادهم في ماء اصفر يسمى بالمعمودية تطهير لهم فامر المسلمون
بان يقولوا لهم آمنا بالله وطهرنا الله بالايمان تطهيرا حقيقيا مبنيا لا مثل صبغتكم بالماء الاصفر
فانها ليس من التطهير في شيء فظهر ان التطهير وقع في صحبة الصبغ تقديرا حيث سيق الكلام
ردا عليهم وابطالا لامرهم واراد بالمقابلة معناها اللغوي وهو المشاكلة بين الكلامين المتقابلين
وهي ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا فان الكفرة
لما قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت مع ان ملوك الارض
يأنفون عن ذكر امثال ذلك اجيبوا بان الله لا يستحيي على سبيل المقابلة لكلامهم وتطبيق الجواب
على السؤال فعبارة الاستحياء الواقع في كلام الله تعالى من قبيل المشاكلة المذكورة في علم البديع
لا من قبيل المقابلة المذكورة في ذلك العلم وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر ثم
بما يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قوله وضربها المثل
اعمالها باللام اى صنعه وايجاده على ان بناء افتعل ههنا بمعنى فعل مثل برحه وابترحه
وفي بعض النسخ اعتماده بالدال وهو افتعال من عمدت للشيء اعمد عمدا اى قصدت له وتعمدته
لاجله وما فعلته خطأ والضرب في اصل اللغة استعمال آلة الضرب وايقاعه على المضروب
ثم استعمل في صنع نحو الخاتم والدرهم واللبن لاشتمال صنعها على ضرب الفضة بالمطرقة
وعلى ضربه آلة التسوية على الطين المصبوب في القالب ولما اشتهر لفظ الضرب في صنع
هذه الاشياء بحيث صار كانه حقيقة في استعير منه لصنع المثل وتكوينه لاشتراكهما في
معنى الصنع والتكوين وان كان الصنع في احدهما باستعمال آلة الضرب لا في الاخر قوله
وان يضلهما محفوظ المحل عند الخليل الخ واعلم ان فعل الاستحياء يتعدى تارة بنفسه نحو استحييته

وقال الشاعر اذا ما استحيى الماء وتارة بحرف الجر نحو استحييت منه فيكون استحياء والحياء معنىً ثم انه يحتمل ان يكون قوله تعالى لا يستحيي قد تعدى الى قوله ان يضرب بنفسه فيكون
ان يضرب في محل النصب بالاتفاق ويحتمل ان يكون تعدى اليه بحرف الجر المحذوف فحينئذ
اختلف في محله فذهب الخليل والكسائي الى ان حرف الجر وان كان محذوفا فاشاعها
انه المشبه هو ان الناصبة للمضارع بسبب طولها بصلتها الا انه مقدر ومعتبر فصار
كانه موجود وملفوظ فيكون اثره الذي هو الجر باقيا كما في قولك الله لافعلن بالجر بتقدير
حرف القسم وذهب الفراء وسيبويه الى ان الحرف المحذوف منوي معتبر من حيث المعنى
فقط لاجل التعدية غير مقدر لفظا بدليل انا وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر نصبوا الاسم كما في
قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه وقول الشاعر • تمرون الديار فلم تعوجوا اي
بالديار ولا ترى الجر الا في نادر من الشعر كقوله اذا قيل اي الناس شر قبيلة • اشارت
كليب بالاكف الاصابع • اي الى كليب وقوله تعالى مثلا مفعول ليضرب **قوله** وما ابهامية
منصوبة المحل على انها صفة لمثلا وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته
شياعا وعموما كقولك اعطني كتابا ما تريد اي كتاب كان **قوله** وسد عنها طرق التقييد
عطف تفسيري لقوله تزيد النكرة ابهاما فالمعنى ان الله لا يترك ضرب المثل اي مثل كان
ضرا كان المثل او عظيما **قوله** او مزيدة للتاكيد والظاهر ان ما الابهامية ايضا تؤكد ما افاده
تنكير الاسم قبلها فان كان التنكير للتحقير فما الابهامية تؤكد معنى التحقير كما في قولك هل اعطيت
الا عطية ما اي عطية حقيرة لا تعرف من حقارتها وان كان للتعظيم فهي تؤكد معنى التعظيم
كما في قولك لامر ما يسود من يسود اي لامر عظيم مجهول لعظمته وان كان التنكير للتنويع
فهي تؤكد ذلك نحو اضربه ضربا ما اي نوعا من الضرب مجهولا غير معين الا انها لتاكيد
التنكير والشياع بخلاف ما التي تكون زائدة للتاكيد فانها تزاد لتاكيد مضمون الجملة التي
كانه قيل في الاية ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا البتة فهي ان كانت زائدة لا يكون لها
اعراب والعامل يتعداها الى ما بعدها وان كانت ابهامية يكون صفة لما قبلها من النكرة
عند من قال باسميتها ومنهم ابن الحاجب ذكر في شرح الرضي انه اختلف في ما التي تلي النكرة
لافادة الابهام وتاكيد التنكير فقال بعضهم انها اسم بمعنى قوله تعالى مثلا ما مثلا اي مثل
وقال بعضهم انها زائدة فيكون حرفا لان زيادة الحروف اولى من زيادة الاسماء لان زيادة
الحروف ثابتة كما في قوله تعالى فبما رحمة وقوله فبما نقضهم ووصفيتها لم تثبت والحمل
على ما ثبت في موضع الالتباس اولى وروى الامام عن الاصم انه قال ما في قوله تعالى فبما رحمة

من الله زائدة ثم روى عن ابي مسلم الاصفهاني انه قال معاذ الله ان يكون في القران زيادة ولغو
واستدل على ما قاله ابو مسلم بان الله تعالى وصف القران بكونه هدى وبيانا واشتماله على ما هو
لغو ينافي ذلك والمحشي وجه كلام الاصم حتى لا يرد عليه انه قول باشتمال القران على لفظ
لغو ضايع ولا يخفى بطلانه حيث قال ولا نعني بالمزيد اللغو الضايع بل نعني به ما لم يوضع لمعنى
يراد منه ولما ورد عليه ان يقال ان يستلزم ان لا يكون كلمة ذكر دفعه بقوله وانما وضعت لان
تذكر مع غيره فتفيد له قوة ووثاقة والضمير المستتر في قوله وضعت وتذكر وتفيد راجع
الى ما لم يوضع باعتبار المعنى وهو كونه صلة وزائدة فظهر ان حروف الصلة كلمات لكونها
الفاظا موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوة والوثاقة التي افادتها للغير الذي ذكرت هي
معه وهذه القوة والوثاقة اما معنوية كتاكيد المعنى كما في من الاستغراقية والباء الزائدة
في خبر ما وليس وما في اينما وحيثما ونحو ذلك واما لفظية كتزيين اللفظ وكونه بزيادتها
افصح وكون الكلمة او الكلام بسببها صالحا للوزن او حسن السجع ونحو ذلك من الفوائد
اللفظية **قوله** او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة والحال عن النكرة تتقدم
عليها لئلا تلتبس بالصفة كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم وفي الحواشي السعدية
لا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة بعوضة الا بتضمين مثلا الدفتسمية مثل هذا مفعولا
ومثلا حالا بعيد جدا **قوله** او هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل فيكون بعوضة مفعولا اول
ومثلا هو الثاني قيل هذا هو ابعد الوجوه لندرة مجيء مفعولي جعل وامثاله نكرتين لانهما
من دواخل المبتدا والخبر واعتذر عن تنكير بعوضة وهو مفعول اول بان صحة تنكيرها
لكونها موصوفة حكما اذ القصد بها الى اصغر صغير والنكرة اذا تخصصت بالوصف جاز
كونها مفعولا اول كما جاز ان يكون مبتدا **قوله** وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدا اي قرئت
بعوضة بالرفع وتذكير الضمير العائد اليها في قوله على انه اما باعتبار تاويلها باللفظ او الخبر
وعلى هذا يحتمل ما وجوها اخر ان يكون موصولة حذف صدر صلتها والتقدير ان يضرب مثلا
الذي هو بعوضة كما حذف في قوله تعالى تماما على الذي احسن اي على الذي هو احسن وان
تكون موصوفة حذف صدر صفتها والتقدير ان يضرب مثلا شيئا هو بعوضة ومحلها النصب
على البدلية من مثلا سواء كانت موصولة او موصوفة **قوله** او استفهامية منصوب
معطوف على قوله موصولة والاستفهام في الاية لتقرير عدم الاستحياء وفي قوله ما دينار
ودينارا ن لتقرير عدم المبالاة اي ما دينار ودينارا ن حتى لا يهبهما بل له ان يهب ما هو
اكثر من ذلك **قوله** فهي المبتدا اي على تقدير ان يكون كلمة ما استفهامية يكون هي

مبتداء وبعوضة خبره يعني اي شيء بعوضة حتى لا يضرب به المثل بل له ان يمثل بما هو احقر
من ذلك قوله والبعوض فعول يعني انه في الاصل صفة من قبيل المفعول بمعنى الفاعل مشتق
من البعض بمعنى القطع كما ان البضع والعضب بمعنى القطع ايضا فان مادة الباء والعين
والضاد على اي ترتيب كانت للقطع ثم غلب على هذا النوع من الذباب لانه يقطع بابرته
وجه الانسان وسائر اعضائه كما ان الخموش صفة في الاصل مشتق من الخمش وهو
الخدش ولا يستعمل الا في الوجه ثم غلب على البعوض لخدشه وجه الانسان بابرته قوله
عطف على بعوضة او ما ان جعل اسما يعني ان الفاء في قوله تعالى فما فوقها عاطفة للتراخي
الرتبي سواء قصد بما فوق البعوضة التنزل من البعوضة الى ما هو احقر منها او قصد الترقي
منها الى ما هو اكبر منها في الجثة ثم ان كلمة ما الاولى ان كانت صلة او ابهامية وكانت ما الابهامية
حرفا على ما ذهب اليه البعض تكون ما الثانية معطوفة على بعوضة سواء كانت موصولة
بمعنى الذي وصلتها الظرف او موصوفة وصفتها الظرف ايضا وهو فوقها وان كان ما الاولى
اسما بان كانت موصولة او موصوفة او استفهامية تكون ما الثانية معطوفة عليها وتكون
في محل النصب على الاولين لما مر من ان محل المعطوف عليه وهو ما الاولى النصب بالبدلية
على الوجهين وتكون في محل الرفع على الثالث وهو كونها استفهامية وقد مر انها مرفوعة
بالابتداء وبعوضة خبرها قوله ومعناه اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى
فما فوقها فذهب الاكثرون الى ان معناه ما زاد على البعوضة في المعنى الذي جعلت البعوضة
مثلا فيه وذلك المعنى هو الصغر والحقارة فيكون قوله تعالى فما فوقها تنزلا من البعوضة
الى ما هو احقر منها ومن ذهب الى هذا القول نظر الى ان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان
وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود اكثر حصولا واكمل وذهب اخرون ومنهم
قتادة وابن جريج الى ان معناه ما زاد عليها في الجثة وكان اكبر منها كالذباب والعنكبوت
والكلب والحمار ومن ذهب اليه نظر الى ان المقصود بقوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب
مثلا الى الرد على الجهلة الذين انكروا تمثيل الله تعالى بتلك الاشياء فقالوا الله تعالى اعز واجل
من ان يضرب الامثال ويذكر نحو الذباب والعنكبوت فيكون قوله فما فوقها ترقيا من البعوضة
الى ما هو اكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور
ان يتحقق ما هو احقر منها واصغر كان المناسب في رد كلامهم ان يذكر ذلك الاحقر والاصغر
ليترقى منه الى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت فيقال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا
ما بعوضة فضلا عما تقولونه وهو ضرب المثل بالذباب والعنكبوت قوله او في المعنى عطف

لا ما زاد عليها في الجثة بان يكون اكبر من البعوضة في الجثة منهيه

عطف على قوله في الجثة قوله كجناحها فان جناح البعوضة احقر واصغر من نفسها بدرجات
وقد ضربه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للدنيا حيث قال لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى
جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء وهو عليه الصلوة والسلام ما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى فدل الحديث الشريف على انه تعالى لا يترك ضرب المثل بجناح البعوضة
ايضا قوله خر على طنب فسقط الخرور السقوط والطنب بضمتين حبل الخباء والجمع
اطناب وشوكة في الحديث مصدر لبناء المرة منصوب على انه مفعول مطلق وليس
المراد بها واحد الشوك الذي هو الشيء لانه لو اريد بها الشيء لقيل بشوكة قال الكسائي
تقول شُكْتُ الرجل شوكة اذا ادخلت في جسده شوكة وشيك هو على ما لم يسم
فاعله يشاك شوكا وشوكة وقوله فما فوقها في الحديث يحتمل ان يكون معناه ما زاد على
المرة من الشوك في المعنى الذي هو اثرها وهو الالم كالخرور على الطنب فانه اشد من الشوكة
واوجع وكذا الحال في ان يشاك شوكتين او اكثر فانه مما يجاوز المرة من الشوك في الالم
ايضا ويحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها في قلة الالم كنخبة النملة وهي عضتها فيكون فما فوقها
تنزلا من الشوكة الى ما هو ادنى منها واحقر وعلى الاول يكون ترقيا منها الى الاعلى الاشد
وكلمة ما في قوله عليه الصلوة والسلام ما اصاب اما موصولة او موصوفة وقوله نخبة
النملة يروى مجرورا على ان كلمة حتى جارة كما في قولهم قدم الحاج حتى المشاة بجر المشاة
ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتداء حذف خبره والتقدير حتى نخبة النملة كفارة الخطايا
فيكون حتى ابتدائية قوله اما حرف تفصيل قطع بكونه حرفا وقد اختلف في انه حرف
او اسم ومن قال باسميته تمسك فيه بقولهم ان معناه مهما يكن من شيء ومهما اسم شرط
فلذلك الاختلاف عبروا عنه في كثير من المواضع بالكلمة المتناولة للاسم والحرف فقالوا
اما كلمة فيها معنى الشرط ولم يقطعوا بحرفيتها وقطع ايضا بكونه لتفصيل مجمل تقدم
ذكره وذلك ليس بلازم كما قال صاحب اللباب في شرح المصباح ان كلمة اما تستعمل
في الكلام على وجهين احدهما ان يستعملها المتكلم لتفصيل ما اجمله على طريق الاستيناف
كما تقول جاءني اخوتك اما زيد فاكرمته واما خالد فاهنته واما بشر فاعرضت عنه
والثاني ان يستعملها آخذا في كلام مستانف من غير ان يتقدمها كلام ومنه ما يأتي
في اوائل الكتب والرسائل من قولهم اما بعد فقد صرح بانها لا يلزم ان تكون للتفصيل
واختاره نجم الائمة الرضي في شرح الكافية حيث قال اعلم ان كلمة اما موضوعة لمعنيين
لتفصيل مجمل نحو قولك هؤلاء فضلاء اما زيد ففقيه واما عمرو فمتكلم واما بشر فكذا

الى اخر ما نقصده ولاستلزام شئ لشئ اى لافادة ان ما بعدها شئ يلزمه حكم من الاحكام
كما فى قولك اما زيد فقائم فان كلمة اما فيه تفيد ان زيدا يلزمه حكم القيام ومن ثمه قيل
ان فيها معنى الشرط لان معنى الشرط ايضا هو استلزام شئ لشئ اى استلزام
الشرط للجزاء والمعنى الثانى اى الاستلزام لازم لها فى جميع مواقع استعمالها بخلاف
معنى التفصيل فانها قد يتجرد عنه وقد التزم بعضهم لزوم معنى التفصيل لها ايضا فى
جميع مواقعها فالتزم ذكر المتعدد بعدها وحمل قوله تع والراسخون فى العلم بعد قوله
فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه على معنى واما الراسخون وهذا وان كان
محتملا فى هذا المقام الا ان جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل
فيها الى هنا كلام الرضى فقد صرح بان كلمة اما لسيت موضوعة لتفصيل المجمل فقط بل
يجوز استعمالها لمعنى اخر كالاستلزام وقول المص انها حرف تفصيل ليس فيه تصريح بانها
لا تستعمل الا لتفصيل ما اجمله المتكلم لان ذكر الشئ لا يستلزم نفى ما عداه قوله ويؤكد ما به
صدر فانك اذا قصدت تجرد الاخبار عن ذهاب زيد مثلا تقول زيد ذاهب واما اذا
قصدت تاكيد ذلك وبيان انه ذاهب لا محالة اى لا بد له منه ولا تحول عنه وانه منه عزيمة
اى مقصود مهتم وان اى شئ فرض من الحوادث والموانع لا يمنع زيدا من الذهاب قلت اما زيد
فذاهب ووجه التاكيد فيه انه بمنزلة تعليق ذهابه بوجود شئ قال سيبويه انه بمنزلة
ان يقال مهما يكن من شئ فزيد ذاهب ومعنى مهما يكن من شئ ان يقع فى الدنيا شئ
من هذا وذاك الى ما لا يحصى يقع ذهاب زيد فقد علق وقوع ذهابه على وقوع شئ ما فى الدنيا
وجعله لازما له ومادامت الدنيا باقية فلا بد من وقوع شئ منها فيكون ذهاب زيد ثابتا
البتة فظهر ان كلمة اما تفيد فضل تاكيد للكلام المصدر بها وانها تتضمن معنى الشرط قوله
ولذلك اى ولتضمنه معنى الشرط يجاب بالفاء التى هى علامة للشرط لدخولها فى جزائه
وحق هذه الفاء ان تدخل على الجملة الاسمية الواقعة بعد اما لانها هى الجزاء للشرط المحذوف
فينبغى ان تدخل الفاء الجزائية على الجملة الواقعة جزاء فان جزاء الشرطية لا يكون الا جملة
لكنهم كرهوا ان يوالى بين حرفى الشرط والجزاء فادخلوا حرف الجزاء على الخبر وقدموا
المبتدا على حرف الجزاء ليكون فاصلا بين الحرفين وليكون عوضا عن الشرط المحذوف
اعنى يكن من شئ فكلمة اما لا يليها الا المبتدا والذين فى قوله تع فاما الذين آمنوا فى محل الرفع
بالابتداء وقوله فيعلمون خبره والفاء فاء جواب اما وقوله انه الحق ساد مسد المفعولين
عند الجمهور ومسد المفعول الاول فقط والثانى محذوف عند الاخفش اى فيعلمون حقيته

ثابتة

ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف فى تعلق العلم بها
قوله من ربهم حال من الضمير المستتر فى الحق اى كائنا وصادرا منه والعامل معنى الحق
وتقرير الكلام ان يقال مهما يكن من شئ فالذين امنوا يعلمون ان ضرب المثل ماذكر حق
صادر من ربهم لمماثلة الممثل به الممثل له اذ الكافر عنده تع احقر من البعوضة والدنيا
احقر من جناحها كما نطق به الحديث قوله وفى تصدير الجملتين به اى بلفظ اما
حيث لم يقل فالذين آمنوا والذين كفروا وفى الصحاح الحمد نقيض الذم واحمد الرجل
صار امره الى الحمد واحمدته اى وجدته محمودا تقول اتيت موضع كذا فاحمدته اى
صادفته محمودا موافقا للمقصود من المنزل وذلك اذا رضيت سكناه او مرعاه الى
هنا كلامه والمراد بالاحماد ههنا اظهار كون امر المؤمنين محمودا وان علمهم بكون ضرب
المثل ما ذكر حقا كان امرا معتدا به عنده تع وفى الحواشى القطبية قوله احماد اى حكم بكونه
محمودا كما لا كفار الذى هو الحكم بكونه كافرا وقال شريف الدين الطيبى هو ليس من
احمدته بمعنى صادفته محمودا وانما هو من احمدت صنيعه اى رضيته واحمدت الارض
رضيت سكناها والوجه فى افادة التصدير المذكور الاحماد والذم المذكورين ما مر
من ان لفظ اما حرف يؤكد ما به صدر ويدل على ان المحكوم به فيه امر لازم للمحكوم عليه
البتة بحيث لا ينفك عنه بشئ من الحوادث والموانع فيدل على ان علم المؤمنين بكونه
حقا وان جهل الكافرين بذلك امر لازم لهم على كل حال فهو احماد لامر المؤمنين واعتداد
بعلمهم من حيث كونه ثابتا لا يقبل الزوال بتشكيك احد وذم بليغ للكافرين على
قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا من حيث انه كما يدل على جهلهم بحقية التمثيل وحكمته
وسره يدل ايضا على لزوم الجهل لهم بحيث لا ينفك عنهم ابدا او فى التعبير عن جهلهم
بما يلزمه ويتفرع عليه وهو قولهم الجفا ماذا اراد الله بهذا مثلا مبالغة فى ذمهم وبيان
جهلهم حيث اوثر طريق الكناية على طريق التصريح فان مقابلة حالهم بحال المؤمنين
يقتضى ان يقال واما الذين كفروا فلا يعلمون انه الحق لكن عدل عنه الى قول هو لازم جهلهم
وكناية عنه للمبالغة فى ذمهم لان ذكر اللازم وارادة الملزوم بمنزلة اثبات الدعوى بالبينة
وتنوير الشان بالبرهان قوله والحق الثابت الذى لا يسوغ انكاره وهو يعم الاعيان
الثابتة بانفسها والافعال الصائبة الثابتة بحكمتها وسرها والاقوال الصادقة الثابتة
مدلولا لها وما حكم به فيها بخلاف الصدق فانه مختص بالاقوال الصادقة ولا يعم الافعال
والاعيان وضمير انه فى قوله تع انه الحق ان رجع الى قوله ان يضرب يحتمل ان يكون الحق

عبارة عن الفعل الصائب لان ضرب المثل من قبيل الافعال الصائبة ويحتمل ان يكون من قبيل الاقوال
الصادقة بناء على ان ضرب المثل ذكر ما يدل على المماثلة والشبه وان رجع الى المثل بمعنى
النظير يكون الموصوف بالحق من قبيل الاعيان الثابتة بانفسها قوله ويقابل فيه
بمنزلة العطف التفسيرى لقوله ليطابق قرينه فان المقابلة تفسير للمطابقة والقيم
تفسير للقرين لان المطابقة والطباق فى اصطلاح اهل البديع عبارة عن الجمع بين معنيين
متقابلين فى الجملة وفى بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء
كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف
او ما يشبه شيئا من ذلك نحو قوله تعالى يحيى ويميت وتحسبهم ايقاظا وهم رقود
ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا ولا تخشوا الناس واخشونى ونحو
قول الشاعر لا تعجبى يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى اى ظهر المشيب
برأسه ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل حزنا على ذهاب شبابه فلو قيل فى بيان حال الكافرين
واما الذين كفروا فلا يعلمون لوعى صنف المطابقة بين حالهم وحال المؤمنين بان يجعل
حال احد الفريقين مقابلا لحال الاخر تقابل الايجاب والسلب قوله لكن لما كان قولهم هذا
دليلا واضحا على كمال جهلهم وذلك لانهم لو قصدوا بقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا مجرد
الاستفهام لدل على جهلهم بحكمة التمثيل ولما قالوه على قصد الانكار دل على كمال جهلهم
فان انكار الحق الصريح اشد ضلالة من مجرد استفهامه وقولهم هذا وان كان فى صورة
الاستفهام الا انهم ارادوا به الانكار كانهم قالوا اى فائدة فى ضرب المثل بهذا وكونه كناية
عن جهلهم ومبالغة فى بيانه مبنى على الاستفهام عن المراد بضرب المثل من لوازم جهلهم
بالمراد منه والعدول عن ذكر الملزوم الى ذكر لازمه كناية عنه ومعلوم ان الكناية عن الشئ
ابلغ من التصريح به لكونها بمنزلة اثبات الدعوى بالبينة لكون وجود اللازم المساوى
دليلا على وجود الملزوم ضرورة امتناع تخلف احدهما عن الآخر قال الخطيب الكناية
لفظ اريد به لازم معناه وهى عند السكاكى ذكر اللازم وارادة الملزوم قوله ماذا اراد الله
يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون ما استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء ويكون ذا اسما
موصولا بمعنى الذى فان كلمة ذا انما تكون موصولة بشرط كونها مع ما او من الاستفهاميتين
ويكون قوله اراد الله صلتها بحذف العائد تقديره ما الذى اراده ومجموع الموصول مع صلته
خبر ما الاستفهامية وان كان المبتداء نكرة والخبر معرفة فان سيبويه جوزههنا
ان يكون المبتداء نكرة والخبر معرفة على خلاف القياس وفى شرح الرضى كلمة ذا اذا كانت مع

اعتراض لان كمال الجهل الاتى بسبب الانكار على الحق منه

موصولة يكون ماذا جملة ابتدائية على ان ذا مبتداء وما خبرا مقدما لكونه نكرة وعند سيبويه
ما مبتداء مع تنكيره وذا خبره وثانيهما ان يكون ماذا كلمة واحدة مركبة من كلمتين
ما وذا فيكون المجموع اسم استفهام بمعنى اى شئ منصوب المحل بالفعل الذى بعده ويكون
جملة ماذا اراد الله فعلية منصوبة المحل على انها مفعول فيقولون والاحسن فى جوابه
النصب على اضمار مثل الفعل الذى انتصب به ماذا كما فى قوله تعالى ماذا انزل
ربكم قالوا خيرا اى انزل خيرا وجاز حذفه فى الجواب لدلالة السؤال عليه وكان النصب
احسن ليكون الجواب ايضا جملة فعلية ويحصل المطابقة بينه وبين السؤال وعلى
تقدير ان يكون ماذا كلمتين يكون السؤال جملة اسمية فالاحسن فى جوابه رفع الاسم
على انه خبر مبتداء محذوف وذلك المبتداء هو الضمير الراجع الى ذا الموصولة كما فى
قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو اى هو العفو وقول القمى والاحسن
فى جوابه الرفع على الاول والنصب على الثانى يدل على ان رعاية المطابقة ليست بواجبة
قوله وميلها اليه عطف تفسيرى لنزوع النفس واشتياقها قوله بحيث يحملها
عليه اى يحمل ذلك الميل النفس على الفعل ويطلق لفظ الارادة على القوة الحيوانية
القائمة بقلب الحيوان ايضا والمراد بالقوة الصفة التى هى مبداء لنزوع النفس الحيوانية
الى احد طرفى المقدور وايقاعه فان الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد
طرفى المقدور بالوقوع قوله والاول اى الارادة بمعنى الميل والنزوع مع الفعل اى
زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا من حيث انه حامل للنفس على الفعل فيكون متقدما
عليه ضرورة والميل معنى لغوى للارادة لانها افعال من راده يروده رودا ورياداً
اى طلبه ومال اليه واصل فعلها اروَدَ يُروِدُ ارواد انقلت حركة الواو الى ما قبلها
ثم قلبت الفا فى الماضى والمصدر وياء فى المضارع والارادة عند كثير من المعتزلة
اعتقاد النفع او ظنه لان نسبة القدرة الى طرفى الفعل على السوية فاذا حصل
اعتقاد النفع او ظنه فى احد طرفيه ترجح ذلك الطرف على الطرف الآخر عند القادر
واثر فيه قدرته وقال بعض المعتزلة ليست الارادة ما ذكر من الاعتقاد
او الظن بل هذا هو المسمى بالداعية واما الارادة فهى ميل يتبع ذلك الاعتقاد
او الظن كما ان الكراهية نفرة تتبع اعتقاد الضر او ظنه واما عند الاشاعرة فهى
صفة مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع غير مشروط باعتقاد النفع او ظنه
ولا بالميل الذى يتبع احدهما وذلك لان الارادة توجد بدونهما كما للهارب من السبع

اذا عنّ له طريقان متساويان فى الافضاء الى الخلاص منه فانه يختار احدهما ويرجحه على الآخر بمجرد
ارادته من غير ان يتوقف فى ترجيحه على ملاحظة داع يدعوه الى اختياره من اعتقاد
نفع فيه او ظنه وكذا العطشان اذا كان عنده قدحان من ماء وفرض استواؤهما
من جميع الوجوه او الجائع اذا كان عنده رغيفان كذلك فانه يختار احدهما بمجرد ارادته
من غير اعتقاد نفع يختص به ولا ظنه واذا ثبت وجود الارادة بدون اعتقاد النفع او ظنه
ثبت وجودها بدون الميل التابع لهما ضرورة ان التابع لا يوجد بدون المتبوع ولما وجدت
الارادة بدونهما ظهر انها لا تكون عين احدهما ولا مشروطة به ايضا فلا يصح تفسيرها
باحدهما اصلا **قوله** وكلا المعنيين غير متصور اتصاف البارى تعالى بهما لانه تعالى منزه
عن نزوع النفس وميلها وعن الصفة القائمة بالقلب الكائنة مبداء للنزوع المذكور
وبالجملة الارادة بكل واحد من المعنيين من صفات الاجسام وهو تعالى منزه عن الجسمية
ولذلك اختلفوا فى معنى ارادته تعالى فذهب اهل السنة وبعض المعتزلة الى ان الارادة
فى حقه تعالى صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض
وذكر فى شرح المقاصد ان النجار من المعتزلة قال ان ارادة الله تعالى هى كونه غير مكره
ولا ساه وان الكعبى وكثيرا من معتزلة بغداد قالوا ان ارادة الله تعالى لفعله هو علمه به
او كونه غير مكره ولا ساه ولفعل غيره هو الامر به حتى ان ما لا يكون مأمورا به من قبله
تعالى لا يكون مرادا له تعالى وان كل ما هو مأمور به مراد له فى جميع الاوقات فعلى هذا لا يكون
المعاصى بارادته تعالى ضرورة انها ليست بامره وهو مخالف لما اشتهر من ان ما شاء الله تعالى
كان وما لم يشاء لم يكن وانه لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء وقيل ارادته تعالى علمه باشتمال
الامر اى الفعل او الترك على النظام الاكمل والوجه الاصلح فان ذلك العلم يدعو القادر
الى تحصيل ذلك النظام الاكمل والقائل بهذا القول هو الحكماء **قوله** والحق انه توجح
احد مقدوريه او معنى يوجب هذا الترجيح فان اهل السنة لما فسروا القدرة
بانها صفة تؤثر على وفق الارادة اى وفق ترجيحها لاحد المقدورين وتخصيصها
اياه بوجه دون وجه فان رجحت جانب الفعل ووقوعه على وجه مخصوص
اثرت القدرة فيه على ذلك الوجه وان رجحت جانب الترك اثرت فيه كذلك
لزمهم ان يفسروا الارادة بترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الآخر
وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن وقبح ونفع وضر وكونه فى وقت معين ومكان
مخصوص وكونه بحيث يترتب عليه مدح او ذم او ثواب او عقاب ونحو ذلك او بالصفة التى

اى بما فى الفعل من المصلحة والمفسدة ويسمى هذا العلم بالداعى والصارف منه رحمه

جواب قوله لما فسروا منه رحمه

التى هى مبداء لهذا الترجيح موجب له لا نفس ذلك الترجيح فهى قوة فى المريد من شانها
ذلك الترجيح **قوله** وهى اعم من الاختيار يعنى ان الارادة المفسرة بنفس الترجيح اعم
من الاختيار الذى هو الترجيح مع الاختيار الذى هو الترجيح مع التفضيل وذلك لان بناء
افتعل قد يكون للاتخاذ اى لاخذ الفاعل مأخذ الفعل واصله لنفسه كبناء اختار فان
معناه اخذ ما هو الخير والافضل لنفسه وعدى الى المفعول لتضمنه معنى الاخذ فان
قولك اختاره يتضمن ثلثة معان تفضيل المأخوذ اى نسبة الفضل اليه وترجيحه على
غيره المتفرع على ذلك التفضيل واخذه المتفرع على الترجيح **قوله** وفى هذا اى وفى
لفظ هذا فى قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا استحقار واسترذال للمشار اليه وهو من قبيل التمثيل
بالمحقرات لما تقرر من ان ذكر ما وضع لقرب المسافة قد يقصد به تحقير المشار اليه
كقول المشركين فى حق ابرهيم عليه الصلوة والسلام اهذا الذى يذكر الهتكم تنزيلا
لقرب درجته وسفالة قدره على زعمهم منزلة قرب المسافة **قوله** ومثلا نصب
على التمييز وهو ما يرفع الابهام المستقر عن ذات مذكورة او مقدرة فالاول عن مفرد
والثانى عن نسبة فى جملة او ما ضاهاها وما فى الآية من قبيل التمييز عن النسبة
وهى نسبة التعجب والانكار الى ما اشير اليه بلفظ هذا والعامل فيه معنى الفعل المستفاد
من ما الاستفهامية لانها ذكرت فى موضع التعجب والانكار كانه قيل ما اعجب هذا المثل
وما وجه التمثيل به **قوله** او الحال اى او هو نصب على انه حال من اسم الاشارة الذى
هو معمول للفعل السابق وهو اراد فيكون ذلك الفعل عاملا فى الحال ايضا كما فى
قولك لقيت هذا فارسا ولا يجوز اعمال اسم الاشارة فيها لاستلزامه اختلاف
العامل فى الحال وذى الحال لان العامل فى هذا هو الفعل السابق وهو اراد وفى الحال
هذا وهو غير جائز فشبه المص مثلا الواقع فى هذه الآية بآية الواقعة فى قوله تعالى
هذه ناقة الله لكم آية من حيث ان كل واحد منهما اسم جامد وقع حالا من اسم الاشارة
وان افترق من حيث ان العامل فى مثلا هو الفعل السابق وفى آية هو اسم الاشارة
كما فى قوله تعالى هذا بعلى شيخا وجمهور النحاة شرطوا ان يكون الحال لفظا مشتقا
بناء على انها صفة فى المعنى والصفة مشتقة او فى معنى المشتق ومهما كان جامدا تكلفوا
رده الى المشتق بالتأويل وقالوا فى نحو هذا بسرا اطيب منه رطبا ان تقدير الكلام
ومعناه هذا بسرا اطيب منه رطبا اى كائنا بسرا وكائنا رطبا يقال ابسر
النخل اذا صار ما عليه بسرا وارطب البسر اذا صار رطبا واول التمر طلع ثم خلال

ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر والحق انه للحاجة الى هذا التكليف لان الحال هو المبين للهيئة كما ذكر فى حده وكل ما صلح لبيان الهيئة صح ان ينتصب حالا فلا يتكلف تأويله بالمشتق ولذلك قال ابن الحاجب وكل ما دل على هيئة صح ان يقع حالا مشتقا كان او غيره

قوله واهدائه كثير قبل صوابه وهداية كثير لان الاهداء اعطاء الهداية لا بمعنى الدلالة ويمكن ان يقال انه افتعال من هدى بمعنى اهتدى فيكون بمعنى الهداية والباء فى قوله تعالى يضل به كثيرا للسببية وكذلك فى يهدى به وهاتان الجملتان لا محل لهما لانهما اما فى موضع الجواب لقوله ماذا او كالبيان للجملتين قبلهما المصدرتين باما وعلى التقديرين لا محل لهما وان الموضع موضع الفصل وهما من كلام الله تعالى فان العلم بكونه حقا من باب الهدى الذى ازداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل به واستنكاره من باب الضلال والغى الذى ازداد به الجهلة ظلمة الى ظلمتهم قوله وضع الفعل موضع المصدر الخ فان الموضع موضع التعبير بالمصدر او بما هو بمعناه لان كلمة ما فى قوله ماذا اراد الله ان كانت استفهامية يكون السؤال جملة اسمية ويكون الاحسن فى جوابه الرفع على انه خبر مبتدء محذوف والتقدير مراد الله بهذا المثل اهداء كثير واضلال كثير او ان يضل كثيرا ويهدى كثيرا وان كانت مع ذا اسما واحدا بمعنى اى شئ منصوب المحل على انها مفعول اراد بمعنى اى شئ اراده الله يكون السؤال جملة فعلية ويكون الاحسن فى جوابه النصب ليكون الجواب ايضا فعلية ويكون التقدير اراد الله اضلال كثير واهداء كثير او ان يضل ويهدى وعلى التقديرين يكون الموضع موضع ان يعبر بالمصدر او بما هو فى معناه الا انه عدل عنه الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث فيكون الفعلان المذكوران فى تأويل المصدر كما فى قوله وتسمع بالمعيدى خير من ان تراه قوله او بيان للجملتين اى ويجوز ان يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا جملتين مستانفتين لا محل لهما من الاعراب لانهما كالبيان والتفسير للجملتين قبلهما من حيث ان فيه تصريحا بكثرة الفريقين المذكورين فى تينك الجملتين ولا تصريح بها فيهما وان فى قوله ويهدى به كثيرا بيان ان علمهم بما ذكر انما كان بتعليم الله تعالى وارشاده وفى قوله يضل به كثيرا بيان ان قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ليس سوال استكشاف بل هو سوال استهزاء وتحمق وغواية وان هذه الغواية انما هى بخلق الله تعالى وقدرته وارادته قوله وتسجيل اى حكم قطعى بان العلم بكونه حقا هدى اى اهتداء ووجدان بطريق الحق وبيان اى ظهور وانكشاف لتلك الطريق وان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال اى

فقدان لطريق الحق وفسوق اى خروج عن تلك الطريق وقيل هما فى محل النصب على انهما صفتان لمثلا اى مثلا يفرق الناس به الى ضلال ومهتدين وهما على هذا من كلام الكفار واجاز ابو البقاء ان يكون حالا من اسم الله اى مضلا به كثيرا وهاديا به كثيرا قوله وكثرة كل واحد من القبيلتين الخ جواب عما يقال كيف وصف المهتدين ههنا بالكثرة وهم قليلون لقوله تعالى وقليل ما هم وقليل من عبادى الشكور وايضا القلة والكثرة مفهومان اضافيان فاذا وصف احد الفريقين بالكثرة يكون الاخر لا محالة موصوفا بالقلة فكيف يصح ان يوصف كل واحد من القبيلتين بالكثرة واجاب عنه بوجهين الاول ان المهتدين كثير فى انفسهم بحيث لا يكاد يحصى عددهم الا انهم قليل باعتبار اضافتهم الى اهل الضلال وتوصيف كل واحد من القبيلين بالكثرة بحسب ذواتهم وانفسهم لا ينافى توصيفه بالقلة عددا بالقياس الى مقابله كما فى قوله تعالى وقليل ما هم والوجه الثانى انهم وان كانوا قليلا فى الصورة والعدد الا انهم كثير فى الحقيقة اى يقومون مقام الكثير فهم كالكثير كما فى قوله ٭ ان الكرام كثير فى البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا ٭ القل والقلة كالذل والذلة يقال الحمد لله على القل والكثر والقل والكثر اى القليل والكثير ومعنى البيت ان القليل من الكرام كثير فى الحقيقة وان قلوا فى الصورة والكثير من اللئام قليل فى الحقيقة وان كثروا فى الصورة وكل واحد من الوجهين يصلح جوابا لكل واحد من التقديرين وانهما مبنيان على مقدمة واحدة وهى ان كل واحد من القلة والكثرة قد يوصف به الشئ بحسب ذاته مع قطع النظر عن مقابله وقد يوصف باعتبار اضافته الى مقابله وان توصيفه بواحد منهما بحسب احد الاعتبارين لا ينافى توصيفه بالاخر بالاعتبار الاخر فان المهتدين وان قلوا باعتبار اضافتهم الى مقابليهم فهم كثير بحسب ذواتهم وانفسهم وكذا انهم باعتبار الشرف والفضل كثير فى الحقيقة حيث يعد كل واحد منهم بالف قوله فان المهتدين قليلون علة لقوله لا بالقياس الى مقابليهم والشد الحملة يقال شد عليه فى الحرب اذا حمل عليه وصفهم بالكثرة اذا اشتدوا من حيث ان كل واحد منهم يقوم مقام جماعة وقت المحاربة قوله اى الخارجين عن حد الايمان الفاسق فى عرف الشرع وان كان اعم من الخارج عن حد الايمان بحيث يتناول المؤمن العاصى كما يتناول الكافر الا ان المراد هنا بالخارجين عن حد الايمان بقرينة السباق والسياق كما فسر به فى قوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون

عبر عنهم سابقا وهما قوله والذين كفروا وقوله واما الذين كفروا ... الذين ينقضون عهد الله الآية منه

بقرينة وقوعه وصفا للمنافقين وفسقهم ليس الا خروجهم عن حد الايمان روى الامام الواحدي عن ابي الهيثم انه قال الفسق قد يكون شركا وقد يكون اثما والذي اريد به ههنا هو الكفر ثم بين المص ان الفسق في اصل اللغة هو الخروج عن القصد اى الطريق المستقيم واستشهد عليه بقول روبة يذهبن في نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا النجد ما ارتفع من الارض والغور ضده والجوائر جمع جائرة من الجور بمعنى الميل عن القصد لا بمعنى الظلم وغورا عطف على محل في نجد يصف نوقا متعسفات في مشيتهن جائرات عن الطريق المستقيم يمشين في المفاوز ويملن عن الطريق المستقيم تارة في نجد واخرى في غور

قوله والفاسق في الشرع الخارج عن امر الله تعالى بترك الامتثال به وهو يتناول الخارج عن نهيه ايضا اما بتناول النهى عن الشئ بالامر بالامتناع عما نهى عنه او بان يراد بالامر الامر المعهود المذكور بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا شك ان الاطاعة يتناول الاطاعة في جميع التكاليف امرا كان او نهيا وان من ارتكب شيئا من الكبائر كفرا كان اولا فقد خرج عن طاعة الله تعالى قال صاحب النهاية والاصح في تفسير الكبيرة ان ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهو كبيرة والا فهو صغيرة وذكر المص لارتكاب الكبيرة ثلاث درجات الاولى التغابي وهو من الغباوة التي هي قلة الفطنة والانهماك في الامر الجد واللجاج فيه يقال شارفت الشئ اذا اطلعت عليه واتيته من فوق ومطلع الامر ماتاه والخطط جمع خطة بكسر الخاء فيهما وهي الارض التي يختطها الرجل لنفسه وهو ان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد اختارها لينبيها دارا والربع بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد بها البهم والعروة الواحدة من تلك العرى تسمى ربقة وفي الحديث خلع ربقة الاسلام من عنقه قوله ولقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا دليل ثان على ان اسم المؤمن لا يسلب عمن لم يشارف مقام الجحود فان الاقتتال كبيرة مع انه تعالى اطلق على اهل الاقتتال لفظ المؤمنين قوله جعلوه قسما ثالثا جواب لما يعني انهم يسلبون اسم المؤمن عن الفاسق الذي في درجة الانهماك او التغابي نظرا الى فقدان العمل فيه ويسلبون فيه اسم الكافر ايضا لعدم تحقق التكذيب والجحود فيه قوله لمشاركة كل واحد منهما في بعض الاحكام فانه لمشاركة المؤمن في التصديق والاقرار يشاركه في بعض الاحكام حيث يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ولمشاركة الكافر في ترك العمل يشاركه في الذم والتعنيف عليه وتضليله وعدم قبول شهادته وابطال ولايته ونحو ذلك قوله مرتبا على صفة الفسق

ان

ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من الفاعل المقدر للتخصيص وهو البارى تعالى وان كان على صيغة اسم المفعول يكون حالا من مفعوله المذكور الذي اضيف هو اليه وهو الاضلال وتخصيص الاضلال بهم مستفاد من النفي والاستثناء وكونه مرتبا على فسقهم الذي هو كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل مستفاد من تعدية فعل الاضلال الى الفاسقين فانه منصوب على انه مفعول يضل به لا على الاستثناء لانه مستثنى مفرغ بناء على ان يضل لم يستوف مفعوله قوله يدل على انه الذي اعدهم للاضلال اى يدل على ان الفسق هو الذي هيأهم لاضلال الله تعالى اياهم اى لان يخلق فيهم الضلال بسبب ضرب المثل وادى بهم اى اوصلهم الفسق المذكور الى الضلال فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له ففي كل واحد من الفسق وضرب المثل سببية لضلالهم بانكار المثل والاستهزاء به باعتبار جمع بينهما بقوله وذلك لان كفرهم الخ وقوله حتى رسخت به اى بالصرف المذكور او بالمثل المذكور ازدادت ضلالتهم وهي ضلالة الانكار بضرب المثل والاستهزاء به فكل واحدة من ضلالتي الكفر والانكار ضلالة على حدة والضلالة الثانية مرتبة على الاولى ومسببة من ضرب المثل قوله صفة للفاسقين للذم وتقرير النفس فان الصفة قد تكون لمجرد الثناء او الذم اذا كان الموصوف معلوما للمخاطب قبل اجراء وصفه عليه نحو جاءني زيد العالم الرباني او الفاسق الخبيث وقد تكون لمجرد التقرير والتاكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف قبل اجرائه عليه نحو امس الدابر لا يعود ونفخة واحدة والهين اثنين وقد يكون لمجرد الترحم نحو اتاك زيد البائس الفقير والفاسق ههنا كما انه معلوم بوصف كونه خارجا عن طاعة الله تعالى معلوم ايضا بوصف كونه ناقضا لعهد الله لان نقض العهد صفة لازمة للفاسقين فان كل فاسق ناقض لعهد الله قاطع ما امر بوصله فلذلك كانت الصفة ههنا للذم والتقرير جميعا ويجوز ان يكون انتصاب الموصول مع صلته على الذم لا على الوصفية وان يكون مرفوع المحل على الابتداء وخبره جملة قوله اولئك هم الخاسرون فيكون المبتدأ مع خبره جملة استينافية لا تعلق لها بما قبلها فكانه قيل ماذا حال هؤلاء الفاسقين فاجيب بان يقال الذين ينقضون عهد الله اولئك هم الخاسرون قوله والنقض فسخ التركيب وتفريق اجزاء المركب حبلا كان ذلك المركب او بناء او نحوهما نقل الى هذا المعنى من فسخ طاقات الحبل وتفريق بعضها عن بعض وعهد الله وصيته وامره يقال عهد الخليفة الى فلان كذا وكذا اى امره واوصى به

ومنه قوله تعـ الم اعهد اليكم يا بني آدم قوله واستعماله في ابطال العهد جواب ما يقال
من ان النقض للمكان عبارة عن الفسخ وابطال التركيب وجب ان يكون متعلقه
امرا حسيا مؤلفا من الاجزاء ولا تأليف في عهد الله تعـ وامره فلا وجه لان يطلق النقض
على ابطال العهد وافساده ومحصول الجواب ان نسبة النقض الى العهد مع انه
لا تركيب فيه حتى يقبل النقض من قبيل اثبات الاظفار للمنية في قولهم انشبت المنية
اظفارها من حيث انه تخييل للاستعارة بالكناية ودليلها فكما ان المنية ثم شبهت
بالسبع تشبيها مضمرا في النفس ودل على ذلك التشبيه باثبات بعض لوازم السبع
وروادفه لها فكذلك العهد شبه بالحبل من حيث ان كل واحد منهما سبب
لثبات الوصلة بين اثنين ودل عليه بذكر شيء من لوازم الحبل وهو الصلاحية
للنقض والانحلال على سبيل التخييل للاستعارة بالكناية التي هي التشبيه المضمر في النفس
على مذهب صاحب الايضاح ولما شابه العهد بالحبل في كونه سببا لثبات الوصلة استعير له
الحبل في نحو قوله تعـ واعتصموا بحبل الله جميعا فان حبل الله تعـ استعير فيه لعهده بناء
على المشابهة المذكورة وقول من قال بيننا وبين القوم حبالا اي عهودا ولما ذكر المص
ان اصل النقض ابطال تأليف الجسم وتحليل اجزائه وان استعماله في ابطال العهد
مبني على تشبيه العهد بالحبل من حيث كون كل واحد منهما سببا للارتباط ولثبات
الوصلة بين المرتبطين ظهر ان النقض مما يلائم الحبل ويناسبه فلذلك فرع قوله
فان اطلق مع لفظ الحبل الخ اي ان استعمل النقض مع لفظ الحبل الذي اريد به العهد
على طريق الاستعارة التصريحية فقيل مثلا نقض حبل الله اي عهده كان النقض
ترشيحا لتلك الاستعارة التصريحية لكونه ملائما للمستعار منه ومتفرعا على
على الاستعارة بعد تمامها بقرينتها فان اضافة الحبل الى الله تعـ قرينة دالة
على كونه مستعارا للعهد ولما تمت الاستعارة بقرينتها تعين ان يكون النقض
ترشيحا لانه في اصطلاحهم ذكر ملايم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها
بخلاف اذا استعمل النقض مع العهد الذي لا تأليف فيه حتى يقبل النقض والتحليل
فان النقض ح لا يكون ترشيحا لها لان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة وهي
لا تتم الا بعد ذكر قرينتها والنقض ح يكون تخييلا للاستعارة المكنية وقرينة لها
والقرينة لا يكون ترشيحا البتة وهو معنى قوله كان رمزا الى ما هو من روادفه اي الشيء
المرموز اليه هو ان العهد حبل اي كالحبل في كونه سببا للارتباط وثبات الوصلة كما ان

[margin:] وقوله عليه السلام ... فانه قال في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها ... نخشى ان الله اعزك واظهرك ان ترجع الى قومك اي العهود

كما ان افتراس الاقران تخييل ورمز الى الاستعارة المكنية التي هي تشبيه الشجاع بالاسد
لكونه من روادف الاسد ولوازمه وكذا اغتراف الناس من العالم فانه تخييل ورمز
الى تشبيه العالم بالبحر بناء على ان الافتراس في الاصل من صفات الاسد وكون الشيء
مغترفا منه من صفات البحر والافتراس اهلاك الحيوان بدق عنقه وقلع رأسه عن
جسده ثم استعمل في كل اهلاك والاغتراف الاخذ من الشيء المائع الكثير القدر بالمغرفة
او باليد قوله والعهد الموثق وهو اما مصدر ميمي بمعنى الميثاق وهو العهد المؤكد اصله
موثاق قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها والمواثقة المعاهدة ومنه قوله
تعـ وميثاقه الذي واثقكم به والوثيق الشيء المحكم الجوهري ووثقت بفلان اثق بالكسر
فيهما ثقة اذا ائتمنته والميثاق العهد وجمعه مواثيق ومياثيق ايضا والموثق الميثاق
الى هنا كلامه ونقل شرف الدين الطيبي عن الراغب الاصفهاني انه قال العهد حفظ
الشيء ومراعاته حالا بعد حال وعهد فلان الى فلان يعهد اي القى العهد اليه واوصاه
بحفظه قوله ووضعه لما من شانه اي وضع العهد لان يستعمل فيما من شانه ان يراعى
ويتعهد اي يتحفظ ولا يضيع كالوصية واليمين والامر والوعد ونحو ذلك فعهد الله
تعـ يتناول كل ما احكمه علينا بوصيته وامره او على نفسه بوعده اياه وقد جاء في حق
وعده بالجنة وقوله تعـ ولن يخلف الله وعده ومنه قوله تعـ اوف بعهدكم بعد قوله
اوفوا بعهدي اي ادوا فرائضي التي امرتكم بها انجز لكم ما وعدت به لمن اطاعني برعاية تكاليفي
وقد جاء في حق اليمين في قوله تعـ ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا لان كل واحد
منهما مما يراعى ويحفظ ويطلق العهد ايضا على الدار لان من شانها ان يراعى ويتعهد
بالرجوع اليها كلما فرغ صاحبها عن مهماته التي تقتضي خارجها ويطلق على التاريخ ايضا
لذلك فان تواريخ الامور المعتد بها مما تراعى وتحفظ قوله وهذا العهد اي العهد المذكور
في قوله تعـ ينقضون عهد الله اما العهد الذي اخذه الله تعـ على عباده المكلفين
باعطاء العقل اياهم وجعلهم بحيث يتمكنون به من الاستدلال على وجوب وجوده
ووحدانيته وصدق رسوله فان العقل كاف في تحصيل هذه الامور بلا توقف على
الشرع اتفاقا فالله تعـ لما اعطاهم العقل وركز في عقولهم حججا دالة على هذه المطالب
ومكنهم من الاستدلال بها عليها صار كانه تعـ وصاهم بها ووثقها عليهم قوله
وعليه اول قوله تعـ واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى يعني انه اول اشهادهم
على انفسهم بانه تعـ اعطاهم العقل ونصب لهم دلائل ربوبيته وركزها في عقولهم

[margin:] اول الآية قوله تعـ واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ... منتهيه

ومكنهم من الاستدلال بها عليها حتى صاروا بذلك بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه بمنزلة اشهادهم على انفسهم باعترافهم بها فعلى هذا يكون المراد بالناقضين لعهد الله جميع الكفار لانهم جميعا نقضوا ما ركز في قلوبهم من دلائل الحق قوله او المأخوذ بالرسل عطف على قوله المأخوذ بالعقل اى ويحتمل ان يكون المراد بهذا العهد العهد الذى اخذه الله تعـ على الامم بارسال الرسل فانه تعـ اخذ من اهل الكتاب على السنة رسلهم بان امر الرسل ان يقولوا لاممهم اذا بعث اليكم رسول مصدق يصدقه الله تعـ بخلق المعجزات فى يده صدقوه واتبعوه بامتثال ما امركم به والانتهاء عما نهاكم عنه ولا تكتموا شيئا من نعوته المذكورة فيما تقدم من الكتب المنزلة كما اخذ العهد من بنى اسرائيل فى كتابهم التورية والزبور ان يؤمنوا بكل نبى صدقه الله تعـ بخلق المعجزات فى يده وذكر فيهما عيسى ونبينا محمدا عليهما الصلوة والسلام باسمهما ونعوتهما وامرهم ان لا يكتموا شيئا من امرهما فنقضوا عهد الله تعـ فيهما وكتموا امرهما واشار الى اخذ العهود منهم بقوله تعـ واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس اى بالقول ولا تكتمونه اى بالفعل والى نقضهم بقوله فنبذوه وراء ظهورهم اى كفروا به وكتموا نعته واشتروا به ثمنا قليلا وهو عرض الدنيا فظهر ان العهد المأمور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بالرسل مبنى على المأخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده او معه وان الناقضون للعهد المأخوذ بالرسل هم كفرة اهل الكتاب فقط ولا يدخل فيهم المشركون قوله وقيل عهود الله تعـ ثلثة الى هذا الكلام ذكره استطرادا لبيان ان العهد المأخوذ بالرسل كما يكون مأخوذا على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول صدقه الله تعـ بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يخالفوه فى شىء من احكامه يكون ايضا مأخوذا على النبيين بان يبلغوا الاحكام بنبوتهم ويجتهدوا فى اظهار دين الله تعـ وعلى العلماء بان يبينوا الحق ولا يكتموه وليس المقصود منه ان كل واحد من هذه العهود الثلاثة من العهد المنقوض المذكور فى هذه الآية وهو ظاهر ذكر فى الحواشى السعدية انه لا خفاء فى ان ليس المراد بعهد الله الذى ينقضونه هو عهد الانبياء عليهم الصلوة والسلام لانه لا نقض منهم ولا عهد العلماء لانهم ليسوا الفاسقين الذين اضلهم الله بضرب المثل الا ان يراد البعض منهم كعلماء اليهود فتعين ان يراد به العهد الاول العام لذرية آدم عليه الصلوة والسلام فيعود الى الوجه الاول اعنى العهد المأخوذ بالعقل او يراد عهد علماء اليهود فيعود الى الوجه الثانى قوله والميثاق اسم اى اسم آلة كالمفتاح والمحراث لآلتى الفتح والحرث وهو الآلة الشديد فان الاصل فى المفعال ان يكون اسم آلة كما ذكر او صفة لما

لمبالغة الفاعل كمعطاء ومقدام فى مبالغة عطى يعطى عطوا فهو عاطى وسقم يسقم سقما فهو سقيم وكلاهما من باب علم ويحتمل ان يكون الميثاق اسما بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء كما فى قوله الكفر ابعد رد الموت عنى وبعد عطائك المائة الرتاعا اى وبعد اعطائك والرباع من ذوات القوائم الاربع هو الذى القى رباعيته وذلك من الغنم ما دخل فى السنة الرابعة ومن البقر وذوات الحافر فى السنة الخامسة ومن ذوات الخف فى السنة السابعة والرباعية هى السن التى بين الثنية والناب وانما قال ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر ولم يقل ان يكون مصدرا اذ لم ينقل ان يكون مفعال مصدرا ولم يجده فى ابنيته ثم ان كان المراد به الادلة السمعية من الآيات والكتب السماوية ويكون المعنى ينقضون ما وصاهم الله به باعطائهم العقل من بعد ما قامت الادلة السمعية التى تتأكد بها دلائل العقل وتستحكم وان كان المراد بالعهد الذى ينقضه الفاسقون العهد المأخوذ عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب يكون المراد به وثاقة العهد المذكور واحكامه التزامهم وقبولهم لما وصاهم الله تعـ به بالسنة الرسل وبيان الكتب ونقض العهد بعد ما احكموه بانفسهم بالالتزام والقبول ادخل فى تقريعهم وتقبيح حالهم فلذلك لم يكتف بتوبيخهم بنقض العهد بل عقب ذلك بقوله من بعد ميثاقه اى من بعد حصول ما به الوثاقة اما من قبله تعـ او من قبل انفسهم ولم يلتفت المص الى احتمال ان يكون ضمير ميثاقه لله تعـ مع ان صاحب الكشاف ذكره ايضا بناء على ان عود الضمير الى المضاف اشهر واظهر من حيث انه هو المقصود من سوق الكلام دون المضاف اليه وفسر الميثاق بما به الوثاقة والاحكام مع احتمال كونه بمعنى المصدر والحال ان الموثق والميثاق فى الاصل بمعنى العهد المؤكد بناء على انه لو بقى على اصل معناه لكان المعنى بعد عهد عهد الله وهو اضافة الشىء الى نفسه قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل صفة ثانية للفاسقين المذكورين والقطع الشىء ابانته وتفريقه عن اصل يتصل هو بذلك الاصل وكذا القطيعة الا ان اكثر استعمالها فى قطع الرحم والقرابة يقال قطع رحمه قطيعة اذا لم يراع حقوق القرابات التى امر الله تعـ بوصلها حيث قال هل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم وقال واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام والمص لم يفرق بين القطع والقطيعة حيث قال يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعـ سواء كانت قطيعة الرحم او قطيعة

اخوة الايمان فان من جملة حق المسلم على المسلم ان يحبه ويعاونه في مواضع الضرورة ولا
يخذله فان خذلانه قطع لحق اخوة الايمان ولا يرضى به الله تع فان موالاة المؤمنين ومحبتهم
مما امر بوصله كما ان موالاة الكفار مما نهى عنها وامر بقطعها قال تع لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء من دون المؤمنين وقال والمؤمنون بعضهم اولياء بعض وقال عليه الصلوة والسلام
لا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا كما امركم الله تع ثم ان الكفرة اعرضوا عن موالاتهم
الى المعاداة فقطعوا بذلك ما امروا وكذا يجب على المكلف ان يصل جميع انبياء الله تع
وكتبه ولا يفرق بعضهم عن بعض في التصديق بان يصدق البعض ويكذب باقيه ومن فرق
بينهم بذلك فقد قطع ما امر بوصله اعنى الايمان بالجميع قال تع امنوا بالله ورسله وقال
تع افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقد ثبت ان صلة الارحام ورعاية
حقوق القرابات مما امر الله تع بوصله واليهود وكذا مشركو العرب قطعوا صلة الارحام
من حيث ان اليهود كانوا من بنى اسرائيل وهم اولاد اسحق بن ابرهيم عليهما الصلوة والسلام
ونبينا صلى الله تع عليه وسلم كان من اولاد اسمعيل بن ابرهيم فكانت بينه وبينهم قرابة
العمومة حيث كان كل واحد منهما من اولاد عم صاحبه وكذا الحال بينه وبين مشركى العرب
بل القرابة بينه عليه الصلوة والسلام وبينهم اقرب واقوى من حيث انها قرابة الاخوة
فانهم جميعا من اولاد اسمعيل عليه الصلوة والسلام ثم انهم مع هذه القرابة التى بينه وبينهم
كذبوه وعادوه اشد العداوة وقطعوا ما امروا بوصله من صلة الارحام **قوله**
وترك الجماعات المفروضة اى الاجتماعات المفروضة بمثل قوله تع تعاونوا على البر
والتقوى وقوله وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وقوله عليه الصلوة والسلام وكونوا
عباد الله اخوانا وعليكم بالسواد الاعظم اى بما اجمع عليه الجماعة الكثيرة من الامة فانهم
لا يجتمعون على الضلالة **قوله** وساير ما فيه رفض خير كترك ان يوصل القول
بالعمل فان من قال لغيره ما لم يعمل به فقد قطع ما امر بوصله قال تع اتامرون الناس
بالبر وتنسون انفسكم وقال لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
فانه يدل على انه ينبغى للمؤمن ان يصل القول بالعمل وكلمة ما في قوله تع ما امر الله به في
محل النصب على انها مفعول يقطعون وهى موصولة وقوله امر الله به صلتها مع عائدها
وامر حذف مفعوله الذى يتعدى اليه بنفسه اى ما امرهم الله به وقوله ان يوصل في محل الجر على

قوله وكان احسن لفظا ومعنى اما لفظا فلمصب التابع منه المتبوع واما معنى فلان الضمير على الثاني يقطعون ما امر الله به ان يوصل وعلى الاول يقطعون الوصل مطلقا اى مع قطع النظر عن كونه مامورا به ولا شك ان الذم بقطع الوصل المامور به اشد واقوى من الذم الذى بقطع الوصل مطلقا منه

على انه بدل من الضمير في به بحذف الجار اى ما امر الله بوصله والضمير المنصوب في قوله فانه
بقطع الوصلة راجعة الى قوله كل قطيعة وقوله المقصودة منصوب بالعطف على قوله الوصلة
قوله والامر هو القول الطالب لفظ الامر الذى هو واحد الاوامر قد يطلق على نفس الصيغة
التى يطلب بها الفعل فعلى هذا يكون القول الطالب بمعنى المقول وقد يطلق على المعنى المصدرى
الذى هو التكلم بتلك الصيغة المخصوصة فيكون القول ايضا بمعنى المصدرى واسناد
الطلب الى القول وهو فعل الآمر من قبيل اسناد الفعل الى سببه ودليله **قوله** قيل مع العلو
اى مع علو الآمر حقيقة من المأمور وقيل مع الاستعلاء مع عد نفسه عاليا وان كان للمأمور
عاليا بالنسبة اليه حقيقة ثم نقل لفظ الامر الذى هو واحد الاوامر من هذا المعنى الى الامر
الذى هو واحد على طريق تسمية المفعول به بالمصدر فان كل امر من الامور التى صدرت
عن شخص انما يصدر عنه اما لكونه مامورا به حقيقة او يصدر عنه بسبب داع يدعوه
اليه وعلة يترتب ذلك الامر عليها فشبه ذلك الداعى والعلة بالآمر به فصار الامر المذكور
كالمأمور به فسمى بالامر تسمية للمفعول به بالمصدر كما سمى بالشان لكونه مشؤنا اى
مطلوبا ومقصودا فان الشان في الاصل هو القصد والطلب يقال شانت شانه اذا
قصدت قصده فالشان مصدر اطلق على المفعول **قوله** بالمنع عن الايمان فان الايمان
اعدل احوال المكلف فيكون المنع عنه اكمل وجوه الافساد لما مر ان الفساد خروج الشئ
عن الاعتدال اللائق وان الصلاح ضده فيكون الافساد اخراجه عنه وكذا الاستهزاء
بالحق اكمل وجوه الافساد لكونه اخبث وجوه المعاصى التى يخرج بها المكلف نفسه
عن الاعتدال ومن جملة استهزائهم بالحق قولهم على طريق الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا
مثلا والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة وهى ما يقع به الوصول والمراد به ههنا الطاعة
التى بها يصل العبد الى مرضاة ربه التى بها اعتدال حاله فيكون قطعها وتركها افسادا على
نفسه بل افسادا لنظام العالم واعتداله من حيث ان فيضان جود الله تع للعالمين
انما هو ببركة عباده الصالحين **قوله** الذين خسروا باهمال العقل عن النظر وباشتراء
النقض بالوفاء الى ان الربح والخسران من توابع التجارة التى هى طلب الربح بالبيع والشراء
والربح وهو الفضل على راس المال والخسران اضاعة راس المال كله او بعضه ولما حصر الخسارة
في الفاسقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة وجب ان يتحقق منهم التجارة التى هى مبادلة
المال بالمال وما يتفرع عليها من الخسران وضياع راس المال او ما يشبه تلك المعاملة وما
يتفرع عليها ومن المعلوم انه ليس المقصود بيان انهم عاملوا معاملة التجارة الحقيقية

وخسروا فيها بضياع ما هو رأس مالهم حقيقة فتعين الثاني وهو ان يتحقق منهم ما يشبه
حقيقة التجارة وما يشبه ضياع راس المال اما تحقق ما يشبه التجارة فلانهم لما تمكنوا
من الايمان المذكور بالايات والنظر في حقايقها والاقتباس من انوارها باستعمال العقل في النظر
في دلائل حقية الايات صار الايمان المذكور وما يتبعه كانه في ايديهم فبدلوه بالانكار والطعن
في الايات وكذا لما تمكنوا من الوفاء بعهد الله ومن الاصلاح في الارض ومن ثواب الامور
المذكورة التي هي استعمال العقل في النظر والاصطياد بذلك النظر ما يفيدهم الحيوة الابدية
الذي هو الايمان بالايات والنظر فيها والاقتباس منها والوفاء بالعهد والاصلاح في الارض
حتى صار كل واحد من الوفاء والاصلاح وثواب الامور المذكورة بسبب تمكنهم منه كانه
في ايديهم فبدلوه بما يقابله بدلوا الوفاء بالنقض والاصلاح بالافساد وثواب تلك الامور
بعقاب ما يقابلها حيث استحقوا عقاب اهمال العقل والانكار والنقض والافساد
وهذا الاستبدال المتعلق بالمعاني يشبه التجارة المتعلقة بالاعيان من حيث اشتمال
الجميع على معنى المبادلة واما تحقق ما يشبه راس المال وضياعه فلان العقل راس
مال المكلف فان استعمله واصطاد به ما يفيده الحيوة الابدية فقد ربح اجل السعادات
وان اهمله باتباع الشهوات صار كانه ضيعه لما اشتهر ان الشيء اذا لم يترتب عليه
ثمراته وفوائده صار وجوده كعدمه فقول المص باهمال العقل اشارة الى تضييع راس
المال وقوله واقتناص عطف على النظر وقوله واستبدال الانكار عطف على اهمال العقل
وهو الحاصل اشارة الى المعاملة الشبيهة بالتجارة التي يتوقف عليها الخسران المذكور
ههنا **قوله** كيف تكفرون بالله استخبار اي طلب للاخبار بالحال التي يقع الكفر عليها فان كيف
في الاصل موضوع للسؤال عن الحال لان جوابه يكون بالحال كما تقول كيف زيد فيقال انه صالح
او صحيح او نحو ذلك فقد استخبرت عن الحال التي كان زيد عليها فاجبت بتعيينها والاستخبار
بالحال قد يكون لجهل المستخبر بها وطلب معرفتها وقد يكون لانكارها كما في هذه الآية فان
المقصود بقوله اخبروني على اي حال تكفرون انكار الحال التي يكون كفرهم عليها جعل كيف
للاستخبار لا للاستفهام لاستحالة حقيقة الاستفهام في حقه تع لانه يقتضي
جهل المستفهم بالمستفهم عنه بخلاف الاستخبار فانه لا يقتضي جهل المستخبر
بل قد يكون لتنبيه المخاطب وتوبيخه على سوء صنيعه فالاستخبار اعم من الاستفهام
فان كل استفهام استخبار وليس كل استخبار استفهاما ولما ورد ان يقال المقصود
بالانكار هو نفي الكفر وذاته لا الحال التي يقع الكفر عليها فكان مقتضى الظاهر ان يقال

الاقتناص الاصطياد والاكتساب وهو معطوف على النظر اي ومن اقتناص ما يفيدهم منها

انكفرون

انكفرون فالوجه في انكار الحال التي يوجد كفرهم عليها اشار الى جوابه بقوله فيه انكار وتعجيب
لكفرهم يعني ان الاستخبار بكيف وان كان مدلوله انكار الحال الا ان المقصود ان ينتقل منه الى
ملزومه الذي هو انكار ذات الكفر واوثر انكار الحال على انكار نفس الكفر حيث ان انكارها
ابلغ واقوى في انكار الكفر من ان يقال انكفرون ومعكم ما يصرفكم عن الكفر ويدعوكم الى الايمان
وهو علمكم باحوالكم التي لا يمكن ان يكون تعاقبها عليكم الا بقدرة الله تع وهي كونكم اولا اجساما
لا حيوة لها فاحييكم والوجه ابلغية انكار الحال بالنسبة الى انكار نفس الكفر ان الحال لازم
للكفر من حيث ان صدوره لا ينفك عن حال وصفة وانكار اللازم ونفيه يستلزم ويدل
على انكار الملزوم ونفيه فيكون انكار حال الكفر انكار النفس الكفر بطريق برهاني وهو الاستدلال
بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فيكون انكار حال الكفر انكار النفس الكفر ببينة بخلاف
ما لو قيل انكفرون فانه انكار لنفس الكفر الذي هو المدعى من غير التعرض لما هو بمنزلة البرهان
عليه كما في قوله تع كيف تكفرون فانه بمنزلة اقامة البرهان على انكار نفس الكفر من حيث
دلالته على انتفاء لازم الكفر والمراد بانكار الكفر انه كان الواجب ان لا يقع وان صريح العقل
يقتضي انتفاءه لا انه لا يكون ولا يقع لانه كائن لا محالة والمراد باشتمال قوله تع كيف تكفرون
على التعجب انه يدل على انه يتعجب منه كل عاقل يطلع على كفرهم فان التعجب من الله تع انما
يكون على وجه التعجيب الذي هو ان يدعو الى التعجب كانه يقول الا تتعجبون من هؤلاء
كيف يكفرون بالله تع مع قيام دليل انفسي يدل على وجود صانع قادر على ما يشاء فضلا
عن الدليل الافاقي ولفظ كيف في الآية مع كونه مبنيا على الفتح لتضمنه معنى همزة الاستفهام
الا انه في محل النصب على التشبيه بالظرف عند سيبويه اي في اي حال تكفرون وعلى الحالية
عند الاخفش اي على اي حال تكفرون والعامل فيه على القولين تكفرون وصاحب الحال
الضمير الذي في تكفرون ولم يذكر ابو البقاء غير مذهب الاخفش ثم قال والتقدير معاندين
تكفرون وفي هذا التقدير نظر اذ يذهب عن كيف ح معنى الاستفهام المقصود به التعجب
والتوبيخ والانكار فانهم قد صرحوا بان كيف اسم استفهام يسئل به عن الاحوال ولعل
مقصود ابي البقاء بهذا التقدير بيان حاصل المعنى والا يذهب عنه معنى الاستفهام
بالكلية **قوله** واوفق لما بعده من الحال وجه ثان لايثار طريق انكار الحال على انكار نفس
الكفر وتقريره ان ما بعده وهو قوله تع وكنتم امواتا فاحييكم الآية حال من فاعل
تكفرون والمراد بها علمهم باحوالهم الصارفة عن الكفر المقتضية للايمان كما يدل عليه قول المص
وتجرهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف الكفر ولا شك ان الاوفق لبيان علمهم

بتلك الحال هو انكار الحال التي يقع عليها الكفر لا انكار نفس الكفر فانه ح يكون كل واحد من المنكر
والمثبت من قبيل الاحوال بخلاف ما لو قيل اتكفرون قوله والخطاب مع الذين كفروا والجملة اسمية
يعني ان الخطاب في قوله تع تكفرون مع الغيب المذكورين بقوله واما الذين كفروا على طريق الالتفات
من الغيبة الى الخطاب وفائدته ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ من الانكار على الغائب
لان الانكار لعله لا يصل اليه فانه تع لما وصفهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وبسوء المقال
حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث الفعال من النقض والقطع والفساد
واقتضى المقام ان يبالغ في توبيخهم والانكار على سوء صنيعهم خاطبهم على طريق الالتفات
ووبخهم على كفرهم كانه قال يا من هذه صفاتهم كيف تكفرون بالله الذي لكم حياء يردعكم
عن هذا الكفر القبيح الردي مع كونه مقرونا بالصارف القوي قوله مع علمهم متعلق بكفرهم
وقيل ان الله تع لا يخاطب مع الذين كفروا في القران العظيم الا بذكر قل لفظا لها في قوله تع
قل يا ايها الكافرون او تقديرا كما في هذه الآية فان التقدير فيها قل لهم يا ايها الكافرون كيف
تكفرون فيكون الخطاب في امثالها مع رسول الله صلى الله تع عليه وسلم لا مع الكفرة حتى
يكون التفاتا قوله اجساما لا حيوة لها مبني على ان الموت مفسر بعدم الحيوة فيكون
اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة ويكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب
لا تقابل العدم والملكة قال صاحب المواقف في الموت عدم الحيوة عما من شانه ان يكون
حيا وقال الشريف المدقق الظاهر ان يقال الموت عدم الحيوة عما اتصف بها وعلى
التفسيرين يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ويكون قوله تع كنتم امواتا من قبيل
التشبيه البليغ والمعنى كنتم في اطوار جماديتكم كالاموات من حيث فقدان وصف
الحيوة عنكم في تلك الاطوار فيكون قول المص اجساما لا حيوة لها اشارة الى وجه الشبه
فان مادة كل احد قبل ان تكون صورة الانسان كانت جمادا لا حيوة لها من حيث
انها ليست خالية عن كونها عناصر او اغذية او اخلاطا او نطفا او مضغا جمع مضغة
وهي قطعة لحم مخلقة اى تامة الخلق او غير مخلقة ولم يتعرض لطور العلقة لقربها من
طور المضغة فذكر احدهما يغني عن ذكر الاخرى مع ان المقصود ليس استيفاء ذكر
الاطوار قوله بخلق الارواح ونفخها فيكم مبني على ما ذهب اليه المليون من حدوث
الارواح وان اختلفوا في ان حدوثها قبل حدوث الابدان او حال حدوثها قوله وانما عطفه
بالفاء لانه متصل بما عطف عليه يعني ان الاحياء الاول متصل بكونهم امواتا من حيث اتصاله
بالطور الاخير من اطوار جماديتهم وهو طور كونهم مضغة مخلقة بخلاف الامور المعطوفة

ثم

ثم فانها متراخية عما عطفت هي عليه فان الاماتة متراخية عن الاحياء الاول والاحياء الثاني
ان اريد به النشور يوم نفخ الصور فكونه متراخيا عن الاماتة ظاهر وان اريد به الاحياء
في القبر للسؤال كما روي ذلك عن السدي يكون استعمال كلمة ثم في هذا الموضع دليلا
على ان حيوة القبر متراخ عن الموت وان لم يكن متراخيا عن الدفن كما روي عن البراء بن
عازب رضي الله تع عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تع عليه وسلم ان الميت يسمع
خفق نعالهم اذا تولوا مدبرين حين يقال له من ربك وما دينك ومن نبيك الحديث
قوله ثم اليه ترجعون بعد الحشر اى بعد الاحياء الثاني الواقع يوم نفخ الصور فانه
ان اريد بالاحياء الثاني الاحياء الواقع يوم نفخ الصور يكون المراد بالرجوع الى الله تعالى
الرجوع الى موقف الحساب ليجازى كل نفس بما عملت من خير وشر فيدخل اهل الجنة الجنة
واهل النار النار وسمي الرجوع الى موقف الحساب والجزاء بالرجوع الى الله تع من حيث
انه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله تع كما يسمى الرجوع الى محكمة القاضي
بالرجوع اليه وهذا الرجوع وان كان لا يتراخى عن الاحياء الثاني الواقع يوم نفخ الصور الا انه
عطف عليه بكلمة ثم لكون الغاية المترتبة على هذا الرجوع وهي وصول كل واحد من
آحاد المكلفين الى ما يستحقه من دار الجزاء متراخية عنه بالنسبة الى اكثر المكلفين
لان يوم الحساب يوم ممتد مقداره خمسين الف سنة من سني الدنيا ولا يتم وصول
جميع اهل الموقف الى مقره ومثواه الا بانقضاء ذلك اليوم وان اريد بالاحياء الثاني
الاحياء في القبر لسؤال الملكين يكون المراد بالرجوع اليه تع الاحياء الواقع يوم البعث
والنشور وجمعهم في موقف الحساب وكونه متراخيا عن الاحياء في القبر ظ فكلمة ثم على الاول
لتراخي الجزاء وعلى الثاني لتراخي النشور قال الامام النسفي دلت الآية على اثبات
عذاب القبر وراحة القبر وفي القرآن آيات تدل على ذلك منها قوله تع ولكم في الارض
مستقر ومتاع الى حين اى الى حين الموت ثم قال فيها تحيون اى في القبر لانه في الارض
والحيوة بعد الموت انما يكون في القبر وفيها تموتون بعد هذه الحيوة التي في القبر ومنها
تخرجون اى من القبر بالبعث ومنها قوله تع قل الله يحييكم اى بعد موتكم لانه
خطاب للاحياء ولا يتصور احياء الحي الا باحيائه بعد الموت ثم يميتكم اى بعد
هذه الحيوة ثم يجمعكم الى يوم القيمة اى يبعثكم للجزاء ومنها هذه الآية وكنتم امواتا
اى في ارحام امهاتكم فاحياكم ثم يميتكم في الدنيا ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون
بالبعث يوم القيمة قوله فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه مرتبط بقوله
فان قيل كيف يجوز التعجب عن الله تع والتعجب انما يكون عن رأى شيئا لم يكن رآه او سمع شيئا لم يكن يعرفه

والمعنى اخبروني على اى حال تكفرون وكنتم امواتا الى هنا ومتفرع على مجموع الكلام المذكور
بين به ما تضمنه كيف من معنى التعجب والانكار لكفرهم مع وجود ما يصرفهم عنه وهو علمهم
بحالهم المقتضية للايمان بالله تعالى عن صميم القلب بعد ما بين كون كلمة كيف استخبارا
عن الحال التى يقع الكفر عليها واشار به الى الجواب عن سوالين احدهما ان قوله وكنتم امواتا
جملة حالية وفعلها ماض مثبت والواجب فى مثاله ان يكون مصدرا بقد ظاهرة
او مقدرة ومن المعلوم انها ليست بظاهرة فهل هى مقدرة ام لا وتقرير الجواب
انه لا حاجة ههنا الى تقديرها لانه انما يحتاج الى تقديرها اذا كان الحال مجرد الجملة
التى فعلها ماض مثبت والامر ليس كذلك ههنا بل الحال هى مجموع قوله كنتم امواتا
الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون وحالكم وقصتكم انكم كنتم امواتا الآية فالحال
من حيث المعنى جملة اسمية هى قولنا وحالكم وقصتكم انكم تعلمون كونكم امواتا ثم احياء ثم
تعالى فيكم الاحوال المذكورة فلما كانت الحال جملة اسمية من حيث المعنى كانت بالواو
وحده كما فى قولك جاءنى زيد وغلامه راكب والسوال الثانى ان مضمون الحال
وعاملها يجب ان يكونا متقارنين فى الوجود ولا تقارن بينهما ههنا لان كفرهم
فعل حالى وبعض هذه القصة متقدم عليه وبعضها متاخر عنه فلا تقارن البتة واشار
الى جوابه بقوله مع علمكم بحالكم هذه وتقريره ان الحال النحوى ليس نفس حالهم وقصتهم
حتى يرد ان يقال انها ليست مقارنة لكفرهم فى الوجود بل هو علمهم بتلك الحال
والقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بحالكم من اولها الى اخرها ويجوز ان يكون
كفرهم الحالى مقارنا لعلمهم بجملة احوالهم المذكورة قوله تمكنهم من العلم بهما اى بالاحياء
الثانى والارجاع اليه تعالى قوله لما نصب لهم علة لتمكنهم من العلم بهما قوله منزل منزلة
علمهم خبر لقوله تمكنهم فان من تمكن من تحصيل العلم بالشىء بمنزلة العالم به فانهم
اذا علموا حقية كل واحد من الاحياء الثانى والارجاع اليه تعالى لا يبقى لهم عذر فى الكفر
بالله تعالى فكذا اذا تمكنوا من العلم بهما فان العالم بالشىء كما ينزل منزلة الجاهل به لعدم
جريه على مقتضى علمه فكذلك الجاهل ينزل منزلة العالم به لتمكنه من العلم به وهذا الجواب
يقتضى ان يكون العلم فى قول المص فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم متناولا للعلم حقيقة
ولما هو منزل منزلته وهو التمكن منه وهو جمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير جائز الا
ان يحمل على عموم المجاز ويكون المعنى مع كونكم مزاحى العذر فى ارتكاب هذا المنكر قوله
سيما وفى الآية دليل على صحتهما اى على صحة الاحياء بعد الموت والارجاع اليه تعالى

والمقصود

الدالة
والمقصود منه تاكيد كونهما منزلين منزلة معلوم الوقوع بناء على ما نصب من الدلائل
على وقوعهما فان العقل يقتضى وقوع البعث والرجوع الى الجزاء من وجوه احدها
ان خلق الخلق لمجرد الافناء والاماتة من غير ان يترتب عليه عاقبة حميدة عبث ولعب
كبان بنى بناء لمجرد النقض والتخريب من غير ان يترتب على الخلق والاحداث
عاقبة حميدة فان ذلك يعد عبثا ولعبا فلو لم يبعث الخلائق بعد الموت ولم ينقلوا
الى دار اخرى معدة للجزاء ليكون خلق هذه الدار وسيلة اليها لكان خلقهم ابتداء
عبثا خاليا عن العاقبة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وثانيها ان التسوية بين الولى
والعدو فى الكرامة والنعمة ليست بحكمة فان العقل السليم يابى عنها ولا يرضى بها
بل يوجب الفصل بينهما ومن سوى بينهما فى الشاهد يعد سفيها وقد ورد السمع
على تقرير هذا الاصل قال الله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم
كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال تعالى
افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ثم انه قد تقع التسوية فى الدنيا
بين المومن والكافر فى انواع النعم الظاهرة من الصحة وسلامة الاعضاء واصناف
الاموال وسائر وجوه الاحسان والافضال فلا بد من دار اخرى يفصل فيها بين الولى
والعدو اى بين المطيع والعاصى وايضا انتصاف المظلوم من الظالم حسن محمود فى العقل
مع قطع النظر عن ورود الشرع وقد نرى كثيرا من المظلومين فى هذه الدار ماتوا
قبل اصابة الانصاف وهو تعالى اعدل الحاكمين يوصف بالجور بوجه ما فيجب القول
بدار اخرى ينتصف فيها المظلوم من الظالم تحقيقا لوصفه بالعدل فبقيام مثل
هذه الدلائل كان كل واحد من حيوة البعث والرجوع الى الجزاء منزلا منزلة معلوم
الوقوع مع ان فى هذه الآية ما يدل على صحة وقوعهما ولا شك ان دليل صحة الشىء
فى نفسه يؤيد دليل وقوعه وضمير هو فى قوله وهو انه تعالى لما قدر الخ راجع الى كلمة
ما فى قوله ما يدل ولا يخفى عليك ان ما ذكره من الدليل انما يدل على صحة الاحياء
الثانى ما يدل على صحة الرجوع الى الجزاء لكونها ظاهرة غير محتاجة الى دليل قوله
فان بدء الخلق ليس باهون يعنى ان اعادته اهون بالنسبة الى قدرتكم وقواكم
لان اصلاح المنكسر اهون فى الشاهد من اختراع صنعة لم يؤت مثلها واما
بالنسبة الى قدرة الله تعالى فلا صعوبة ولا سهولة فانه يستوى عنده تكوين
بعوض طيار وتخليق فلك دوار قوله او مع القبيلتين عطف على قوله مع الذين كفروا

اى ويحتمل ان يكون الخطاب مع قبيلى المؤمنين والكافرين فلا يكون التفاتا مما ذكر بقوله
واما الذين كفروا فيقولون الآية بل يكون جاريا على اسلوب قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا فان الخطاب فيه يعم فرق المكلفين من المؤمنين
الخاصين والكفار المجاهرين والمنافقين لما مر من ان الجموع واسماءها المحلاة
باللام للعموم حيث لا عهد فانه تعالى لما ذكر هؤلاء الفرق على طريق الغيبة اقبل عليهم
بالخطاب على سبيل الالتفات كما مر هناك وساق ذلك الخطاب الى ان قال كيف
تكفرون وهذا الذى ذكرناه اراد المص بقوله فانه سبحانه لما بين دلائل التوحيد
والنبوة الخ واراد بدلائل التوحيد ما ذكر بقوله تعالى اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين
من قبلكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون وبدليل النبوة ما ذكر بقوله تعالى
وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الى قوله ان كنتم صادقين ووعدهم على الايمان
بقوله وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الى قوله وهم فيها خالدون
واوعدهم على الكفر بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين وقد مر
ان المقصود بقوله تعالى وبشر الذين امنوا عطف حال من آمن بالقران ووصف
ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه فالقصتان المتعاطفتان متعلقتان بالقبيلين
قوله الى ذلك جواب لما وقوله ذلك اشارة الى ما ذكر بعد لما وذكر من النعم التى
تعم جميع المكلفين اربع نعم اولاها نعمة الاحياء فالامانة المؤدية الى الحيوة الثانية
الابدية وهى المذكورة بقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وثانيتها
ما ذكره بقوله هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء الآية فان خلق
ذلك مما ينتفع به عامة المكلفين فى دينهم ودنياهم اما فى الدنيا فبتقوية ابدانهم
واصلاح احوالها وتمكينها على الطاعات واما فى الدين فلاستدلالهم به على كمال
قدرة الصانع وسائر صفات جلاله وجماله ولاعتبارهم به الى ما اعد لتعذيب العصاة
كالسباع والحيات والعقارب ونحوها فان فيها عبرة وتخويفا بليغا للمعتبرين
من حيث ان رؤية ما يحكى عن بعض اوصاف العقوبات المتوعد بها ابلغ فى الزجر
عن المعصية وثالثتها ما ذكر بقوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض
خليفة فان فيه دلالة على كيفية خلقة آدم عليه الصلوة والسلام وعلى كيفية تعظيم الله
تعالى اياه فان ذلك انعام عام على جميع بنى آدم ورابعتها ما ذكر بقوله تعالى
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية فانه تعالى ذكر اولا تخصيص آدم عليه الصلوة

والسلام

والسلام بالخلافة ثم ذكر تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه فى العلم الى ان صارت الملائكة
عاجزين عن بلوغ درجته فى العلم ثالثا ثم ذكر هذه الآية انه تعالى جعل ابانا مسجودا
للملائكة وذكر النعمة الخاصة بقوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم الى
قوله ما ننسخ من آية قوله واستقبح صدور الكفر عنهم حيث قال كيف تكفرون فانه
وان كان على صورة الاستخبار الا ان المراد به التعجب والانكار والتعنيف والاستبعاد
حتى يتحامى المؤمن بذلك عن الكفر والطغيان وينزجر الكافر عنه ويرغب فى الايمان
مع ان المعدد عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة باسرها الكل واحد مما ذكر فيها
حتى يرد ان يقال كيف تعد الامانة من النعم المقتضية للشكر واختلاف الجوابين
مبنى على الاختلاف فى مفهوم النعمة فان كانت النعمة عبارة عن مطلق ما ينتفع به الانسان
سواء كان مقصودا لذاته اوكان وسيلة ووصلة الى ما يقصد لذاته فالجواب هو الاول
وان كانت عبارة عما ينتفع به مقصودا لذاته فالجواب هو الثانى والمعنى المنتزع
من القصة باسرها هو اخراج الانسان من حضيض مرتبة الجمادية ورفعه بالتدريج
الى اوج السعادة الروحانية التى هى التقرب الى جناب القدس قوله فان بعضها
ماض وبعضها مستقبل اى بالنسبة الى زمان وقوع العامل وهو قوله تكفرون لا بالنسبة
الى زمان التكلم فان ما يكون ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان التكلم يصح ان يقع
حالا اذا كان مضمونه مقارنا لزمان وقوع العامل نحو جاءنى زيد وقد ركب واذهب
ترشد وتسلم بخلاف ما اذا كان ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان وقوع العامل
فانه لا يصح ان يقع حالا لفوات المقصود من ذكر الحال وهو بيان هيئة ذى الحال
وقت تعلق مضمون العامل به قوله كان الواقع حالا هو العلم بها اى علمهم بقصتهم
وحالهم لان علمهم بها هو الذى يصح مقارنته لزمان وقوع مضمون العامل بخلاف
الاحياء الاول فانه متقدم على زمان كفرهم والاحياء الثانى والرجوع الى الجزاء فانهما
متاخران عنه فلا يصح ان يقع شىء منها حالا قوله او مع المؤمنين خاصة عطف
على قوله مع الذين كفروا او على قوله مع القبيلين فعلى هذا يكون الكلام مسوقا لتقرير
المنة بما انعم الله تعالى به عليهم وترغيبهم فى الشكر عليها وتبعيدهم عن الكفران
بها والمعنى كيف تكفرون نعم الله تعالى عليكم وتسترون اياديه اليكم وكنتم امواتا
اى جهالا الخ قوله والحيوة حقيقة فى القوة الحاسة او ما يقتضيها ذهب
بعض اهل الكلام الى ان الحيوة نفس القوة الحاسة والبعض الآخر الى انها معنى

هو مبدا لهذه القوة يتبعه هذه القوة ان لم يمنع مانع وذهب ابن سينا الى الثالث
حيث قال ان الحيوة غير قوة الحس والحركة فالحيوة عنده امر مغاير لقوة الحس والحركة
لكنه يقتضيها فان لم يمنع مانع تحقق تلك القوة والا فلا كما في العضو المفلوج قوله مجاز
في القوة النامية خبر ثان لقوله والحيوة قوله لانها من طلايعها اى لان القوة النامية من
مقدمات الحيوة فاطلق لفظ الحيوة على القوة النامية لكونها من مقدمات الحيوة بالمعنى الاول
وتسمية الشيء باسم مايؤل اليه مجاز مشهور قوله وفيما يخص الانسان من الفضائل
عطف على قوله في القوة النامية يعني ان الحيوة يطلق مجازا على الفضائل المختصة بالانسان
كالعقل والعلم والايمان من حيث ان تلك الفضائل كمال القوة الحيوانية وغايتها والحيوة
هي السبب المؤدى اليها فاطلق عليها لفظ الحيوة على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب
ومنه قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم
والموت يستعمل في فقد كل واحد من المعاني المذكورة للفظ الحيوة كما استعمل في زوال
القوة الحساسة او ما يقتضيها في قوله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وفي زوال القوة النامية
في قوله اعلموا ان الله يحيى الارض بعد موتها وفي زوال الفضائل الانسانية في قوله او من كان
ميتا فاحييناه والحيوة بكل واحد من هذه المعاني انما يتصور في حق الممكنات ضرورة اختصاص
القوة النامية والفضائل الانسانية بها وكذا المعنى الاول وهو قوة الحس والحركة او القوة
المتبوعة لها او لسائر القوى الموجودة في الحيوان التابعة لاعتدال المزاج اعني الحواس
الظاهرة والباطنة والقوى المحركة فان الحيوة بكل واحد من هذه المعاني مختصة بالممكنات
ولا يتصور في حقه تعالى وقد اتفق العقلاء من اهل الملل والحكماء على انه تعالى حي لكنهم اختلفوا
في معنى حيوته فذهب الحكماء وابو الحسين البصري من المعتزلة الى انها عبارة عن صحة
اتصافه تعالى بالعلم والقدرة والوجه في اطلاق لفظ الحيوة عليها كونها لازمة للحيوة التي
فينا فيكون لفظ الحيوة في المعنى المذكور مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم
فقوله اللازمة مرفوع على انه صفة لقوله صحة اتصافه تعالى ~~بالعلم والقدرة~~ وذهب الجمهور
من اصحابنا ومن المعتزلة الى ان حيوته تعالى صفة قائمة بذاته توجب صحة العلم والقدرة
لا نفس هذه الصحة استعير لفظ الحيوة للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التي
فينا او من القوة المتبوعة لتلك القوة تشبيها لها بالقوة باحد المعنيين المذكورين فان كل
واحد منها يقتضي صحة الاتصاف بالعلم والقدرة وقول المص على الاستعارة متعلق بقوله
اريد بها فيكون قيدا لكل واحد من معنيي الحيوة في البارى تعالى واراد بالاستعارة مطلق المجاز

كما في قوله تعالى اعلموا ان الله يحيى الارض بعد موتها وقوله واحييناه بلدة ميتا منه

المجاز المتناول لتسمية قوله وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء يعني تعودون فان رجع
يستعمل لازما كما في قراءة يعقوب يقال رجع بنفسه رجوعا ويستعمل متعديا ايضا
حيث يقال رجعه غيره رجعا وهذيل يقول ارجعه غيره كذا في الصحاح والقراءة المشهورة
يجوز ان يكون من رجع المتعدى وجاز ان يكون من ارجع من باب الافعال قوله فانها
خلقهم احياء اى فان النعمة الاولى من النعم العامة المقتضية للشكر هي خلقهم احياء
قادرين مرة بعد اخرى وهذه النعمة الاخرى المرتبة على الاولى هي خلق ما يتوقف عليه
بقاؤهم ويتم به معاشهم وهو خلق الارض والسماء فان بقاءهم ومعاشهم في الدنيا يتوقف
على خلقهما فان خلقهما والانتفاع بهما نعمة مرتبة على خلق انفسهم وايجادهم اولا فان انتفاعهم
بالارض والسماء انما يحصل بعد خلق انفسهم وان لم يكن خلق نفس الارض والسماء
مرتبا على خلق نفس الانسان وايجاده بل الامر بالعكس قال الامام وما احسن ما راعى الله تعالى
هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحيوة فلهذا ذكر الله تعالى
امر الحيوة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم لان اللام للاختصاص
بطريق الانتفاع كما في نحو الجل للفرس قوله بوسط او بغير وسط متعلق بالاستنفاع فان بعض
ما خلق في الارض ينتفع به الانسان بغير وسط كالمآكل والمشارب والملابس وبعضه
لا ينتفع به الانسان بل يتضرر به الا انه يغتذى به بعض الحيوانات والانسان ينتفع بذلك
الحيوان المنتفع به ولذلك قال حكماء الاسلام ليس في العالم شيء ضار بالاطلاق وانما
الضار ضار بالاعتبار الى بعض الجزئيات التي في العالم قوله او دينكم بالاستدلال عطف
على قوله في دنياكم باستنفاعكم بها على طريق العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور
لفظا مقدم على المنصوب محلا فان ما في الارض لاشتماله على عجائب الصنع يستدل به
على وجود الصانع القادر الحكيم ولاشتماله على اسباب الانس وطيب الحال ويعتبر به
لذات الاخرة وثوابها فانها باسرها انموذج نعيم الجنة ولذاتها ولاشتماله على اسباب
الوحشة وضيق البال يتعرف ويعتبر به آلام الآخرة وعقابها فانها ايضا انموذج عذاب
النار ووحشتها نعوذ بالله تعالى من سوء الخاتمة وعذاب النار قوله لا على وجه الغرض
متعلق بقوله معنى لكم لاجلكم وانتفاعكم فانه لما اوهم ان يكون انتفاع المكلفين بما في الارض
علة غائية حاملة له تعالى على خلق ما في الارض وقد ثبت ان اصحابنا ذهبوا الى انه تعالى
لا يفعل فعلا لغرض بناء على ان الامر لو كان كذلك لكان تعالى مستكملا بذلك الغرض
والمستكمل بغيره ناقص في ذاته وذلك محال على الله تعالى والحاصل ان اصحابنا لما اتفقوا

على انه تعـ لا يفعل فعلا لغرض جعلوا اللام المؤذنة للعلية في نحو قوله تعـ خلق لكم ما في الارض
وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون استعارة لمعنى الحكمة والمصلحة فان افعاله
تعـ وان لم يكن معللة بالاغراض فانها متضمنة لحكم ومصالح لا تعد ولا تحصى وهي كالغرض
في كونها عاقبة الفعل ومؤداه فلذلك ادخل عليها لام الغرض تشبيها لها بالغرض **قوله**
وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة فلذلك ذهب جماعة من اهل السنة من الحنفية
والشافعية ومنهم الامام فخر الدين الرازي الى ان الاصل في الاشياء النافعة هو الاباحة
الا ان يرد دليل سمعي يدل على حظره فتثبت الحرمة ح وبنوا هذه المسئلة على نص
هذه الآية واستدلوا بها عليها فان قيل هذه المسئلة ان كانت ماخوذة من هذه الآية
وجب ان يكون جميع ما خلق في الارض من الاشياء النافعة والضارة كالسموم القاتلة
والقاذورات كالبول والغائط مباحة لعموم قوله ما في الارض لجميع فما وجه قوله وهو يقتضي
اباحة الاشياء النافعة اجيب بان كلمة ما وان كانت عامة الا ان قوله لكم خصصها بالنافعة
بناء على ان اللام في لكم كما انها تدل على الاختصاص تدل ايضا على معنى النفع كما اشار اليه المصنف
بقوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم ومعلوم ان الخلق للانتفاع مختص بخلق الاشياء النافعة
في الارض ولا يتصور في خلق جميع ما في الارض **قوله** ولا يمنع اختصاص بعضها لاسباب
عارضة رد لاحتجاج اهل الاباحة بقوله تعـ خلق لكم ما في الارض جميعا على ما زعموه من انه
لا يكون لاحد اختصاص شيء مما في العالم اصلا لانه تعـ لما خلق جميع ما في الارض لكل احد
لزم ان لا يختص احد بشيء مما فيها والمصنف رد هذا الاستدلال بان الآية انما تدل على
ان كل ما خلق في الارض من حيث هو كل انما خلق لكل الانسان من حيث هو كل وهو
لا ينافي اختصاص البعض بالبعض لاسباب شرعية كالشراء والهبة والوراثة
والاجارة والاعارة والنكاح وغير ذلك وانما يصح الاستدلال بها على عدم جواز
اختصاص احد بشيء ان لو كان المعنى ان كل واحد مما في الارض لكل واحد منكم وليس
كذلك **قوله** وما يعم كل ما في الارض لا الارض والا لزم كون الشيء ظرفا لنفسه وهو مح
قال بعض اهل التفسير معنى الآية خلق لكم الارض وما فيها بناء على انها من قبيل
ما اعتبر فيه التقديم والتاخير حيث قدم ذكر ما فيها واخر ذكر نفسها كقوله تعالى
فاضربوا فوق الاعناق اي اضربوا الاعناق فما فوقها وكان الحامل لهم على ذلك التاويل
وهو ان نفس الارض ايضا لم يخلق عبثا وانما خلقت لينتفع بها ومن المعلوم انه لا
ينتفع بها خالقها فتعين كونها مخلوقة لاجلنا كما ان ما فيها مخلوق لنا وهذا المعنى انما

انما يستفاد بالتاويل المذكور ولم يرض المصنف بهذا التاويل لان حمل الآية على التقديم
والتاخير خلاف الظاهر فلا يرتكب من غير ضرورة وكون نفس الارض مخلوقة لاجلنا
قد ذكر سابقا بقوله تعـ الذي جعل لكم الارض فراشا فلا حاجة الى ان يتعرض له في
هذه الآية بحملها على خلاف الظاهر حذرا عن التكرار قال صاحب الكشاف فان قلت
هل لقول من زعم ان المعنى خلق لكم الارض وما فيها وجه صحة ثم اجاب بانه انما يصح اذا
كان المراد بالارض الجهات السفلية فان الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية
فكانه قيل خلق لكم ما في الجهات السفلية من الغبراء وما فيها واما اذا اريد بالارض حقيقة
الارض فلا لان الشيء لا يكون ظرفا لنفسه **قوله** وجميعا حال من الموصول الثاني وهو
المفعول الصريح لقوله خلق وجاز كونه حالا من الضمير المجرور في لكم ولم يرض به المصنف
لعدم كونه مناسبا لمقام الامتنان لان الامتنان انما يحصل بالتعرض لكثرة النعم لا لكثرة
المنعم عليه **قوله** قصد اليها بارادته اي بان جعل ارادته متعلقة بها اي بخلقها تعلقا
حادثا فانه لم يكن ثمه سماء متحققة حتى يقصد الى نفسها والاستواء ليس عبارة
عن مطلق القصد بل هو القصد المستوي الى الشيء من غير ميل وانعطاف الى شيء
آخر الا ان الاستواء بهذا المعنى لما كان من خواص الاجسام فلا يصح اسناده اليه تعـ
فلذلك جعل المصنف الاستواء المسند اليه تعـ مستعارا لمعنى الارادة بان شبه
ارادة الله تعـ خلق السماء من غير ارادة خلق شيء بالاستواء الى الشيء وقصده
قصدا مستويا من غير ان يلوى على شيء ويميل اليه واستعير لها لفظ الاستواء
واشتق منه لفظ استوى فصار استعارة تبعية وبين ان المستعار منه هو القصد
المستوي الذي ليس فيه انعطاف على شيء حيث قال من قولهم استوى اليه
كالسهم المرسل ثم بين ان القصد المستوي والاقبال على وجه الاستقامة ليس
اصل معنى الاستواء بل اصل معناه طلب السواء والعدل في الوصول الى المقصود
ومعنى الطلب مستفاد من بناء افتعل بناء على انه قد يكون للتصرف والاعتمال
نحو اكتسب فانه بمعنى كسب مع اشتماله على معنى زائد وهو السعي والطلب وليس الاعتدال
والاستقامة معنى اصليا للفظ الاستواء وان فسره صاحب الكشاف حيث
قال الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل واطلاق
على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء وطلب سوائها لكون الاعتدال مطاوعا للمعنى
الاصلي للاستواء ومقصود المصنف بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف **قوله** ولا يمكن حمله

الاجسام

عليه اى لا يمكن حمل الاستواء المذكور فى قوله تعالى ثم استوى على الاعتدال لان الاعتدال من خواص
فلا يمكن اسناده اليه تعالى وهو من تتمة الرد المذكور ومحصول كلامه ان صاحب الكشاف
ان اراد بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان الاعتدال اصل معنى الاستواء فليس كذلك
لان اصل معناه طلب السواء وان استوى الشئ بمعنى سوّاه وعدله بالنص وان اطلاقه على
~~الاستواء فليس كذلك لان اصل معناه طلب السواء وان استوى الشئ بمعنى سوّاه وعدله~~
~~بالنص وان اطلاقه~~ على الاعتدال ليس لكونه اصل معنى الاستواء بل لما ذكره من الوجه وان اراد
بيان ان الاستواء المذكور فى الآية محمول على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على ان الاعتدال
والاستقامة من خواص الاجسام وعلى التقديرين لا وجه لكلامه قوله والاول وهو ان
يكون الاستواء فى الآية بمعنى القصد المستعار للارادة اوفق للمعنى الاصلى للاستواء وهو
طلب السواء بالنسبة الى المعنى الثانى له وهو ان يكون استوى بمعنى استولى وملك فانه
ليس له موافقة ومناسبة لمعناه الاصلى اذ لا مناسبة بين الاستيلاء وطلب السواء
بخلاف الارادة والتسوية فان بينهما مناسبة السببية والمسببية قوله والصلة
مجرور معطوف على الاصل وكذا قوله والتسوية واراد بالصلة كلمة الى التى عُدّى بها
فعل الاستواء فانه لو كان الاستواء بمعنى الاستيلاء لكان تعديته بعلى كما فى
قوله قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق ولما عدى ههنا بالى
ناسب ان يكون بمعنى القصد المستعار للارادة وكذا ترتيب التسوية على
فعل الاستواء بكلمة الفاء فى قوله فسويهن يقتضى تأخر التسوية عن الاستواء
وتأخرها عن القصد والارادة ظاهر بخلاف تأخرها من الاستيلاء والمالكية فان
الاستيلاء على الشئ يقتضى سبق وجود المستولى عليه والفاء تقتضى تأخر
وجوده فيتنافيان قوله والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية ان اريد بالارض
الغبراء او جهات العلو ان اريد بالارض جهة السفل والعالم السفلى والمراد بجهتى
العلو والسفل ما يسمى علوا وسفلا الآن لان الجهات لا تتحدد علوا وسفلا الا بعد
خلق السماء والارض فكانه قيل خلق لكم ما فى جهة السفل الآن ثم استوى الى
ما فى جهة العلو الآن قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين اشارة الى التوفيق بين
هذه وما يوافقها فى الدلالة على ان خلق الارض ودحوها متقدمان على خلق السماء
وهو قوله تعالى فى سورة حم السجدة قل ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين
وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر

الاية بأن يكون مقصدا ... بالحركة الاتية

لها
وقدر فيها اقواتها فى اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها
وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات فى يومين
فانهما يتوافقان فى ان الاستواء الى السماء متأخر عن خلق الارض ودحوها وبين قوله
تعالى فى سورة النازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها
واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على انه تعالى
بنى السماء ورفع سمكها فسواها واظلم ليلها واخرج شمسها ثم بعد ذلك دحى الارض
وبسطها وهذا المعنى خلاف ما دل عليه الآيتان الاوليان ووجه التوفيق بينهما اختيار ما دل
عليه ما فى سورة النازعات وهو ان الله تعالى خلق السماء اولا فاتمهن سبع سموات ثم خلق
الارض دحاها ودفع المناقضة بينه وبين الآيتين السابقتين بان التناقض انما يلزم
ان لو حمل ثم فى قوله ثم استوى الى السماء على التراخى فى الزمان وليس بلازم لجواز كونه
مستعارا للتراخى فى الرتبة بان يشبه التراخى فى الرتبة بالتراخى فى الزمان من حيث
كون كل منهما بعيدا عن صاحبه ثم يعبر عن المشبه بما وضع للمشبه به والمراد بالتراخى
فى الرتبة ان يكون مدخول ثم اعلى مرتبة بالنسبة الى ما قبله كما فى قوله تعالى
ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل قوله فلا اقتحم العقبة وهو الكافر
اى ما شكر الله تعالى بالاعمال الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الايمان فان ثم
ههنا للتراخى فى الرتبة والا فالايمان لا بد ان يكون مقدما على الاعمال الصالحة ليعتد
بها الا ان الايمان لما كانت نعمة مطلقة غير مشروطة بشئ من الاعمال بخلاف
الاعمال فانها مشروطة بالايمان فى كونها معتدا بها وكذا الخلق السماء مع تقدمه
فى الوجود متراخ فى الرتبة بالنسبة الى خلق الارض قوله الا انه مستأنف بدحاها
استثناء من قوله فانه يدل على تأخر دحو الارض قوله مقدرا حالا من ضمير الخطاب
المستتر فى قوله تستأنف وكل واحد من قوله تعرف وتدبر امر للحاضر قوله
بعد ذلك ظرف لقوله توقف وتدبر فكانه قيل تفكروا وتعرفوا ان اعادة خلقكم
اشد ام السماء اشد ثم استونف فقيل بناها بناء رفيعا بلا عمد مشتملا على
عجائب الصنعة وكمال الحكمة فمن قدر على ذلك فهو على اعادتكم اقدر ثم قيل وتعرفوا
الارض وتدبروا امرها بعد ذلك ثم استونف بان قيل دحاها اخرج منها ماءها
ومرعاها الآية فعلى هذا التاويل لا دلالة فى الآية على تأخر دحو الارض وخلق ما فيها
عن خلق السماء حتى يناقض قوله ثم استوى الى السماء قوله عدلهن وخلقهن

مصونة عن العوج والفطور فسر التسوية بالتعديل والتقويم المستلزم للاعتدال
والاستقامة الا انه بناء التفعيل لما اوهم ان يكون تعلق الفعل بمفعوله بطريق تغييره
من ضد ذلك الفعل اليه كتسوية السماء فانه يوهم ان يكون المعنى ازالة عوجها وتغيير
حالها الى الاعتدال والاستقامة وليس المعنى كذلك دفع ذلك بقوله وخلقهن مصونة
الخ اى ليس المعنى غيرهن من العوج الى الاستواء بل اوجدهن مستوية سالمة عن الخلل
كالعوج والفطور والامت قال تع في حق آدم عليه الصلوة والسلام فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي اى فاذا خلقته واوجدته مستويا سالما عن العيب والخلل
يقال ضيق فم الركية ووسع الدار وقصر الثوب بمعنى اوجدها كذلك والعوج
بفتحتين مصدر عوج الشئ بكسر الواو فهو اعوج والاسم العوج بكسر العين
وفتح الواو **قوله** وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع اى جمع سماءة او
سماوة كجرادة ثم جرادات ثم جراد وسماءة اصلها سماوة ابدلت واوها همزة لوقوعها
طرفا بعد الف زائدة كما في كساء ورداء وكذا اصل سماء سماو لانه من السمو
وهو الارتفاع ويجوز ان يقال سماوة من غير ابدال واوها همزة لخروجها عن التطرف
بسبب التاء **قوله** او هو في معنى الجمع من حيث كونه اسم جنس وعلى التقديرين
يصح اطلاقه على الاجرام المتعددة وصاحب الكشاف جعل كون السماء جمعا او
في معنى الجمع علة لصحة رجوع ضمير سويهن الى السماء فاعترض عليه بان الجمعية لم
تثبت وان الجنسية ليست بكافية في رجوع ضمير جمع المؤنث اليه وجعله المص
علة لصحة تفسيره بالاجرام المتعددة لئلا يرد عليه ما يرد على تقرير الكشاف
فتدبره **قوله** والا فمبهم يفسره ما بعده اى ان لم تفسر السماء بالاجرام العالية بل
فسرت بالجهات العلوية وهذا على تقدير ان يفسر الارض بجهة السفل كما ان
تفسير السماء بالاجرام العالية على تقدير ان يفسر الارض بالغبراء فعلى تقدير ان تفسر السماء
بالجهات العلوية وان صح ان يرجع ضميرهن الى السماء بمعنى الجهات من حيث اللفظ الا انه
لا يصح من حيث المعنى لان سبع سموات ح يكون بدلا من الضمير او حالا مقدرة منه وعلى
تقدير كونه بدلا يكون بدل غلط لان الشرط في بدل الاشتمال ان يكون المتبوع بحيث
يكون دالا على البدل اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بان تبقى النفس عند ذكر الاول
متشوقة منتظرة الى ذكر ما يكون مبينا لما اجمل اولا وهذا الشرط منتف ههنا
وبدل الغلط لا يقع في فصيح الكلام ولا معنى لان يقال فسوى جهات العلو كانه سبع

اى الشقوق من فطر اذا شقه منه
فما خذ وكر هذا الصنع البديع عن ذكر خلق ما في الارض مع كونه اقوى منه في الدلالة على كمال القدرة القاهرة كما نبه عليه بما في الخلق النافع المنوطه بمصالح الارض الكبير وتعلقه اظهر وان التعبير بذلك كان في ابداع العلويات ايضا من المنافع الدينية والدنيوية ما لا يحصى
ابو السعود

سبع سموات فاذا لم يصح رجوع الضمير الى ما قبله تعين كونه مبهما مفسرا بما بعده
كما في قولك ربه رجلا وربهن نساء قال الامام فائدة ابهام الضمير وتفسيره بما
بعده ان المبهم اذا بين كان افخم واعظم من ان يبين اولا لانه اذا ابهم تشوقت
النفس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق **قوله** سبع
سموات بدل او تفسير البدلية من الضمير على تقدير ان يكون ضميرهن راجعا الى السماء
بمعنى الاجرام العالية والتفسير على تقدير ان يكون الضمير مبهما مفسرا بما بعده واعلم
ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة الفلك الاقرب
الينا فلك القمر وفوقه فلك عطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ
ثم فلك المشترى ثم فلك زحل فهذه الافلاك السبع هي افلاك الكواكب السبع
السيارة والفلك الثامن هو الذي حصلت فيه الكواكب الثابتة واما الفلك التاسع
فهو الفلك الاعظم وهو الذي يتحرك كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب و
وهذان الفلكان يسميان في لسان الشرع بالعرش والكرسي وفي لسان الحكماء
بالفلك الاطلس وذلك الثوابت لعدم كواكب الاول وعدم حركة كواكب الثاني
وما ذكروه في اثبات هذه الافلاك من الحجج مشكوك فيه بوجوه فلا نحكم بثبوته
فانه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك حقيقة الحال ولا يحيط بها وبتفاصيل
احوالها الا علم فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيما يؤدي الى علمها على الدلائل
السمعية وان صح ما ذكروه من الدلائل العقلية وما يدل هي عليه من كون الافلاك
تسعة فليس في الآية نفي الزائد لان تخصيص العدد السبع بالذكر لا يدل على نفي العدد
الزائد مع انه ان ضم اليه العرش والكرسي لم يبق خلاف في كون الاجرام العالية
تسعة ولعل تخصيص العرش والكرسي بهذين الاسمين وذكر الافلاك السبع
الباقية باسم السماء لبقائهما بحالهما عند طريان الطي والانشقاق والانفطار
للافلاك السبع الباقية لبقاء الجنة التي بينهما على حالها لما روي ان سقف الجنة
عرش الرحمن وصحنها هو الكرسي والعلم عند الله تع **قوله** فيه تعليل معنى
ان قوله تع وهو بكل شئ عليم يتضمن ثلاث فوائد الفائدة الاولى انه تعليل لما ذكر
قبله من خلقهن مستوية معتدلة لا تفاوت فيها ولا فطور ولا امت ولا
انخفاض وخلق ما في الارض على حسب حاجات اهلها ومنافعهم ومصالحهم
والثانية الاستدلال بما ذكر قبله على علمه بتفاصيل الاشياء كلياتها وجزئياتها

فان من كان خالقا للارض وما فيها وللسموات وما فيهما من العجائب والغرائب لا بد
وان يكون عالما بما فعله وظهر بهذا ان استدلال المتكلمين على علمه تع بالجزئيات
بان قالوا انه تع فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاتقان والاحكام وكل فاعل على
هذا الوجه لا بد ان يكون عالما بما فعله على سبيل التفصيل حق مطابق للقرآن والثالثة
ازالة ما يختلج في صدورهم من استبعاد حشر الاجساد المدلول عليه بقوله تعالى
ثم يحييكم ثم اليه ترجعون **قوله** تبددت اى تفرقت وقوله تفتتت اى تكسرت **قوله**
واتصلت بما يشاكلها كاتصال الاجزاء النارية بالنار والهوائية بالهواء والمائية بالماء
والارضية بالارض **قوله** كيف يجمع اجزاء كل بدن خبر ان مسلوبا عنه معنى الاستفهام
اى لا يجمع البتة اجزاء كل بدن بعد ما تفتتت **قوله** فيعاد معطوف على قوله يجمع والضمير
المستتر في قوله فيعاد راجع الى كل بدن وضمير منها راجع الى اجزاء كل بدن **قوله** واعلم
ان صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات الاولى ان اجزاء البدن قابلة للجمع والحيوة
والثانية انه تع عالم باجزاء كل بدن وبمواقعها والثالثة انه تع قادر على جمعها واحيائها
واشار الى برهان المقدمة الاولى بقوله وكنتم امواتا فاحييكم فان احياء الاشخاص
بعد موتهم وتفرق اجزائهم انما يكون بان يعلم تفاصيل الاجزاء المتفرقة وان يعلم ان
اى جزء لاى شخص وان يجمع تلك الاجزاء المتفرقة على هيئتها الاولى حتى يتصور احياؤها
فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحيوة على تلك الاجزاء يدل على انها قابلة
لها لذاتها وما بالذات لا يزول بالغير واشار الى اثبات انه عالم بمواد الابدان وبمواقعها
وقادر على جمعها واحيائها ببيان ابدائهم بقوله فاحييكم وبيان ابداء ما هو اعظم
خلقا وهو خلقه ما في الارض جميعا وتسوية السماء خلقا مصونة عن العوج
والفطور فانه يدل على انه تع اقدر على اعادتهم واحيائهم لان جمع الاجزاء الموجودة
اهون من الايجاد من العدم الصرف عند عقولنا وقدرته على جميع الاجزاء واحيائها
على طريق الاعادة تدل على كمال علمه بحيث يعلم تلك الاجزاء المتفرقة ويعلم اى جزء
لاى شخص ويعلم ايضا مواقعها **قوله** وسكن نافع الى اعلم انه يجوز تسكين الهاء من هو
وهي اذا وقعت بعد الواو او الفاء او لام الابتداء او ثم نحو فهي كالحجارة وهو بكل شيء
عليم لهو الغني الحميد لهي الحيوان ثم هو يوم القيمة من المفتوح تشبيها لهو الذى
انضم اليه احد الاحرف المذكورة بعضد ولهى بكتف فكما يجوز تسكين عين عضد
وكتف يجوز تسكين هاء هو وهي بعد الاحرف المذكورة اجراء للمنفصل مجرى المتصل

لكثرة

لكثرة دورهما معها **قوله** تعداد لنعمة ثالثة كانه قيل كيف تكفرون بالله وقد خلقكم
وخلق الاشياء لكم وانعم على ابيكم بما ذكر في القصة من النعم وتعظيم الاب واكرام نعمة
تعم جميع فروعه تستدعي شكرهم وانقيادهم لمن انعم بها **قوله** واذ ظرف وضع لزمان
نسبة ماضية وقع فيه اخرى اى نسبة المسند الى المسند اليه سواء كانت تلك
النسبة مضمون جملة اسمية او فعلية فان اذ يجوز اضافتها الى كلتا الجملتين
اذ ليس فيها معنى الشرط كما في اذا وقد اضيفت ههنا الى جملة فعلية وهي
قوله تع قال ربك فانه في محل الجر باضافة الظرف اليه وكلمة اذا تضمنها معنى المجازاة
لا تضاف الا الى الجملة الفعلية على الاصح واذ ظرف زمان ماض وان جاء مع الفعل
المستقبل كما في قوله تع واذ يمكر بك الذين كفروا واذا ظرف زمان
مستقبل وان جاء مع الماضي لفظا كما في نحو قولك اذا جئتني اكرمتك فانها
تقلب الماضي الى المستقبل وهذا هو الغالب في استعمالهما فاذا قلت اذ قام
زيد قمت كانت هناك نسبتان ماضيتان وقد دلت كلمة اذ على زمانهما
والنسبة الاولى نسبة القيام الى زيد والنسبة الاخرى هي نسبة القيام الى
نفسك وقس على هذا حال كلمة اذا لان النسبتان فيها مستقبلتان كما في
قولك ان قام زيد قمت **قوله** ولذلك اى ولكون وضعها لزمان نسبة حكمية تتضمنها
الجملة تجب اضافتها الى الجمل لان النسبة انما تتحقق فيها **قوله** كحيث في المكان اى
كما ان حيث يجب اضافته الى الجملة فعلية كانت او اسمية وهو ظرف مكان
وانما لزم اضافتها الى الجملة من حيث ان وضعه لمكان نسبة وتلك النسبة
لا تحصل الا بالجملة **قوله** وبنيتا تشبيها لهما بالموصولات في احتياجهما الى جملة
تليهما وتبين ما وقع فيها من النسبة **قوله** واستعملتا للتعليل والمجازاة اى
واستعملت كلمة اذ للتعليل وكلمة اذا للمجازاة واذا كانت كلمة اذ للتعليل يكون
حرفا **قوله** ومحلهما النصب على الظرفية ابدا هذا مذهب الجمهور فان بعض اهل
العربية لم يجعلها لازمة الظرفية وقد صرح به في الحواشي القطبية حيث قيل ولا يخفى
الى وهمك ان اذ واذا تلزمان الظرفية بل يجيئان اسميين غير ظرفيين فيجوز ان
يقعا مبتدئين كما في قولك اذا يأتيك اذا اتاك زيد اى وقت اتيانك
وقت اتيان زيد اليك وكذا الكلام في اذ فهما مرفوعا المحل في مثل هذا الموضع
وقد يقعان منصوبين على انهما مفعول بهما كما في قول رسول الله صلى الله تع عليه

لعائشة رضي الله تع عنها اني لاعلم اذا كنت عني راضية واذا كنت علي غضبى قلت لا ورب ابرهيم قالت اجل والله ما اهجر الا اسمك اى ما اترك الا ذكر اسمك بلساني ولا اخرج محبتك وتعظيمك عن قلبي فان كلمة اذا في هذا الحديث منصوب المحل على انه مفعول به لقوله عليه الصلوة والسلام لاعلم وقد يقع اذ مجرور المحل نحو يومئذ وبعد اذ نجانا الله منها ولم يعتد للمص بقول هذا البعض واول المواضع التي يظن كونها فيها غير ظرفية بحمل الكلام على التقدير فتقدير الحديث لاعلم غضبك علي ورضاك عني اذا كنت وتقدير قوله تع واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم واذكروا الحادث وقت كونكم قليلا وكذا هذه الاية ان كانت كلمة اذ فيها منصوبة باذكر مقدرة يكون تاويلها اذكر الحادث وقت قول ربك وقوله تع واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف تاويله اذكر امر اخي عاد الحادث وقت انذار قومه او اذكر حادثة اخي عاد اذ انذر وقوله تع اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه في تاويل اذكر حادثة وقت ندائه وقس عليه امثاله قوله فانهما من الظروف الغير المتصرفة اى لا يستعملا الا ظرفية ولا يتصرف فيهما بان يجعلهما تارة مرفوعين وتارة مجرورين او منصوبين على ان يكونا مفعولا بهما فانهما ليسا مثل الوقت واليوم والليل مما ليس بلازم الظرفية من اسماء الزمان فان امثال ذلك كما يجعل منصوبا على الظرفية ~~لازمة لها بخلاف~~ يكون ايضا مرفوعا نحو يوم طيب وليلتنا باردة والفرق ان اذ واذا لما كانا موضوعين لزمان النسبة كانت الظرفية لازمة لها بخلاف نحو الوقت واليوم فانه موضوع لمطلق الزمان او لجزء معين منه مع قطع النظر عن وقوع نسبة ما فيه فلا يكون الظرفية معتبرة فيه بحسب الوضع وانما حصلت باستعمال المتكلم فقوله فانهما من الظروف الغير المتصرفة علة للزوم ظرفيتها المستفاد من قوله محلهما النصب على الظرفية ابدا قوله لما ذكرنا اشارة الى ما مر من ان اذ واذا ظرفان هو موضوعان لزمان نسبة مخصوصة قوله واما قوله تع واذكر اخا الجواب ما يقال كيف يصح الحكم عليهما بان محلهما النصب على الظرفية ابدا مع ان اذ في هذه الاية ونحوها وهو مثل قوله تع اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه لا يجوز ان يكون ظرفا للفعل المذكور وهو اذكر اذ ليس زمان الذكر زمان الانذار ولا زمان نداء ربه بل هو بدل من المفعول به فيكون مفعولا به وتقرير الجواب ظاهر قوله وعامله في الاية قالوا والمعنى قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وقت ان قال لهم الله عز وجل اني جاعل

في الارض خليفة في لا حاجة الى التاويل وليس منصوبا بقالوا المذكور بعده لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف ويحتمل ان يكون الظرف معمولا لاذكر المقدر على التاويل المذكور فيكون هذا الامر المقدر معطوفا على الامر المحذوف قبله اى اشكروا النعم في خلق الارض والسماء واذكروا ما حدث اذ قال ربك واما على تقدير انتصابه بقالوا فالجملة باسرها يكون معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة من غير التفات الى ما فيهما من الجمل انشاء او اخبارا والقرينة المعينة لكون الظرف المذكور معمولا لاذكر المقدر مجيئه معمولا لاذكر الملفوظ صريحا في القران كثيرا كما في الايات المتقدمة وقد وقع معمولا للذكر الذي هو ماخذ اشتقاق اذكر في قوله تع ذكر رحمة ربك عبده زكريا اذ نادى ربه فان المعنى والله تع اعلم هذا المتلو ان ذكر ربك لرحمة عبده زكريا وقت ندائه ربه بناء على ان الذكر مصدر مضاف الى مفعوله وكثرة وقوعه معمولا لاذكر المذكور صريحا تصلح قرينة معينة لتقديره بخصوصه والظاهر ان مراد المص بمجئ اذ معمولا لاذكر صريحا كونه معمولا له بحسب الظاهر لانه في الحقيقة معمول للحدوث المقدر المعمول لاذكر كما صرح به انفا قوله او مضمر عطف على قالوا اى ويحتمل ان يكون الظرف معمولا لمضمر دل عليه الاية المتقدمة مثل وبدا خلقكم فان الاية المتقدمة التي هي قوله تع خلق لكم ما في الارض جميعا للناس ثم سوى سبع سموات قرينة دالة على ان المضمر هو مثل وبدا خلقكم قوله وعلى هذا اى على تقدير اضمار مثل بدا خلقكم يكون جملة قوله تع واذ قال ربك معطوفة على قوله خلق لكم وهو صلة الذي فيكون ما عطف عليه ايضا داخلا في حكم الصلة كانه قيل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وبدا خلقكم ايها الناس اذ قال ربك يا محمد عليه الصلوة والسلام وفيه بعد لا يخفى لان قوله وبدا خلقكم اذ قال ربك كلام واحد والمخاطب بقوله وبدا خلقكم غير المخاطب في قوله واذ قال ربك وصرف الخطاب عن مخاطب الى اخر في كلام واحد بعيد قوله وعن معمر هو بفتح الميمين وسكون العين المهملة اسم فاضل من افاضل اهل التفسير والحديث وهو شيخ الامامين البخاري ومسلم روى عن ذلك الشيخ الفاضل انه قال كلمة اذ ههنا زائدة واصل الكلام ومعناه وقال ربك للملائكة والجملة ليست ظرفية بل هي فعلية معطوفة على الاسمية قبلها وهي قوله تع هو الذي خلق لكم ما في الارض والمناسبة بين الجملتين كونهما لتعداد النعمة وبيانها وانكر الزجاج وغيره القول بزيادته وقالوا ان الحرف اذا افاد معنى صحيحا في موقعه لم يجز القول بزيادته قوله والملائكة جمع ملاك على الاصل فان الاصل والقياس في مفعل ان يجمع على مفاعل نحو مطلع ومطالع ولو كان جمع ملك بفتح الميم واللام

لكان جمعه على فعائل شاذا فان فعلا لا يجمع على فعائل بل يجمع على فعال وافعل كجبال واجبل
في جمع جبل وعلى فعالة وافعال كحجارة واحجار في جمع حجر وعلى فعول وافعال وهو قليل نحو
اسود وآساد وفنود وافناد في جمع اسد وفند وقيل لا اشتقاق للملك عند العرب
فوزنه فعال وجمعه على ملائكة شاذ والمشهور ان اصله ملاءك على وزن فعلل فنقلت
حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فصار ملك فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة
فقيل ملائكة والتاء لتانيث الجمع لكونه بمعنى الجماعة كما في الصياقلة جمع صيقل وان
اصل ملاءك مألك على وزن مفعل من الالك بمعنى ارسل وفاؤه همزة وعينه لام والالوك
الرسالة ومألك موضع الرسالة او مصدر بمعنى المفعول فيكون ملاءك مقلوبا من
مألك نقلت همزة مألك الى مكان اللام وقدمت اللام فقيل ملاءك على وزن
معفل ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال
فصار ملك على وزن معل بحذف الفاء فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقيل ملائكة
على وزن معافلة بالقلب لان التكسير يرد الاشياء الى اصلها فعلى هذا يكون
ميم ملك زائدة ويكون وزنه معلا وذهب بعضهم الى ان الميم في ملاءك اصلية
والهمزة زائدة واختاره ابن كيسان ويؤيده التشبيه بالشمائل جمع شمال
فان الشين فيه اصلية والهمزة زائدة فملاءك على هذا القول مشتق من ملك
بضم اللام او فتحها وتسميتهم بالملائكة لفرط قوتهم فان جميع متصرفات م ل ك
دائر مع معنى القوة والشدة كالملك والمالك وملكت العجين املكه ملكا بالفتح
اى شددت عجنه ورجح قول ابن كيسان بان معنى الشدة والقوة يعم الملائكة
كلهم وكفاك قوله تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون واى قوة اعظم
من ذلك بخلاف الرسالة فانها لا تعم كلهم لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا
ومن الناس قوله لانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس من الانبياء عليهم الصلوة
والسلام وسائر البشر بالنسبة الى الانبياء رسل حقيقة وبالنسبة الى سائر
الخلق كالرسل من حيث كونهم وسائط بينهم وبين ربهم في فيضان الكمالات القدسية
والمعارف الالهية عليهم ووصول سائر ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم اليهم
وليسوا رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس وعامتهم بناء على ان عامة الناس
لا يعرفون الملائكة من حيث رسالتهم وتوسطهم في حصول مقاصدهم ومعرفة المرسل
اليه الوسول وجهة رسالته معتبرة في حقيقة الرسالة وانه لم تعتبر هي فيها يكون الملائكة

بزيادة اللام واصالة الميم او مفعل بزيادة الميم واصالة الالك على ان اصل ملك الهمزة والمصدر الميمي واسم المكان منه مألك فقدمت اللام على الهمزة فصار ملاءك فحذفت الهمزة على التقديم فصار ملك منه

رسلا

رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس ويحتمل ان يكون قوله فهم رسل الله تعالى حقيقة
او كالرسل مبنيا على الاختلاف في ان الرسول مطلقا هل يعتبر فيه كونه انسانا اولا
فان لم يعتبر يكون الملائكة رسلا حقيقة وان اعتبر كما يدل عليه تعريف الرسول
بانه انسان بعثه الله تعالى على الخلق لتبليغ الاحكام الشرعية يكون الملائكة
كالرسل قوله فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة اى هوائية فالجسمية
تستلزم التحيز فمكنها السموات والارضون واحترز بقيد الجسمية عن
القولين الاخيرين فان النفوس البشرية المفارقة لابدانها خيرة او شريرة
ليست باجسام عند النصارى وكذا الجواهر المجردة المخالفة بالماهية للنفوس
الناطقة عند الحكماء فانها ليست اجساما متحيزة البتة قوله هي النفوس الفاضلة
اى الخيرة الصافية من النفوس البشرية المفارقة للابدان واحترز بتقييد النفوس
المفارقة بقوله الفاضلة عن النفوس المفارقة عندهم ان كانت خيرة صافية
فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين فالملائكة والشياطين
عندهم ليستا حقيقتين مخالفتين للنفوس البشرية الناطقة خلافا للفلاسفة
فان الملائكة عندهم جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها مخالفة
بالماهية لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما قوله
والمقول لهم الملائكة كلهم اختلفوا في الملائكة الذين قيل لهم انى جاعل في الارض خليفة
انهم كل الملائكة او بعضهم فقال الاكثرون من الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم
انه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة كلهم لان لفظ الملائكة جمع محلى باللام فيفيد العموم
ولا مخصص ولا وجه لتخصيص العام من غير مخصص وقيل انهم ملائكة ~~كلهم لان~~
~~لفظ الملائكة جمع محلى باللام فيفيد العموم~~ الارض لان الخليفة من يخلف غيره
ويقوم مقامه ويسكن مسكنه بعد ذهابه والمراد بها ههنا آدم عليه الصلوة
والسلام وبنوه وقد استخلفهم الله تعالى واسكنهم في الارض بعد ما زال عنها الملائكة
فكان الظاهر ان يكون المقول لهم ملائكة الارض ويقال لهم انى جاعل في الارض خليفة
منكم لانهم كانوا سكان الارض فخلفهم فيها آدم وذريته وروى عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما انه قال المقول لهم ابليس ومن كان معه في محاربة الجن ليعاونوه على طرد الجن
عن وجه الارض وذلك ان الله تعالى لما خلق السماء والارض وخلق الملائكة والجن بنو الجان
فاسكن الملائكة السماء واسكن الجن الارض فعبدوا الله تعالى دهرا طويلا في الارض ظهر

فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى جندا من الملائكة يقال لهم الجن رأسهم ابليس وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة واما الجن الذين هم بنو الجان فانما سموا جنا لوجه آخر وهو اجتنانهم عن البصر لا لكونهم خزان الجنة فلما بعث الله تعالى ابليس مع الملائكة الذين يقال لهم الجن ليطردوا الجن بني الجان عن وجه الارض هبطوا الى الارض وطردوا الجن عن وجوه الارض الى شعوب الجبال وجزائر البحور وسكنوا الارض وكانوا اخف من الملائكة عبادة لان اهل السماء الدنيا اخف عبادة من اهل السماء التي فوقها فان السماء كلما كانت ارفع واعلى يكون خوف اهلها اشد واستغراقهم في بحار عظمة الله تعالى اتم فيكون عبادتهم اكثر واشق وهؤلاء الملائكة الذين كانوا مع ابليس لما صاروا سكان الارض خفف الله تعالى عليهم العبادة فاحبوا البقاء في الارض وكان الله تعالى قد اعطى ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان فكان يعبد الله تعالى تارة في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة فاعجب بنفسه وتداخله الكبر فلما اطلع عليه تعالى بما تداخله من الكبر قال له ولجنده اني جاعل في الارض خليفة كذا في الوسيط قوله فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا اي اسكن الجن بني الجان اولا في وجه الارض فنفرهم اي اهلكهم وقهرهم قوله وجاعل من جعل الذي له مفعولان اي من جعل الذي بمعنى صير فيدخل على المبتداء والخبر وينصبهما فيكون خليفة مفعوله الاول وفي الارض مفعوله الثاني ويتعلق بمحذوف على ما هو الاصل في الخبر اذا كان ظرفا كانه قيل اني مصير فيما سياتي من الزمان من يخلفكم كائنا في الارض وقدم المفعول الثاني على الاول لكونه نكرة كما في نحو في الدار رجل قوله ومعتمد على مسند اليه الذي هو اسم ان وهو ياء المتكلم في اني واسم الفاعل يعمل عمل فعله مطلقا ان كان معرفا باللام والا فبشرط كونه بمعنى الحال او الاستقبال وبشرط الاعتماد وان كان جاعل من جعل الذي بمعنى خلق يكون قوله خليفة مفعولا به لجاعل ويكون في الارض ظرفا لغوا متعلقا بجاعل وهو الظاهر ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه حال من خليفة ثم ان كان آدم عليه الصلوة والسلام مخلوقا في الجنة ثم نزل الى الارض بعد ما اكل من الشجرة يكون في الارض حالا مقدرة وان كان مخلوقا في الارض كان حالا مقارنة قوله والهاء للمبالغة في اتصاف التأنيث بالنيابة عن الذاهب كما في راوية وعلامة بمعنى كثير الرواية والعلم ولم يجعل الهاء للتأنيث مع ان الخليفة فعيل بمعنى الفاعل كما يدل عليه قولهم الخليفة من يخلف الذاهب اي يجئ بعده والفعيل بمعنى الفاعل

والجان ابو الجن فانه تعالى لما خلق الارض خلق الجان من مارج من نار اعني من نار لا دخان لها فكثر نسله وهم الجن بنو الجان منه

يفرق

يفرق بينه وبين المذكر والمؤنث بالتاء بناء على ما سيصرح به من ان المراد به آدم عليه الصلوة والسلام مع قطع النظر عن ذريته بقرينة ان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة به فلا وجه لتأنيث اللفظ ومن ثمة جمعوه على خلفاء كما يجمع فعيل للمذكر على فعلاء نحو كريم وكرماء وظريف وظرفاء ومن انث الكلمة نظر الى تأنيث لفظها قال في جمعها خلائف كقبيلة وقبائل وقد ورد التنزيل بهما قال الله تعالى خلفاء من بعد قوم نوح وقال خلائف في الارض قوله والمراد به آدم عليه الصلوة والسلام اي مع قطع النظر عن ذريته بقرينة السياق فان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة كان به وبقرينة افراد لفظ الخليفة فانه لو اريد به آدم وذريته جميعا لكان المناسب ان يقال خلفاء او خلائف فيكون اسناد الافساد وسفك الدماء اليه في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الآية مجازا من قبيل الاسناد الى السبب فان ذلك من احوال ذريته المسببة عنه فلا يرد ان يقال كيف يصح ان يراد به آدم مع ان الملائكة اسندوا اليه ما لا يجوز ان يوصف به النبي المعصوم عن كل ما يستحق به المرء الذم واللوم ثم الخليفة لكونه قائما مقام غيره لا بد له من مخلوف منه وهو اما الله تعالى او من سكن الارض قبله من الملائكة الذين كانوا سكان الارض بعد الجن بني الجان كانه قيل لهؤلاء الملائكة اني جاعل في الارض من يخلفكم ويكون بدلا منكم ورافعكم الي او من الجن بني الجان فانه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكنها آدم كان آدم خليفة لاولئك الجن الذين تقدموه فان كان المخلوف منه هو الله تعالى يكون المعنى اني جاعل في الارض خليفة مني يقوم مقامي في الحكم بين اهل الارض واظهار احكامي ووحيي يؤيد هذا المعنى قوله تعالى لداود عليه الصلوة والسلام انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق جعله خليفة نفسه ليحكم بين اهل الارض بالحق الذي هو حكم الله تعالى قوله وسياسة الناس اي في تملك امورهم بان يكونوا تحت ولايته وتحت تدبيره الجوهري سست الرعية سياسة وسوس الرجل امور الناس على ما لم يسم فاعله اذا ملك امورهم قوله لا لحاجة الله تعالى الى من ينوبه متعلق بقوله استخلفهم في عمارة الارض وهو جواب عما يقال ان الخلافة عن الغير توهم عجز الغير عن القيام بالامر بنفسه اما لغيبته او موته او مرضه او نحو ذلك وذلك لا يتصور في حقه تعالى فما وجه الاستخلاف وتقرير الجواب ان استخلافه تعالى ليس مبنيا على العجز والاحتياج تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل هو مبني على قصور المستخلف عليه عن قبول فيضه تعالى بغير وسط

عطف على قوله من الملائكة

كما انه من جنس ذلك المستخلف عليه والمستخلف عليه لما احتاج فى قبول فيضه تعالى
الى ان يتوسط بينه وبين الفياض عز شانه خليفة من جنسه وهو نبى من الانبياء
عليهم الصلوة والسلام استخلف هو عليهم لذلك للحاجة به تعالى الى من ينوب عنه
قوله ولذلك اى ولقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه تعالى بالذات ولا بواسطة
من خلاف جنسه لم يستنبئ ملكا اى لم يجعل الله تعالى ملكا نبيا فان البشر لا يقدر
على الاستفادة من الملك كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اى
لو جعلنا الرسول ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبريل عليه السلام فى صورة دحية فان
القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك فى صورته وانما راهم كذلك الافراد من الانبياء
عليهم الصلوة والسلام بقوة روحانيتهم قوله الا ترى تنوير لانتفاء احتياجه
تعالى الى من ينوب عنه وبيان لكون توسيط الواسطة يختلف على حسب
اختلاف حال المستفيض يعنى ان معاملته تعالى فى افاضة الكمالات والمعارف
على خلقه انما هى بحسب استعداداتهم فمن كان مستعد الاستفاضتها بلا وسط
يفيض عليه بنفسه بلا واسطة ملك ومن كان مستعد القبولها من الملك
يفيض عليه بتوسط الملك ومن كان لا يقبلها الا ممن كان من جنسه يفيض عليه
بواسطة الانبياء عليهم الصلوة والسلام فان الانبياء لكون قوتهم النظرية فايقة
على قوى سائر الانام من حيث انهم يتمكنون بقواهم على استنباط انوار العلوم
والمعارف من المبداء الفياض ما لا يتمكن غيرهم على مثله ولكون قوتهم اى بصيرتهم
مشتعلة بانوار العلوم والمعارف من حيث انهم اعطوا مصباح البصيرة الموقد
فى زجاجة القلب والزجاجة فى مشكاة الجسد وفى زجاجة القلب زيت
الروح الصافية عن الكدورات بحيث يكاد زيتها لغاية صفائها يضئ ولو لم
تمسسه نار من النور الالهى ارسل اليهم الملائكة من حيث اقتدارهم على الاستفادة
منهم وعموم احتياجهم الى وسط من جنس بنى آدم قوله ونظير ذلك اى
ونظير احتياج المستخلف عليه الى وسط من جنسه لقصوره عن القبول
بالذات والغضروف والغضروف بمعنى واحد وهو ما لان من العظم فهو لمناسبته
للطرفين ياخذ من اللحم ويعطى العظم قوله او خليفة من سكن الارض قبله
منصوب بالعطف على قوله خليفة الله فى قوله لانه كان خليفة الله فى ارضه قوله
او هو وذريته عطف على آدم اى المراد بالخليفة اما آدم وحده بقرينة افراد

افراد اللفظ وسياق الكلام او هو وذريته جميعا بقرينة قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء قوله وافراد اللفظ الخ جواب عما يقال لو كان المراد به آدم وذريته لكان
المناسب ان يقال خلائف او خلفاء فلم افرد اللفظ واجاب عنه بثلثة اجوبة الاول
ان ذرية آدم وان كانوا خلفاء ممن قبلهم من سكان الارض وكان بعضهم خلفاء
بعض ايضا فى سكنى الارض وان المعنى على جعل آدم مع ذريته خلفاء فى الارض بناء
على ان الخلافة فى سكنى الارض وان المعنى على جعل آدم مع ذريته خلفاء فى الارض بناء
على ان الخلافة فى سكنى الارض ليس لآدم وحده بل له مع ذريته الا انه افرد لفظ الخليفة
واريد به آدم استغناء بذكر من هو الاصل عمن هو متفرع عنه ومتشعب منه كانه قيل
خليفة وخلفاؤهم ذريته كما يقال الخلافة لقريش والمعنى انها فيه وفى اولاده
الا انه استغنى بذكره عن ذكر ما يتفرع عليه والثانى ان الخليفة اسم جنس لكونه
فى تاويل من يخلف فيصلح للواحد والجماعة كما يصلح للذكر والانثى والثالث ان
خليفة صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى والتقدير خلقا يخلفكم
فيتناول آدم وذريته قوله وفائدة قوله هذا للملائكة مع انه تعالى بعلمه الكامل
وحكمته البالغة غنى عن المشاورة وذكر له اربع فوائد الاولى تعليم عباده المشاورة
فى امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم تحريا للخير وتحرزا
عن الخطاء والضلال والثانى تعظيم شان المجعول خليفة حيث لقبه بالخليفة
وبشر بوجوده قبل خلقه وايجاده للملائكة الذين هم سكان عالم الملكوت
بخلاف الجن والانس فانهم سكان عالم الملك قوله ولقبه عطف على بشر والثالث
اظهار فضله الراجح وكماله الغالب على ما فيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه وهو متعلق
بقوله واظهار فضله اى اخبر الله تعالى اياهم بالجعل المذكور ليسالوا عن وجه
الحكمة فى استخلاف من يفسد ويسفك الدماء فيجابوا بما يدل على فضله
الراجح على ما فيه من المفاسد وهو قوله تعالى انى اعلم ما لا تعلمون فانى اعلم ان فيهم
الرسل والاخيار وان لهم العلم ولكم العمل والعلم افضل واعلم ان لكم الطاعة وبها فيكم
الافتخار ومنهم المعصية ومعالهم الاعتذار وبالجملة يتبين لهم ان الحكمة تقتضى خلقهم
واستخلافهم وانه تعالى انما فعل ذلك لحكمة بالغة فلما اقتضت الحكمة احاطة علمهم
بهذا الجواب قبل خلق الخلفاء واستخلافهم ذكر لهم ما يؤدى الى سؤالهم عن وجه
الحكمة فى خلق ما فيه من المفاسد المذكورة والى ان يجابوا بذلك والرابع بيان ان الحكمة

ولعل نفع تعليم ... المخزونة
قال الزاعم ليس بضد قوله انى جاعل
فى الارض خليفة بعد الاستشارة
فان الاستشارة والله تعالى منزه عن
ذلك وانما هو اعلام كاعلام ...
... الكلام ... ولا
... بوجود المجهول الا انها
انما يكون بالخيرات والخير
الذين يقعدون منها على ما
يفصح عنه قولهم ونحن نسبح
بحمدك الآية ابن كمال

يقتضى ايجاد ما يكون خيره غالبا على شره فان الضرر القليل يتحمل لاجل النفع الكثير
وان الشر اليسير يغتفر للخير الكثير قوله تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض الخ
مبنى على ان يكون المراد بخلافة ادم وحده او مع ذريته الخلافة من الله تعالى
فى عمارة الارض بالعدل والصلاح وفى سياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم
قوله او يستخلف مكانه اهل الطاعة اهل المعصية مبنى على ان يكون المراد
بها الخلافة ممن سكن الارض قبله فى سكنى الارض والاستفهام قد يراد به التعجب
كما فى قول سليمان عليه الصلوة والسلام مالى لا ارى الهدهد وقد يكون للانكار
والاعتراض ولما كان الاعتراض على الله تعالى وانكار فعله كفرا ممتنعا فى حق الملائكة
حمل الاستفهام على التعجب من كمال علم الله تعالى واحاطة حكمته بما خفى على العقلاء
كلهم فكانهم قالوا انا نعلم انك لا تنعم بهذه النعمة العظيمة لمن يفسد ويقتل الا
لوجه دقيق وسر خفى انت مطلع فما اعظم حكمتك واجل علمك قوله بهرت تلك
المفاسد اى غلبتها وقوله والغتها بمنزلة العطف التفسيرى له فان الحكمة المخفية
التى لاجلها استخلف من يفسد فيها لا بد ان تكون غالبة على تلك المفاسد بحيث
تكون المفاسد فى جنب تلك الحكمة كالعدم ولما لم يطلعوا عليها قالوا اتجعل فيها الآية طلبا
للكشف عن تلك الحكمة اوقالوه استخبارا اى استعلاما وطلبا للجواب الذى يرشدهم
الى طريق الوفاق ويوصلهم الى مرتبة الايقان ويزيل ما اختلج فى صدورهم من شبهة
عدم لياقة المستخلف للاستخلاف بناء على ظاهر حاله ومع تلك الشبهة لا يحصل
الاذعان والقبول ولا محذور فى ايراد الاشكال طلبا للجواب وزوال الدغدغة والاضطراب
قوله وليس باعتراض على الله تعالى ولا طعن فى بنى آدم على وجه الغيبة لما ذهب
بعض الحشوية الى ان الملائكة عليهم السلام ليسوا بمعصومين عن جميع الذنوب وتمسكوا
فيما ذهبوا اليه بقوله تعالى حكاية عنهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فانه يقتضى صدور الذنب عنهم من حيث ان قولهم
اتجعل فيها من يفسد فيها اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ومن حيث
انهم طعنوا فى بنى ادم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب
ومن حيث انهم بعد ما طعنوا فى بنى آدم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك وهو شبه العجب وهو من الذنوب المهلكة لقوله عليه الصلوة والسلام
ثلاث مهلكات وذكر فيها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى ولا تزكوا انفسكم والمص

قالوا اتجعل فيها استيناف وقع جوابا عما ينساق اليه الاذهان كانه قيل فماذا قالت الملائكة بعد الآية قالوا الآية ثم تفيد ... ابو السعود

والمص دفع شبهتهم بان منع كون مقصودهم من السؤال الانكار والاعتراض على الله تعالى
ووجه بثلثة اوجه التعجب والاستكشاف والاستخبار قوله واغا عرفوا ذلك باخبار
من الله تعالى جواب عن شبهة اخرى للحشوية فى زعمهم ان الملائكة غير معصومين
عن الذنب وهى ان قول الملائكة بان بنى آدم يفسدون ويسفكون الدماء قول مستند
الى ظن وتخمين من غير علمهم ويقينهم وظاهر ان تعييب الغير والطعن فيه بمجرد الظن
ذنب ومعصية لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغنى من الحق
شيئا وانما قالوا انه قول مستند الى الظن بناء على ان افساد بنى ادم وسفكهم الدماء
غيب لا يعلمه الا الله تعالى وذلك لان مطلق الغيب كما مر عبارة عن الخفى الذى لا يدركه
الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم نصب عليه دليل وهذا القسم
يعلمه اهل النظر والاستدلال وقسم لا دليل عليه ومنه ما اسنده الملائكة الى بنى آدم
من السفك والافساد فلا يعلمه الا علام الغيوب فمن اسند ذلك اليهم وطعنهم
به فقد اتبع ظنه وهواه وتقرير الجواب انا لا نسلم ان ما اسندوه اليهم من قبيل الغيب
الذى لا دليل عليه بل هو من قبيل ما نصب عليه دليل لان الملائكة لا يعلمون الغيب
ولا يتبعون الظن فتعين ان يكون قولهم اتجعل فيها الآية مستندا الى دليل قائم عندهم
دال على صدور ذلك من بنى آدم وذلك الدليل اما اخبار الله تعالى اياهم بذلك
كما روى عن ابن مسعود وغيره من الصحابة رضى الله تعالى عنهم انه تعالى لما قال
للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون من ذلك الخليفة قال
يكون له ذرية يفسدون فى الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند
ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وروى عن ابى زيد
انه تعالى لما خلق النار خافت الملائكة خوفا شديدا وقالوا ربنا لم خلقت
هذه النار قال لمن عصانى من خلقى ولم يكن يومئذ لله تعالى خلق الا الملائكة
ولم يكن فى الارض خلق البتة وهى من قوتى الشهوة والغضب فانهما داعيتان الى
صدور الافعال البهيمية التى هى الافساد فى الارض والخصائل السبعية من سفك
الدماء ونحوه وانه ليس لهم من القوى الا قوة عقلية داعية الى المعرفة والطاعة
فلما سمعوا قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة علموا ان المعصية تظهر منهم فقالوا
ذلك او عرفوا ذلك باطلاعهم على ما فى اللوح من احوال بنى آدم فان العالم الاعلى
لما كتب فى اللوح ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك ولا يلزم

من التفيع وهو الاتباع والانقياد منهج

والعقلية وحفظه البعض ... ان وجود الصانع وانصافه بصفاته الازلية ... والجنة والنار منهج

ح شرها ويتفرع عليها الافساد في الارض بل فساد صاحبها ايضا فان اتباع شهوة البطن
والفرج والافراط فيه قد يؤدي الى فساد المزاج واختلال الغرض بحيث لا ينام وربما تبلغ
حد التفريط وتسمى ح خمودا وانطفاء ويتفرع عليها فساد بنية صاحبها لانقطاع
اغتذاء البدن بما يبقيه وانقطاع نسله واما اذا انضمت الى القوة العقلية واطاعتها
فح يكون معتدلة متوسطة بين طرفي الافراط والتفريط وتسمى عفة وتنكسر سورتها
وتنقاد لما دعاها اليه العقل من التقيد باحكام الشرع والانزجار عما حرمه فيتفرع
عليها آثار جميلة من مجاهدة الهوى وترك الانهماك في الشهوات والاستمرار على الخير
والصلاح وكذا القوة الغضبية اذا انفردت عن القوة العقلية وبلغت حد الافراط
وتسمى ح تهورا يتفرع عليها قهر عباد الله تع وسفك دمائهم واذا انحطت
الى درجة التفريط وتسمى جبنا يضعف صاحبها عن اظهار الحق ودفع من يقصده
بسوء او مضرة واذا انضمت الى القوة العقلية واعتدلت واستمرت على الخير سميت
شجاعة ويتفرع عليها آثار جميلة كالانصاف في المعاملات وترك الظلم والبغي والمطاوعة
لما دعى اليه العقل قوله مطواعة اي مطيعة غاية الاطاعة وهي مفعال بني مبالغة الفاعل
كالمطعام اي كثير الطعام والقرى قوله متمرنة اي معتادة من قولهم مرن على الشيء اي
اعتاده واستمر عليه قوله ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد اي البسائط
فان الجسم اذا تركب من الاجزاء المختلفة الطباع التي هي العناصر المكيفة بالكيفيات
المتضادة وحصل بينها الفعل والانفعال وانكسرت سورة كل واحدة منها حصل
هنا مزاج متوسط وقوى متباينة يتفرع عليها آثار مختلفة يقصر عنها البسائط كالاحاطة
بالجزئيات فان الظاهر ان الملائكة عليهم السلام لبساطتهم ليست فيهم قوى جسمانية
وحواس ظاهرة معدة كل واحد منها لادراك نوع من انواع المدركات كالالوان
والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملموسة كاللين والخشونة والحرارة
والبرودة فلا يحيط علمهم بالطعوم الجزئية احساسا لانعدام القوة الذائقة فيهم ولا الالوان
الجزئية المبصرة لانعدام القوة الباصرة فيهم ولا الاصوات الجزئية لانعدام القوة السامعة
وكذا الحال في المشمومات والملموسات الجزئية وليست فيهم الحواس الباطنة ايضا فلا
يحيط علمهم بالصور الجزئية تخيلا ولا بالمعاني الجزئية توهما ونحو ذلك بناء على ان العادة
الالهية جرت على ان لا يخلق ادراك الجزئيات باستعمال القوة العقلية الا بواسطة القوى
الجسمانية المعدة كل واحدة منها لادراك نوع من المدركات كالقوة العقلية المعدة لادراك المعقولات

فانهم انما يعلمون الجزئيات المذكورة على وجه كلي كما تقتضيه القوة العقلية منه

الا

والحواس الظاهرة المعدة لادراك المحسوسات الجزئية من الالوان والاصوات والطعوم
والروائح والكيفيات الملموسة كالحرارة والبرودة واللين والخشونة ومن كان فاقدا
لهذه القوى كلا او بعضا فات عنه ادراك ما يدرك بها وكذا من فات عنها الحواس الباطنة
كالقوة المتخيلة والواهمة والمتصرفة بالتحليل والتركيب فات عنه الفوائد المتفرعة
عليها كاستنباط الصناعات الخارجة عن العد والاحصاء واستخراج منافع الكائنات
وخواصها من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف فالمركب الذي
هو آدم عليه الصلوة والسلام وذريته لما تميز عن الملائكة العلوية بهذه الفضائل
رجح عليهم للاستخلاف من حيث ان حقيقة البشر اشرف من حقيقة الملك واما
كون خصوصيات الاشخاص خيرا او شرا فذلك راجع الى الامور العارضة الخارجة عن
تلك الحقيقة والله تع اعلم بحقيقة الحال قوله واليه اشار تع اجمالا اي الى غفلتهم
عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة وعدم علمهم بان التركيب يفيد
ما يقصر عنه الآحاد البسيطة والى انهم انما نظروا الى القوة العقلية وكونها داعية الى المعرفة
والطاعة على حيالها ولم يتفطنوا بكونها مهذبة مصلحة لتينك القوتين اشار اجمالا
بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اي اعلم ما خفي عليكم وجه الحكمة في ترجيح من ثبت فيه هاتان
القوتان على من فقدتا فيه للاستخلاف لغفلتكم عن فضيلة التركيب وفائدته واقتصر
في جوابهم على الاجمال تنبيها على ان الواجب على المكلف ان يعتقد اجمالا بان كل
ما يصدر عنه تع انما يصدر لحكمة بديعة ومصلحة مهمة ولا يجب عليه ان يعرف
وجه تلك الحكمة والمصلحة على التفصيل ثم انه تع من غاية لطفه واحسانه
زادهم بيانا وفصل لهم ذلك المجمل حيث بين لهم من فضل آدم ما لم يكن معلوما
لهم بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضها عليهم ليظهر لهم كمال فضله عليهم
وقصورهم عنه في العلم ولعل المراد بتعليم آدم خلقه اياه بحيث يستعد لادراك
انواع المدركات والهام معرفتها فان الملائكة لم يخلقوا على ذلك الاستعداد
فلم يتصور ان يلهموا معرفتها باسرها فلا يرد ان يقال ما حصل له بتعليم الله تع
اياه ما لم يعلمه للملائكة لا يدل على فضيلته عليهم قوله والتسبيح تبعيد الله تع
عن السوء والنقصان بان يعتقد انه تع منزه في ذاته وصفاته وافعاله عن كل
سوء ونقصان ويتكلم بما يدل عليه عن الحسن البصري انه قال معنى قولهم ونحن
نسبح بحمدك نقول سبحان الله وبحمده وروي عن ابي ذر رضي الله تع عنه

البطن
ح شرها ويتفرع عليها الافساد في الارض بل فساد صاحبها ايضا فان اتباع شهوة
والفرج والافراط فيه قد يؤدي الى فساد المزاج واختلال الغرض بين الانام وربما تبلغ
حد التفريط وتسمى ح خمودا وانطفاء ويتفرع عليها فساد بنية صاحبها لانقطاع
اغتذاء البدن بما يبقيه وانقطاع نسله واما اذا انضمت الى القوة العقلية واطاعتها
فح يكون معتدلة متوسطة بين طرفي الافراط والتفريط وتسمى عفة وتنكسر سورتها
وتنقاد لما دعاها اليه العقل من التقيد باحكام الشرع والانزجار عما حرمه فيتفرع
عليها آثار جميلة من مجاهدة الهوى وترك الانهماك في الشهوات والاستمرار على الخير
والصلاح وكذا القوة الغضبية اذا انفردت عن القوة العقلية وبلغت حد الافراط
وتسمى ح تهورا يتفرع عليها قهر عباد الله تعـ وسفك دمائهم واذا انحطت
الى درجة التفريط وتسمى جبنا يضعف صاحبها عن اظهار الحق ودفع من يقصده
بسوء او مضرة واذا انضمت الى القوة العقلية واعتدلت واستمرت على الخير سميت
شجاعة ويتفرع عليها آثار جميلة كالانصاف في المعاملات وترك الظلم والبغي والمطاوعة
لما دعى اليه العقل قوله مطواعة اي مطيعة غاية الاطاعة وهي مفعال بمعنى مبالغة الفاعل
كالمطعام اي كثير الطعام والقرى قوله متمرنة اي معتادة من قولهم مرن على الشيء اي
اعتاده واستمر عليه قوله ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الاحاد اي البسائط
فان الجسم اذا تركب من الاجزاء المختلفة الطباع التي هي العناصر المكيفة بالكيفيات
المتضادة وحصل بينها الفعل والانفعال وانكسرت سورة كل واحدة منها حصل
هناك مزاج متوسط وقوى متباينة يتفرع عليها آثار مختلفة يقصر عنها البسائط كالاحاطة
بالجزئيات فان الظاهر ان الملائكة عليهم السلام لبساطتهم ليست فيهم قوى جسمانية
وحواس ظاهرة معدة كل واحد منها لادراك نوع من انواع المدركات كالالوان
والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملموسة كاللين والخشونة والحرارة
والبرودة فلا يحيط علمهم بالطعوم الجزئية احساسا لانعدام القوة الذائقة فيهم ولا الالوان
الجزئية المبصرة لانعدام القوة الباصرة فيهم ولا الاصوات الجزئية لانعدام القوة السامعة
وكذا الحال في المشمومات والملموسات الجزئية وليست فيهم الحواس الباطنة ايضا فلا
يحيط علمهم بالصور الجزئية تخيلا ولا بالمعاني الجزئية توهما ونحو ذلك بناء على ان العادة
الالهية جرت على ان لا يخلو ادراك الجزئيات باستعمال القوة العقلية الا بواسطة القوى
الجسمانية المعدة كل واحدة منها لادراك نوع من المدركات كالقوة العقلية المعدة لادراك المعقولات

فانهم انما يعلمون الجزئيات المذكورة على وجه كلي كما تقتضيه القوة العقلية منه

الا

والحواس الظاهرة المعدة لادراك المحسوسات الجزئية من الالوان والاصوات والطعوم
والروائح والكيفيات الملموسة كالحرارة والبرودة واللين والخشونة ومن كان فاقدا
لهذه القوى كلا او بعضا فات عنه ادراك ما يدرك بها وكذا من فات عنها الحواس الباطنة
كالقوة المتخيلة والواهمة والمتصرفة بالتحليل والتركيب فات عنه الفوائد المتفرعة
عليها كاستنباط الصناعات الخارجة عن العد والاحصاء واستخراج منافع الكائنات
وخواصها من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف فالمركب الذي
هو آدم عليه الصلوة والسلام وذريته لما تميز عن الملائكة العلوية بهذه الفضائل
رجح عليهم للاستخلاف من حيث ان حقيقة البشر اشرف من حقيقة الملك واما
كون خصوصيات الاشخاص خيرا او شرا فذلك راجع الى الامور العارضة الخارجة عن
تلك الحقيقة والله تعـ اعلم بحقيقة الحال قوله والى اشارة تعـ اجمالا اي الى غفلتهم
عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة وعدم علمهم بان التركيب يفيد
ما يقصر عنه الآحاد البسيطة والى انهم انما نظروا الى القوة العقلية وكونها داعية الى المعرفة
والطاعة على حيالها ولم يتفطنوا بكونها مهذبة مصلحة لتينك القوتين اشار اجمالا
بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اي اعلم ما خفي عليكم وجه الحكمة في ترجيح من ثبت فيه هاتان
القوتان على من فقدتا فيه للاستخلاف لغفلتكم عن فضيلة التركيب وفائدته واقتصر
في جوابهم على الاجمال تنبيها على ان الواجب على المكلف ان يعتقد اجمالا بان كل
ما يصدر عنه تعـ انما يصدر لحكمة بديعة ومصلحة مهمة ولا يجب عليه ان يعرف
وجه تلك الحكمة والمصلحة على التفصيل ثم انه تعـ من غاية لطفه واحسانه
زادهم بيانا وفصل لهم ذلك المجمل حيث بين لهم من فضل آدم ما لم يكن معلوما
لهم بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضها عليهم ليظهر كمال فضله عليهم
وقصورهم عنه في العلم ولعل المراد بتعليم آدم خلقه اياه بحيث يستعد لادراك
انواع المدركات والهام معرفتها فان الملائكة لم يخلقوا على ذلك الاستعداد
فلم يتصور ان يلهموا معرفتها باسرها فلا يرد ان يقال ما حصل له بتعليم الله تعـ
اياه ما لم يعلمه للملائكة لا يدل على فضيلته عليهم قوله والتسبيح تبعيد الله تعـ
عن السوء والنقصان بان يعتقد انه تعـ منزه في ذاته وصفاته وافعاله عن كل
سوء ونقصان ويتكلم بما يدل عليه عن الحسن البصري انه قال معنى قولهم ونحن
نسبح بحمدك نقول سبحان الله وبحمده وروي عن ابي ذر رضي الله تعـ عنه

انه دخل بالعبادة على رسول الله صلى الله تع عليه وسلم او بالعكس فقال يا رسول الله
بابى انت وامى اى الكلام احب الى الله تع فقال عليه الصلوة والسلام ما اصطفاه الله
للملائكة سبحان الله وبحمده وروى ان عمر رضى الله تع عنه قال يا رسول الله تعالى
ما صلوة الملائكة فلم يرد عليه الصلوة والسلام بشئ فاتاه جبرئيل عليه السلام
فقال له يا نبى الله تع سالك عمر عن صلوة اهل السماء قال نعم قال اقرأ عمر منى السلام
واخبره بان اهل السماء الدنيا سجود الى يوم القيمة يقولون سبحان ذى الملك
والملكوت واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيمة يقولون سبحان ذى العزة والجبروت
واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيمة يقولون سبحان الحى الذى لا يموت فهذا هو
تسبيح الملائكة والتقديس التطهير والقدس الطهارة ومنه الارض المقدسة
اى المطهرة كذا فى التفسير الكبير للامام الرازى والمصنف جعل التسبيح والتقديس
مترادفين بمعنى تبعيدك عما لا يليق بعظمتك وجلالك ويكون الجمع بينهما فى الآية
للتاكيد والمبالغة فى تنزيهه تع وجعل التسبيح تفعيلا من سبح المخفف والتقديس
من قدس المخفف ايضا وفسرهما بقوله ذهب وابعد اى صار بعيدا فاذا انقلا
الى باب التفعيل صار بمعنى اذهب وبعد ثم قال استعمال التقديس فى
معنى التطهير مبنى على كونه بمعنى التبعيد لان مطهر الشئ مبعده عن الاقذار
قوله وبحمدك فى موضع الحال اى من المنوى فى نسبح فهما حالان متداخلان اى حال
فى حال والباء فيه للمصاحبة فمتعلقه محذوف كما فى نحو جاء زيد بثياب السفر
اى ملتبسا به وكلمة ما فى قوله على ما الهمتنا مصدرية اى نحمدك على الهامك
ايانا معرفتك وعلى توفيقك ايانا لتسبيحك وذكر المحمود عليه اشارة الى انه
محذوف فى نظم الآية لدلالة القرينة عليه وبين فائدة التقييد بهذه الحال
بانها لتدارك ما اوهمه اسناد التسبيح الى انفسهم من العجب والافتخار حيث
دفعوا به استقلالهم فى التمكن من العبادة وقالوا لولا انعامك علينا بالتوفيق
واللطف لم نتمكن من عبادتك **قوله** ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب
لاجلك اى لاجل استحقاقك للطاعة بامتثال اوامرك والاجتناب عن معصيتك
طلبا لمرضاتك فيكون اللام على معناها وهو كونها للعلة وقيل المعنى نقدسك
فاللام مزيدة وقيل اللام فيه للبيان كما فى هيت لك وسقيا لك فكانهم لما قالوا
ونقدس قال تع لهم مستنطقا اياهم لامستفهما لمن التقدس فقالوا لك فعلى

فعلى هذا اللام متعلق بمحذوف ويكون لك خبر مبتداء محذوف اى تقديسنا لك الا ان المناسب
لقوله وكذلك التقدس ان يقول نقدسك ونبعدك عن كل سوء لاجلك اى لاجل
تنزهك عما لا يليق بالوهيتك وعلو شانك ليطابق قوله ونحن نسبح فان معناه
نسبحك ولعله نظر الى كون التاسيس خيرا من التاكيد فان التقدس اذا كان مرادفا
للتسبيح يكون ذكره لمجرد التاكيد والمبالغة بخلاف ما اذا كان بمعنى تطهير النفس
عن الاثم والى ان المقصود من ايراد الجملة الحالية وهو تقرير جهة الاشكال وبيان ان حالهم
يخالف حال المجعول خليفة فى كل واحد مما يتوقع منهم وهو الافساد بمعنى الاشتراك
بالله تع وتدنيس انفسهم بقتل النفس ظلما فانه يتوقع منهم كل واحد من هذين الامرين
انما يتم ويظهر بان يفسر تقديسهم بتطهيرهم نفوسهم عن الذنب ليكون التقديس
المذكور مقابلا لتدنيس الخليفة نفسها بسفك الدماء فالملائكة قابلوا اشراكهم
بالله تع بالتسبيح اى بتنزيهه عن الشريك وقابلوا تدنيس نفوسهم بالآثام
بتطهير نفوسهم عنها وهذا المقصود انما يتم بجعل التقديس بمعنى تطهير النفس
عما دنسها به المجعول خليفة **قوله** وعلم آدم الاسماء قيل هنا جملة محذوفة يتم المعنى
بها ويصح العطف وتقديرها فجعل فى الارض خليفة وسماه آدم ولما كانت هذه الجملة
المشتملة على كون الخليفة مسمى باسم آدم ملحوظة فى فحوى الكلام ابرز ذلك الاسم
فى قوله وعلم آدم مبينا من فضله ما لم يكن معلوما عند الملائكة وهذه الجملة يجوز
ان لا يكون لها محل من الاعراب لاستينافها وان يكون فى محل الجر بعطفها على قوله قال
ربك وعلم هذه متعدية الى مفعولين وكانت قبل التضعيف متعدية الى واحد
لكونها بمعنى عرف فتعدت بالتضعيف الى الآخر وتعليم الغير تحصيل العلم فيه وجعله
عالما كالتسويد وهو تحصيل السواد والتحريك وهو ايجاد الحركة والعلم الحاصل
فى البشر كسبى ووهبى محض لا كسب للعبد فيه اصلا بخلاف الكسبى فانه فعل العبد
كسبا وفعل الله تع خلقا وهو العلوم الاستدلالية عند اهل السنة والعلم الوهبى
قسمان قسم يحصل فى العبد بمجرد خلق الله تع اياه بالذات من غير توقف على شئ
آخر من حدس او تجربة او القاء ملك ونحو ذلك وقسم يحصل فيه بالالهام الذى هو
الالقاء فى القلب بواسطة الملك والمصنف اشار اليهما بقوله اما بخلق علم ضرورى
بها فيه اى بالاسماء فى آدم او القاء فى روعه فان الالقاء المذكور فعله تع بواسطة الملك
كما فى قوله عليه الصلوة والسلام ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت

ذلك

حتى تستكمل دروفها وتعليم الله تعالى عباده يكون على احد ثلثة اوجه وقد اشار الى
بقوله عز من قائل وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل
رسولا الآية فذكر ان مكالمته للبشر على احد هذه الوجوه الثلثة واشرفها ما كان بارسال
رسول يرى ذاته ويسمع خطابه كحال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع جبرئيل عليه السلام
والثاني ما كان بالقاء الكلام في السمع من غير رؤية المتكلم به كحال موسى عليه الصلوة
والسلام في ابتداء امره والثالث ما كان بوحي والمراد بالوحي ههنا الالقاء في الروع
سواء كان بالذات او بواسطة الملك والاحاديث القدسية اي الربانية من قبيل
الاول ومنه ايضا قوله تعالى واوحينا الى ام موسى الآية وقوله واوحيت الى الحواريين
وقد يكون الوحي بمعنى التسخير كما في قوله تعالى واوحى ربك الى النحل اي سخرها لان
يعمل ذلك العمل والظاهر ان تعليم آدم انما كان بخلق العلم في قلبه اما بالذات او بواسطة
الملك والروع بضم الراء القلب ومعنى تعليمه تعالى اياه اسماء المسميات انه تعالى اراه
الاجناس التي خلقها من الجواهر والاعراض والقى في قلبه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بقر
وهذا اسمه بعير الى تمام الاجناس وعلمه احوالها ومنافعها مثل ان قال الفرس يصلح
للركوب والبقر لكراب الارض والبعير لحمل الاثقال وكذا الحال في جميع اسماء المسميات
وخواصها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنياوية قوله ولا يفتقر الى سابقة
اصطلاح يعني ان تعليم الاسماء وهي الالفاظ والعبارات الدالة على المسميات سواء
كان تعليمها بخلق علم ضروري بها في آدم او بالقاء في روعه لا يفتقر الى تقدم لغة
اصطلاحية لانه لو توقف التعليم والتكلم على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها
لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا فاما ان يدور
او يتسلسل وكل منهما باطل ولم يتعرض المصنف للزوم الدور لانه اراد بالتسلسل
ما هو اعم مما يتحقق في ضمن الدور واختلفوا في ان اللغات كلها توقيفية او موضوعة
بوضع الناس واصطلاحهم فذهب الاشعري والجبائي والكعبي الى الاول وقالوا ان الله تعالى
وضع بازاء كل واحد من المعاني والمسميات لفظا يعبر به عنه وخلق علما ضروريا بتلك
الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله
تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فانه تعالى جعل الاسماء معلمة ولا معنى لكونها توقيفية الا كونها
معلمة وذهب ابو هاشم الى انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية تخصصها بمدلولها يعني
بوضع الناس واصطلاحهم على اختصاصه به واحتج عليه بانه لو حصل العلم الضروري بانه

لا بالوجهين الآخرين وهما بارسال الرسول وما كان منهما بالقاء الكلام

بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان
ذاته تعالى معلومة بالاستدلال وذلك محال فثبت ان القول بالتوقيف فاسد واجيب
عنه بان كونها توقيفية لا يستلزم حصول العلم الضروري بان الله تعالى وضع هذه الاسماء لهذه
المسميات حتى يرد ان يقال كيف يتصور ان يكون ذات الله تعالى معلومة بالاستدلال
ويكون صفته معلومة بالضرورة بل يجوز كونها توقيفية على معنى ان يخلق علما ضروريا
بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى
او الناس فعلى هذا لا يرد ما ذكر قوله ولذلك اي ولكون ترتب العلم على التعليم اكثريا
لا كليا يقال علمته فلم يتعلم وفيه بحث لان التعليم كما ان تحصيل العلم للغير كما ان التسويد
تحصيل السواد فيكون التعلم مطاوعا للتعليم ولازما له لزوم قبول الاثر للتاثير فينبغي
ان يكون ترتب العلم على التعليم كليا لا اكثريا وقولهم علمته ولم يتعلم من قبيل المجاز لان
علمته بمعنى باشرت طريق تعليمه ولم اقصر في السعي لكنه تعالى لم يخلق فيه العلم لا بمعنى حصلت
فيه العلم والا لما جاز ان يقال فلم يتعلم قوله واشتقاقه مبتداء وقوله تعسف خبره
ووجه كونه تعسفا ان اشتقاق الاسم الاعجمي من اللفظ العربي خلاف الظاهر والالفاظ
التي جعلوا لفظ آدم مشتقا منها الفاظ عربية واختلف القائلون باشتقاقه فمنهم
من قال انه مشتق من الادمة بضم الهمزة وسكون الدال وهي السمرة لون الاسمر
وهو حمرة تميل الى السواد وقيل انه مشتق من الادمة بالفتحات الثلاث وهي الاسوة
والقدوة وهي بضم الهمزة وكسرها اسم لما يؤتسى الشخص به اي يقتدى بسببه الذي
هو وجه الاقتداء به يقال لي في فلان اسوة اي خصلة اقتدي به بسببها ومثله القدوة
لفظا ومعنى وقد يطلق القدوة على المقتدى مبالغة ومنه قولهم في المدح قدوة
العلماء وكذلك الادمة والاسوة وفي الصحاح يقال جعلت فلانا ادمة اهلي اي اسوتهم
والادمة يطلق ايضا على باطن الجلد الذي يلي اللحم والبشرة على ظاهرها قوله
او من اديم الارض اي من وجهها سمي آدم باسم من خلق هو منه وسهلها لينها وحزنها
غليظها واخيافا اي مختلفين على حسب اختلاف الوان الارض واوصافها فمنهم الاحمر
والابيض والاسود واللين والغليظ يقال الناس اخياف اي مختلفون واخوة اخياف
اذا كانت امهم واحدة والآباء شتى قوله او من الادم او الادمة بضم الهمزة وسكون
الدال فيهما وفي الصحاح الادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله تعالى بينهما ادما اي اصلح والف
وكذلك آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وفي الحديث لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم

بينكما يعني ان يكون بينكما المحبة والالفة والاتفاق فسمي ادم به لان الله تعالى الف بينه وبين حوى اوجمع بينه وبينها كرامة له قوله كاشتقاق ادريس من الدرس
اي كما ان القول باشتقاق ادريس من الدرس لكثرة دراسته العلوم تعسف وكذا القول باشتقاق يعقوب من العقب لمجيئه على عقب اسحق عليهما الصلوة والسلام
وباشتقاق ابليس من الابلاس وهو الياس ليأسه من رحمة الله تعالى فان جميع ذلك تعسف لماذكر قوله والاسم باعتبار الاشتقاق يعني ان لفظ الاسم باعتبار
اشتقاقه من السمة كما هو رأي الكوفيين ما يكون علامة لشيء بان يكون لفظا موضوعا بازائه اوصفة وحالا من احواله كنفعته ومضرته وحلاوته وبياضه
وسائر كيفياته المحسوسة والمعقولة والمتخيلة والمتوهمة اوفعلا من افعاله مثل قراءته وكتابته وخياطته ونحو ذلك فان جميع ذلك علامة دالة على نفس ذلك الشيء
وذاته فهو من قبيل الاسماء بمعنى ما يكون علامة لشيء ودليلا يرفعه الى الذهن وكلمة من في قوله من الالفاظ والصفات والافعال بيان ما في قوله ما يكون علامة وباعتبار
اشتقاقه من السمو كما ذهب اليه البصريون ما يكون دليلا على الشيء بحيث يرفعه الى الذهن كالالفاظ والصفات والافعال فان كل واحد منها دليل على ذات الشيء وما
هيته فيكون اسما له اي سابا مرتفعا عليه فقوله ما يكون علامة ايماء الى اشتقاقه من السمة وهي العلامة وقوله ودليلا يرفعه ايماء الى اشتقاقه من السمو وهو الارتفاع
والعلو قوله واستعماله عرفا اراد بالعرف ههنا العرف العام الذي لم يتعين ناقله ومن
وبالاصطلاح العرف الخاص المنسوب الى اهل العربية واراد بالمخبر عنه الاسم المعدود
في اقسام الكلمة والخبر وان كان يتناول الاسم والفعل الا انه اراد به الفعل خاصة بقرينة
المقابلة واراد بالرابطة الحرف فانه لعدم دلالته على معنى في نفسه يحتاج الى كلام مركب
من الخبر والمخبر عنه فهذه الاقسام الثلثة اقسام للفظ الموضوع المفرد فلفظ الاسم
في اصطلاح اهل العربية يراد به ما هو قسيم للمركب وللفعل والحرف وفي العرف العام
يعم جميع الالفاظ الموضوعة كلاما كان او كلمة اسما او فعلا او حرفا وباعتبار اشتقاقه
من السمة او السمو كما يتناول جميع الالفاظ الموضوعة يتناول ايضا الصفات والافعال
قال الامام الرازي رحمه الله تعالى من الناس من قال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء اي علمه صفات
الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة او من السمو
فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصح

فصح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشيء كالمرتفع
عليه فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فصفات الاشياء وخواصها باعتبار كونها
دلائل دالة على ماهياتها كانت اسماء سامية مرتفعة على تلك الماهيات فثبت انه لا امتناع
في ان يقال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء معناه علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها
هذا كلامه ولعل الوجه في تعميم المراد من لفظ الاسم لغير الالفاظ الموضوعة من الصفات
والصنايع ان وجه الحكمة في تعليم آدم عليه الصلوة والسلام ما لم تعلمه الملائكة اظهار
فضله عليهم وليس كثير فضل في العلم بمجرد العبارات الدالة على المسميات من غير ان
يعلم حقايق المسميات وخواصها واحوالها لان العلم بالماهيات وعوارضها اهم من العلم
باللغات فيكون الفضيلة في العلم بالحقايق اظهر من الفضيلة الحاصلة بالعلم باللغات
الذي هو من وظائف الصبيان وكيف يجوز ان يقال جعل آدم عالما في ملكوت السموات
والارض بحيث صار شيخا مدرسا للملائكة بمجرد تعلم لغات واسماء فالمجاز تعليم الاسماء
(في الهامش: المتناول للالفاظ والصفات والافعال)
للالفاظ الموضوعة والصفات بحسب اللغة كان الحمل على العموم اولى فلذلك ذكر المصنف اولا
معناه باعتبار الاشتقاق ثم ذكر معناه العرفي المتناول للالفاظ الموضوعة مطلقا ثم
قال والمراد بلفظ الاسماء المذكورة في الآية اما المعنى الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه
او الثاني وهو المعنى العرفي ثم قال وهو يستلزم الاول يعني ان تعليم الاسماء بمعنى الالفاظ
الموضوعة للمعاني على الاطلاق يستلزم تعليم الاسماء بالمعنى الاعم المتناول لجميع ما يكون
علامة لذات الشيء من الالفاظ والصفات والافعال فان كل واحد من الصفات
القائمة بالغير والافعال الصادرة عنه من قبيل المعاني المدلول عليها بالالفاظ فمن
علم الالفاظ من حيث دلالتها على معانيها الوصفية فهو يعلم الاسم بالمعنى المتناول
للالفاظ والمعاني لان معرفة الاسماء من حيث دلالتها على المسميات لا تحصل الا بمعرفة
المسميات انفسها وحصول صورها في الذهن ولا وجه لان يراد بلفظ الاسماء في الآية
المعنى الاصطلاحي اذ لا فضيلة يعتد بها في تعلم الاسم النحوي الاصطلاحي قال الامام ان اهل
النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة لكن ذلك عرف حادث للاعتبارية
قوله والمعنى اي معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة فان اصل
اجزائه العناصر الاربع واجزاء بنيته لحم وشحم وعظم وعصب وعرق وقلب وكبد
ودم وله قوى متباينة بعضها مختصة بالبدن وبعضها بالنفس الناطقة وحصل
له بحسب القوى المختلفة معارف مختلفة واحوال متفاوتة فان له بحسب الحواس الخمس

معارف نحوا وبحسب العقل معارف معقولة وبحسب الوهم والخيال معارف موهومة مخيلة وحصل له بحسب التراكيب البدنية وبسائطها افعال متباينة ومهن متفاوتة كالكتابة والخياطة والتجارة وسائر الصناعات وكل ذلك معدوم في الملك لانعدام كثافة الجسم المركب من الاجزاء المختلفة وما يتفرع عليها من القوى الجسمانية المتباينة والحواس الظاهرة والباطنة فيفوت عنه الادراكات المبتنية عليها فانه المحسوس لا يدرك محسوسا الا ذو الحاسة والمهن البدنية لا يتعاطاها الا من ركبه تركيب الانسان من القوى البدنية المتفاوتة ولا يصلح للخلافة في الارض الا المركب الجامع لجميع القوى الانسانية والملكية

قوله والهم عطف على قوله خلقه مستعدا لادراك انواع المدركات يعني انه لم يبقه على الاستعداد المحض بل اخرج كماله من القوة الى الفعل حيث الهمه معرفة ذوات الاشياء اي حقايقها التي كل واحدة منها مغاير لما عداها ومعرفة ما يختص بها من الصفات والمنافع والمضار ومعرفة اسمائها اي الالفاظ الموضوعة بازائها ومعرفة اصول العلوم اي قواعدها الكلية وقوانين الصناعات اي الامور الكلية التي يحتاج اليها في الصناعات والحرف والمقصود من هذا الكلام اي من بيان معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء دفع سوال يرد ههنا من قبل الملائكة بان يقولوا لا يلزم من علمه وانبائه ما لا نعلمه ولا نقدر على الانباء به فضله علينا فانه انما علم ذلك بتعليمك اياه ونحن انما لم نعلمه لعدم تعليمك به ايانا وانما يلزم فضله علينا ان لو علم بلا تعليم او لم نعلم بالتعليم وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث يستعد لادراك انواع المدركات المذكورة والهام معرفة تلك الامور المسطورة بخلاف الملائكة فانهم لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور

قوله والضمير فيه اي الضمير المنصوب في قوله ثم عرضهم لكونه ضمير العقلاء المذكور لا يصح رجوعه الى الاسماء سواء اريد به الالفاظ الموضوعة مطلقا او ما يدل عليه لفظ الاسماء باعتبار اشتقاقه ولو كان المراد رجوعه الى الاسماء لقيل عرضها او عرضهن وجعل المسميات مدلولا ضمنيا للفظ الاسماء بناء على كون اللام فيه عوضا عنها ونائبا منابها كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فان اصله اشتعل رأسي فحذف ضمير المتكلم وعوض عنه اللام

قوله لدلالة المضاف وهو الاسماء عليه اي على المضاف اليه لان الاسم اسم لمسماه موضوع بازائه فلا ينفك عن الدلالة عليه وكون اللام عوضا عن المضاف اليه انما ذهب اليه الكوفيون واما البصريون فهم يجعلون اللام في مثله للعهد والمعهود المضاف اليه المحذوف للعلم به فانه لما كان معلوما يوتى بلام التعريف للاشارة اليه كما في قوله تعالى واشتعل الرأس فانه

فانه لما تقدم قوله انى وهن العظم منى كان ضمير المتكلم دليلا على ان المراد رأسي فحذف ياء المتكلم للعلم به واتى بلام التعريف للاشارة الى المعهود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل اذ لا معهود في قوله وعلم آدم الاسماء

قوله اذ التقدير واسماء المسميات اعتبر في الكلام امرين احدهما الحذف والآخر كون المحذوف هو المضاف اليه دون المضاف حيث لم يقل اذ التقدير وعلم آدم مسميات الاسماء واما اعتبار الحذف فليحصل مرجع الضمير لان ضمير عرضهم للمسميات بالاتفاق فلو لم يعتبر الحذف للزم الاضمار قبل الذكر واما اعتبار كون المحذوف هو المضاف اليه دون المضاف فلانه لو كان المحذوف هو المضاف لكان المناسب ان يقال فقال انبئوني بهؤلاء يا آدم انبئهم بهم فلما انبأهم بهم بدل قوله انبئوني باسماء هؤلاء يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم

قوله لان العرض للسوال عن اسماء المعروضات علة لقول الضمير فيه للمسميات كانه قيل قلنا الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا لان العرض للسوال عن اسماء الذوات المعروضة على الملائكة بدليل قوله بعده فقال انبئوني باسماء هؤلاء فلا يكون المعروض نفس الاسماء والا لكان المعنى ثم عرض الاسماء على الملائكة فقال لهم انبئوني باسماء الاسماء ولا معنى له

قوله سيما ان اريد به اي بالاسماء المعروضة الالفاظ الموضوعة الذي هو المعنى العرفي له فان عدم كون المعروض نفس الاسماء ح يكون في غاية الظهور بخلاف ما اذا اريد به معناه باعتبار الاشتقاق وهو ما يكون علامة للشيء من الالفاظ والصفات والافعال فانه يتصور ح ان يسئل عن اسماء الاسماء بالمعنى المذكور في الجملة

قوله والمراد به ذوات الاشياء اي والمراد بلفظ المسميات في قولنا اسماء المسميات هو ذوات الاشياء ان اريد بالاسماء مدلولها باعتبار الاشتقاق لان الاسم اذا كان بمعنى العلامة التي يرفع الشيء الى الذهن يكون المسمى هو ذات الشيء المدلول عليه بالعلامة

قوله او مدلولات الالفاظ هذا على تقدير ان يراد بالاسم اللفظ الموضوع لمعنى فيكون المسمى بمعنى الموضوع له

قوله وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء جواب عما يقال اذا كان ضمير عرضهم راجعا الى المسميات بمعنى ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ كان الظاهر ان يقال عرضهن او عرضها فلم ذكر الضمير الراجع اليها وتقرير الجواب ان المسميات لما اشتمل على العقلاء من الجن والانس والملائكة غلبوا على غيرهم فعبر عن الجميع بما يعبر به عن العقلاء ومعنى العرض في اللغة الاظهار ومنه عرض الجارية على المشتري وعرض الجند على السلطان ويقال عرضت المتاع على البيع اذا اظهرته للمشتري قال الله تعالى

وعرضنا جهنم للكافرين عرضا قال الفراء ابرزناها حتى روها قال مقاتل ان الله تعالى
خلق كل شيء من الحيوان والجماد ثم علم آدم اسماءها ثم عرض تلك الشخوص الموجودات
على الملائكة ولذلك قال ثم عرضهم وفي الحديث انه تعالى عرضهم امثال الذر وكلمة ثم دلت
على تراخي العرض عن التعاليم ليتقرر التعاليم في قلبه ويتحقق اثره فيه ثم يستخبره عما
تحقق ولما لم يكن بينه عرضها للملائكة وقوله لهم انبئوني تراخ ومهلة عطف قوله تعالى
انبئوني على قوله ثم عرضهم بالفاء قوله على معنى عرض مسمياتهن اي في قراءة عرضهن
قوله او مسمياتها اي في قراءة عرضها فالضميران المنصوبان في عرضهن وعرضها للاسماء
بتقدير المضاف فيهما وهو المسميات المضافة الى الضمير به واحتيج الى اعتبار حذف المسميات
مضافا الى الضمير فيهما بناء على ما مر من ان المقصود من العرض السؤال عن اسماء الاشياء
المعروضة على الملائكة فلا يكون المعروض نفس الاسماء بل هو مسمياتها فلذلك
جعل التقدير عرض مسمياتهن او مسمياتها قوله تبكيت لهم التبكيت الالزام
والاسكات فانهم لما قالوا ما يتضمن استبعاد استخلاف المفسد السفاك وترجيحه
على اهل التسبيح والتقديس بكتهم باظهار فضل من اراد استخلافه عليهم وعجزهم
عما قدر هو عليه وهو جواب عما يقال من ان الله تعالى قد علم عجزهم عن الانباء
وانهم سيقولون لا علم لنا فلم استنبأهم بقوله انبئوني باسماء هؤلاء وليس
هذا الا تكليف ما لا يطاق وهو وان جاز عقلا عند الاشاعرة لكنه غير واقع بالنص
والجواب ان المقصود من هذا الاستنباء ليس وجود الانباء بل المقصود تبكيتهم
واظهار عجزهم لهم ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين فان صيغة افعل بمعنى غير الايجاب
والتكليف منها التعجيز قيل لولا ان العلم افضل من العمل لم يبكت الله تعالى الملائكة بالعلم
حين عرضوا العمل بقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تعالى
اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان شيء اشرف من العلم لكان اظهار
فضله بذلك الشيء لا بالعلم قوله والانباء اخبار فيه اعلام الظاهر ان المراد بالاخبار التلفظ
بالجملة الخبرية وبالاعلام افادة المخاطب نفس الحكم الذي هو وقوع النسبة كما في
نحو زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم وليس المراد به افادة كون المخبر عالما بالحكم كما في قولك
حفظت التورية لمن حفظه اذ لم يسمع استعمال لفظ الانباء في اعلام لازم فائدة
الخبر قال الراغب الانباء اخبار فيه اعلام وهو متضمن لهما ولذلك كل انباء اخبار
واعلام وليس كل اخبار انباء وكل انباء علم وليس كل علم انباء ولكون الانباء متضمنا لهما

مشتملا

مشتملا عليهما اجري مجرى كل واحد منهما فقيل انبأته بكذا كما يقال اخبرته بكذا وانبأته
كذا كما يقال اعلمته كذا ولا يقال انباء الا لخبر يقتضي العلم كالمتواتر وخبر الله تعالى
وخبر الانبياء عليهم الصلوة والسلام وما جرى مجراها فعلى هذا يكون الانباء حقيقة
في الاخبار الذي فيه اعلام كما في قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء فليس بحقيقة لكونه
بمجرد الاخبار الخالي عن الاعلام لاستحالة الاعلام في حقه تعالى بل هو مجاز مرسل
من قبيل ذكر اسم الكل وارادة الجزء فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظا مشتركا بين الكل
والجزء قلنا لما تقرر عندهم من ان المجاز خير من الاشتراك اللفظي لكثرة المجاز بالنسبة
الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي بخلاف المشترك
فانه يحتاج اليها في جميع استعمالاته وجواب الشرط في قوله تعالى ان كنتم صادقين
محذوف حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله انبئوني باسماء هؤلاء وتقدير الكلام
ان كنتم صادقين في زعمكم انبئوني باسماء هؤلاء وهذا مذهب جمهور البصريين
واما الكوفيون والمبرد فانهم يرون ان الجواب هو المتقدم وهو مردود بان المقدم
على الشرط في نحو قولنا انت ظالم ان فعلت كذا لو كان هو الجواب لوجب الفاء
معه كما يجب معه متأخرا قوله في زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم لما كان توصيف
المتكلم بالصدق مبنيا على كون النسبة التي هي مدلول كلامه مطابقة لما في الواقع استلزم
توصيف الملائكة بالصدق ان يصدر عنهم كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة
او لا تطابقه فالتمس بيان ذلك الكلام بقوله في زعمكم انكم احقاء بالخلافة او ان خلقهم
واستخلافهم وهذه صفة لا يليق بالحكيم فانبئوني باسماء هؤلاء والمعنى انكم ان كنتم
صادقين في زعمكم اولويتكم او في زعمكم كون استخلافهم مخالفا للحكمة فقد ادعيتم العلم
بالامور الخفية فلو انكم ان تعلموا اسماء هذه المعروضات فانبئوني اسماءها فانها
ليست بهذه المرتبة من الخفاء والابسط في بيان وجه ايراد الشرطية المذكورة
في هذا المقام على تقدير ان يكون معناها ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة
انهم لما قالوا على طريق الاستفسار عن الامر الذي رجح آدم وذريته مع ما هو متوقع
منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف والتعجب من ان يستخلف لاصلاح
الارض من يفسد فيها والاستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك
المفاسد والغتها بجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك اجابهم الله تعالى اولا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون حيث بين اجمالا

ان من يستخلف احقاء لذلك ثم يتبع بعض ما اجمل فيه مما يستحقون لاجله ان يستخلفوا فقال ما معناه ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء للخلافة منهم لعصمتكم دونهم فاظهروا فيكم ما به تستحقون الخلافة ليظهر ما ادعيتم واتكم اياهم في ذلك حتى يصح منكم دعوى الرجحان عليهم بعصمتكم دونهم فان الخلافة يقتضي الحكم بالحق واقامة المعدلة بين العباد وهي لا تتاتى الا بالتحلي بالفوائد العلمية ومعرفة ذوات الاشياء وخواصها وافعالها ليتمكن بها من التدبير في المصالح والمهمات واعطاء كل ذي حق حقه من غير زيادة ولا نقصان ممن ادعى رجحانه عليهم نظرا الى عصمته فعليه ان يثبت اولا تحقق ما به يستحق الخلافة فيه قوله وهذه صفتهم جملة حالية من الضمير المجرور في استخلافهم واقعة بين اسم ان وخبرها الذي هو قوله لا يليق بالحكيم ووجه كون الشرطية المذكورة جوابا لما زعموه من ان خلق بني ادم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم انهم لما زعموا ذلك اجابهم الله تعالى بان قال ان كنتم صادقين فيما زعمتموه فانبئوني باسماء هؤلاء فان قوله انبئوني باسماء هؤلاء امر تعجيز وتبكيت يظهر به فضل آدم على الملائكة فضلا راجحا على ما فيه من المفاسد بحيث ينظر اليها في جنبه ومعلوم ان خلق ما يغلب خيره حكمة بالغة لائقة بالحكيم لا امر من ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير قوله وهو وان لم يصرحوا به اي كل واحد من الزعمين المذكورين صح نسبته اليهم مع انهم لم يصرحوا بشيء من ذلك بناء على انهم صرحوا بما يستلزم ذلك فكانهم صرحوا به فان الزعم الاول لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والزعم الثاني لازم لقوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قوله والتصديق كما يتطرق الى ... لقوله وهو وان لم يصرحوا به الخ وهو اشارة الى جواب ما يقال ان الملائكة حين ما قيل لهم اني جاعل في الارض خليفة لم يقولوا الا جملة استفهامية مقيدة بجملة حالية وهي قولهم اتجعل فيها الى قولهم ونقدس لك والجملة الانشائية لا يتطرق اليها التصديق والتكذيب فما الوجه في ان يقال لهم ان كنتم صادقين قوله بغرض ما يلزم مدلوله بفتح الغين المعجمة وما الابهامية اي قد يتطرق اليه التصديق باعتبار غرض ما يلزم مدلول الكلام وباعتبار هذا الغرض اللازم لمدلول الكلام يعتري التصديق الانشاءات اي بعضها فان السائل اذا قال مستفهما ازيد في الدار وقال اعطني كذا فان غرضه اللازم لكلامه الاول التنبيه على جهله بكون زيد

زيد في الدار ولكلامه الثاني التنبيه على حاجته وافتقاره فباعتبار هذا الغرض صح ان يقال هو صادق او كاذب وقد كذب الله تعالى المنافقين في قولهم انك لرسول الله والحال ان منطوق كلامهم انشاء الشهادة باعتبار غرضهم اللازم لكلامهم وهو مواطأة قلوبهم لالسنتهم في تلك الشهادة فان التكذيب فيه راجع الى هذا الخبر الضمني اللازم لمقالتهم لان الشهادة انما تكون عن علم ومواطاة قلب قوله اعتراف بالعجز والقصور اي بالعجز عن علم ما سئلوا عنه لما كان قول الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا جملة خبرية ولم يكن الملائكة بصدد الاخبار بمضمونها لله تعالى لان قصد من هو بصدد الاخبار من ايراد الجملة الخبرية افادة المخاطب اما الحكم او كونه عالما به والمخاطب بهذه الجملة الخبرية هو الله تعالى عالم بكل واحد من الامرين فلا يتصور ان يكون قصد الملائكة بها افادة حكمها ولا افادة كونهم عالمين بحكمها فوجب ان يكون مقصودهم من ايرادها اغراضا اخر سوى افادة الحكم او لازمه مما يناسب المقام وذكر المصنف من تلك الاغراض اربعة امور الاول انهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذي علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه والثاني انهم قالوا ذلك للاشعار بالامرين المذكورين احدهما الاشعار بان سؤالهم بقولهم اتجعل فيها الخ استكشاف عن الحكمة المخفية المقتضية للخلافة وليس باعتراض لان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يابى عن كون السؤال المذكور على وجه الاعتراض لان الاعتراض لا يلائم حال من يعترف بجهله وبان لا فياض سواه تعالى بل الملائم له الاستفسار لان الجهل بالشيء يقتضي استعلامه لان المرء تواق لما لم ينله وثانيهما الاشعار بانه قد بان لهم ما كان خفي عليهم من فضيلة الانسان التي استحق بها الاستخلاف واقامة المعدلة بين العباد فان اعترافهم بعجزهم عن الانباء المذكور مع علمهم بقدرة آدم عليه يشعر بانه قد بان لهم ذلك فظهر انهم انما اوردوا تلك الجملة الخبرية للاشعار بالامرين المذكورين والثالث انهم قصدوا بايراد الجملة المذكورة اظهار شكر نعمة تعالى بتعريفه اياهم وكشفه لهم ما اعتقل عليهم اي خفي وانعقد واشتبه عليهم من حال الخليفة ووجه استحقاقه للخلافة وانما كان ايرادها طريقا الى اظهار شكر نعمته تعالى لان التسبيح ثناء لله تعالى بتنزيهه عما لا يليق بعظمة جلاله والعبادة مطلقا قولية كانت او عملية شكر لله تعالى بمقابلة نعمة قيل ان فضيلة الانسان انما بان لهم بعد ما قال تعالى لآدم عليه الصلوة والسلام يا آدم انبئهم باسمائهم

فانبأهم بها فكيف يصح ان يكون قولهم قبل ذلك اشعارا بانه قد بان لهم ما كان خفي عليهم
من فضيلة الانسان واظهار الشكر نعمة تعريفه تع اياهم بذلك والجواب تسليم
ان ظهور فضيلة الانسان متأخر عن انباء آدم عليه الصلوة والسلام بالاسماء المذكورة
الا ان ذلك لا ينافي كون قول الملائكة قبل انباء آدم بها سبحانك الآية مشعرا بانه
قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الانسان بل هو مشعر به لان تنزيه الله تعالى
بما يليق بشانه يشعر بان استخلاف آدم يليق بشانه الاعلى وتقتضيه
حكمته الباهرة لما فيه من الفضيلة التي لا يتم امر الخلافة بدونها والرابع من الاغراض
الاربعة المقصودة بايراد الجملة الخبرية مراعاة الادب بسلب العلم عن انفسهم وتفويضه
الى جناب كبريائه فان اعتراف العالم بالجهل من كمال التواضع والتذلل قيل لبعض
الحكماء ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل للعالم **قوله** وسبحان مصدر كغفران
من السبح وهو التباعد قال تع ان لك في النهار سبحا طويلا اي تباعدا طويلا وسفر
ذهاب وسبحته عن كذا اي نزهته وبعدته ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار
فعله فمعنى سبحانك نسبحك تسبيحا اي ننزهك تنزيها كمعاذ الله وريحانه
وعمرك فان كل واحد منها مصدر منصوب باضمار فعله اي اعوذ بالله عياذا او استرزقه
استرزاقا والريحان الرزق وعمرك الله تعميرا اي طول عمرك وقد يستعمل علما للتسبيح
فان العلمية كما تجري في الاعيان تجري في المعاني ايضا فيقطع عن الاضافة لان الاعلام لا تضاف
فيمنع الصرف للعلمية والالف والنون المزيدتين كما في بيت الاعشى قد قلت لما جاءني
فخره سبحان من علقمة الفاخر والعرب تقول سبحان من كذا اذا تعجب منه
فقوله سبحان من علقمة اي اتعجب منه اذ يفخر وكيف يفخر والحال ان كل ما به من النعم
والفضائل فهو من عند الله تع فحقه ان يستغرق اوقاته في الشكر للمنعم والدليل
على كون سبحان علما في بيت الاعشى انه ذكره غير منصرف ولولا انه علم لوجب صرفه
لان الالف والنون في غير الصفات انما يمنع مع العلمية فعدم انصرافه انما هو للعلمية
والالف والنون المزيدتين قال ابن الحاجب في الايضاح ولا يستعمل سبحان
علما الا شاذا اذ الاكثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام
لا تضاف وهي اعلام لانها معارف والمعرفة لا تضاف **قوله** وتصدير الكلام به
اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال فكانهم قالوا انت المنزه عن الجهل
والاحتياج الى الاستفسار واما نحن فلا علم لنا الا ما علمتنا اياه والذي لم تعلمنا فنحن

فنحن لا نعلم ونحتاج الى الاستفسار عنه فلذلك سألناك عن وجه الحكمة في خلق من يفسد
في الارض ويسفك فيها الدماء واستخلافه فيها الى نزول جهلنا ونعلم وجه الحكمة في ذلك
قوله ولذلك اي ولكون افتتاح الكلام به للاعتذار عما صدر عمن قال ذلك افتتح به القربة
في قول موسى عليه الصلوة والسلام حين افاق عن صعقته لما تجلى ربه للجبل سبحانك
تبت اليك اي من سؤال رؤيتك بالبصر في الدنيا فكانه قال انت المنزه عن الزلة
والخطاء واما انا فقد اخطأت في قولي ارني انظر اليك وفي قول يونس عليه الصلوة
والسلام سبحانك اني كنت من الظالمين لنفسي بالمبادرة الى المهاجرة قبل ان
يؤذن لي بها وقد يصدر به الكلام لتنزيه المضاف اليه عن العجز عما ذكره بعده كما في
قوله تع سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الآية **قوله** الذي لا يخفى عليه خافية
اي شيء من الامور الخفية والاسرار المكتومة لان النكرة في سياق النفي تفيد العموم
والاستغراق واحاطة علمه تع بكل المعلومات جليا تها وخفيا تها تستفاد من
صيغة الصفة المشبهة فانها للمبالغة فالعليم المطلق ليس الا من احاطة كل شيء
علما فلذلك قالوا انك انت العليم الحكيم على طريق الحصر والحكيم هو الذي لا يخطئ في
شيء من افعاله بل يخرج كل افعاله على وجه الصواب وسنة الحكمة فالعليم فعيل
بمعنى فاعل وفيه من المبالغة ما ليس في عالم واما الحكيم فقد جعله المصنف فعيلا بمعنى
مفعل حيث قال المحكم لمبدعاته ومصنوعاته التي من جملتها خلق آدم عليه الصلوة
والسلام وجعله خليفة وتعليمه الاسماء كالاليم بمعنى المولم والسميع بمعنى المسمع
كما في قول عمرو بن معدي كرب امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع
والارق السهر وقد ارقت بالكسر اي سهرت وارقني تاريقا اي اسهرني
والهجوع النوم ليلا قال الامام الواحدي الحكيم الحاكم الذي يحكم بالعدل ويقضي به
والحكم القضاء بالعدل ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم للاشياء كيلا يتطرق
اليها الفساد ولا يتوجه اليه اعتراض احد في شيء مما فعله والاقرب ههنا ان
يكون المراد به المعنى الثاني فكان الملائكة قالوا انت العالم بكل المعلومات فامكنك
تعليم آدم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وفي الصحاح الحكيم المتقن
للامور واتقان الامر احكامه **قوله** وانت فصل توسط بين اسم ان وخبرها
فانه قد يتوسط بين المبتداء والخبر قبل دخول العوامل عليهما كما في قولك زيد هو المطلق
وبعد دخولها عليهما كما في هذه الآية وفي قوله تع وكنت انت الرقيب وانه هو الغفور الرحيم

صيغة مرفوع منفصل مطابق للمبتداء ويسمى فصلا لفصله بين كون الخبر نعتا لما قبله
وبين كونه خبرا فانها اذا توسطت بينهما ينقطع احتمال كونه نعتا لانه لو كان الضمير
المتوسط موصوفا وقد تقرر ان الضمير لا يوصف فيتعين كونه خبرا وشرط في
توسطها بينهما ان يكون الخبر معرفة او افعل من كذا نحو كان زيد هو المنطلق او كان
زيد هو افضل من عمرو فان الخبر اذا كان معرفة جاز ان يتوهم السامع كونه صفة
للمبتداء فينتظر مجيء الخبر بعده فاذا توسط بينهما ضمير الفصل تعين كونه خبرا
لا صفة لان الضمير لا يوصف بخلاف ما اذا كان الخبر نكرة كما في نحو زيد منطلق
فانه لا يلتبس بالصفة لان المبتداء معرفة فلا يوصف بالنكرة ثم انه اتسع في الفصل
حيث جيء به حيث لا لبس عند عدم مجيئه بان يكون الخبر نكرة نحو ان الله
هو يقبل التوبة او يخالف المبتداء الخبر في الاعراب نحو كان زيد هو القائم وان
زيدا هو القائم او يكون المبتداء ضميرا كقوله تعالى اني انا الغفور وانك انت العليم
فان الخبر في مثله لا يلتبس بالصفة لان الضمير لا يوصف ثم ان ضمير الفصل كما يفيد الفصل
بين كون ما بعده نعتا وبين كونه خبرا يفيد ايضا تقوية الحكم وتاكيد ارتباط
المسند بالمسند اليه ويفيد ايضا قصر المسند على المسند اليه اذا لم يكن في الكلام
ما يفيد قصره عليه غير ضمير الفصل كما في قولك زيد هو يقاوم الاسد وقوله تعالى
ان الله هو يقبل التوبة فان ضمير الفصل في مثله يفيد التخصيص والتاكيد معا واما
اذا كان التخصيص حاصلا بدون اتيان ضمير الفصل بان يكون كل واحد من المبتداء
والخبر معرفة فان كونهما معرفتين يفيد قصر المسند على المسند اليه كما في ان الله
هو الرزاق اي لا رازق الا هو فضمير الفصل ح يكون لمجرد تاكيد الثبوت والارتباط
وقيل يكون لتاكيد القصر والتخصيص **قوله** وقيل تاكيد للكاف لكونه تكريرا للكاف
من حيث المعنى من حيث ان كل واحد منهما ضمير الخطاب وان كان الكاف ضميرا منصوبا
متصلا وانت ضميرا مرفوعا منفصلا فلذلك لا يقع موضع الضمير المنصوب فلا يقال
مررت بانت **قوله** وقيل مبتداء فلفظ انت في الآية يحتمل ثلثة اوجه ان يكون تاكيدا
الاسم ان فيكون منصوب المحل وان يكون مبتداء خبره ما بعده والجملة خبرا ان
وان يكون فصلا لا محل له من الاعراب **قوله** اي اعلمهم يعني اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم
بها ولم يفصل اعتمادا على ما مر من تفسير الانباء واكتفاء بدلالة استعماله بالباء فانه
لو اريد مجرد الاعلام لقيل انبئهم اسماءهم والقراءة المشهورة انبئهم بكسر الباء ويكون

اي عند البصريين فان الكوفيين يسمونه عمادا لان المبتداء ... منه

وسكون الهمزة وضم الهاء وقرئ انبيهم بقلب الهمزة ياء وكسر الهاء كما في عليهم وقرئ
وانبهم بكسر الباء والهاء كما في بهم وحذف الياء المقلوبة من الهمزة اجراء لها مجرى الياء
الاصلية المحذوفة جزما في نحو ارمهم وغيب السموات والارض هو ما تقاصر عنه علوم الخلق
وغاب علمه عن اهلها لكونه بحيث لا دليل عليه ولا طريق اليه وقد يدل على ان ما اطلع الله
تعالى عليه بعض عباده سمي غيبا لكونه غيبا بالنسبة الى غيره لانه دخل في
ذلك ما علم آدم والمراد بالغيب المذكور ما اجمله سابقا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون
لان همزة الاستفهام الداخلة على حرف النفي في قوله الم اقل لكم تفيد الايجاب والتقرير
اي قد قلت لكم ذلك كما ان قوله الم نشرح لك صدرك معناه قد شرحناه
لك لان انكار النفي اثبات والذي قال لهم سابقا هو قوله تعالى لهم اني اعلم ما لا تعلمون
وقوله اني اعلم غيب السموات الى عبارة عنه واشارة اليه لا انه بعينه مقول تعالى لهم
سابقا كما يتبادر من ظاهر النظم وهذا معنى قول المصنف استحضار لقوله تعالى
اعلم ما لا تعلمون يعني ان المطلوب بهذه العبارة هو حضور ذلك القول في اذهان
الملائكة الا انها ابسط منه لما فيها من تفصيل معلوماته تعالى التي هي غيب كل واحد
من السموات والارض وكل ما يبدونه وما يكتمونه وليس في قوله اني اعلم ما لا تعلمون
هذا التفصيل لان مفعول اعلم فيه هو الموصول مع صلته وظاهر انه مجمل بالنسبة
الى مفعول الاول فان قيل كيف يكون قوله تعالى اني اعلم غيب السموات والارض
وقوله اني اعلم ما لا تعلمون جوابا عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة في الاستخلاف
قلنا من احاط علمه بما لا يعلمونه من امور السموات والارض بالضرورة يعلم وجه الحكمة
في الاستخلاف المذكور فكانه قيل اني اعلم وجه الحكمة في ذلك الا انه تعالى لم يبينه لهم
تنبيها على ان الواجب على العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالى كلها حسنة مشتملة
على حكمة بالغة ولا يجب عليهم ان يعلموا خصوص تلك الحكمة بعينها على انه تعالى
قد بين لهم بعد ذلك نبذا منها بان اظهر فضيلة آدم عليهم بعلم الاسماء وانبائها
اياهم مع عجزهم عن انبائها **قوله** وفيه تعريض اي في قوله الم اقل لكم اني اعلم الخ
بعد ما اجاب عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة اولا باجمال قوله اني
اعلم ما لا تعلمون وثانيا بان بين لهم بعضا من ذلك بتعليم آدم الاسماء كلها
وبانبائه بها اياهم بعد ما عجزوا عن الانباء بها تعريض بمعاتبتهم على ترك الاولى كانه قيل
لهم ما حملكم على الاستعجال والاستفسار وهلا توقفتم مترقبين لان يبين لكم ما خفي

عليكم من الحكمة في الاستخلاف الاترون اني قد بينت لكم ذلك قوله وقيل ما تبدون
معطوف من حيث المعنى على قوله وما ظهر لكم من احوالهم الظاهرة والباطنة فانه
من حيث المعنى تفسير لقوله ما تبدون وما كنتم تكتمون بمطلق احوالهم الظاهرة والباطنة
ولم يرض بما نقله لانه تخصيص للعام بلا مخصص مع ان في المنقول الثالث اسناد
فعل البعض الى الكل وهو ايضا خلاف الظاهر روى عن ابن مسعود وابن عباس
وسعيد بن جبير رضى الله تعالى عنهم ان قوله اعلم ما تبدون اراد به قولهم اتجعل
فيها من يفسد فيها وبقوله وما كنتم تكتمون استبطانهم بانهم احقاء بالخلافة وقال
قتادة لما خلق الله تعالى آدم من تراب همست الملائكة فيما بينهم وقالت لله تعالى
ان يخلق ما شاء من الخلق ولكن لا يخلق خلقا افضل واعلم منا وفي رواية انهم قالوا
ليخلق ربنا ما شاء فلن يخلق خلقا افضل ولا اكرم عليه منا وهذا القول هو الذي
كتموه ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم عن غيرهم بان ابداه بعضهم لبعض
واسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان قوله وقيل ما اظهروا
من الطاعة واسر منهم ابليس من المعصية روى انه تعالى امر ملك الموت
حين قبض قبضة من زوايا الارض ان يخمرها ويجعلها طينا لازبا ثم حمأ مسنونا
ثم صلصالا وان يصور منه جسد آدم ويضعه على طريق مكة للملائكة الذين
يصعدون من الارض الى السماء فخمره وصور منه جسد آدم فوضعه هنالك
اربعين سنة كلما مر به ملأ منهم عجبوا من حسن صورته وطول قامته
ولم يكونوا رأوا قبل ذلك صورة تشابهها فمر به ابليس فرآه ثم قال لامر
ما خلقت ثم ضربه بيده فاذا هو اجوف فدخل في فيه وخرج من دبره وقال
لاصحابه الذين معه من الملائكة هذا خلق اجوف لا يثبت ولا يتماسك ثم قال
لهم ارأيتم ان فضل هذا عليكم ما انتم فاعلون قالوا نطيع ربنا فقال ابليس
في نفسه والله لا اطيعه ان فضل علي ولئن فضلت عليه لاهلكنه فذلك
قوله تعالى للملائكة واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون نقله القرطبي عن كتاب
العرايس للثعلبي واسند الكتم اليهم مع ان الكاتم واحد منهم في هذه الرواية
على طريق قولهم بنو فلان قتلوا زيدا اذا قتله واحد منهم لان القتل اذا وقع فيهم
صار كانهم قتلوه جميعا وانما يفعل هذا عند قصد التعنيف ومنه قوله تعالى
ان الذين ينادونك من وراء الحجرات وانما ناداه واحد منهم وهو عيينة وقيل

وقيل الاقرع قوله واعلم ان هذه الآيات اي من قوله واذ قلنا للملائكة اني جاعل في الارض
خليفة الى هنا استدل بها على سبعة احكام الحكم الاول شرف الانسان وكرامته
ووجه دلالتها عليه انه تعالى بشر بايجاده قبل خلقه مع انه تعالى خلق العرش والكرسي
واللوح والقلم وسدرة المنتهى وجنة المأوى ولم يبشر بخلقها قبل تكوينها وذلك
غاية تشريف وتكريم له ووجه آخر انه تعالى جعله خليفة له في ارضه لاقامة حدوده
واحكامه وتنفيذ وصاياه والخليفة لقيامه مقام المستخلف في اقامة بعض المصالح
اشرف من غيره وايضا فضله على ملائكته بالعلم الذي هو افضل اسباب الترجيح
وايضا قوله للملائكة انبئوني باسماء هؤلاء مع ان المناسب لقوله تعالى لآدم انبئهم
باسمائهم ان يقول انبئوه باسماء هؤلاء مكان انبئوني يدل على مزيد كرامة آدم
عند ربه من حيث انه تعالى انتصب خصما للملائكة من قبل آدم وذلك تعظيم
بليغ له عليه الصلوة والسلام والحكم الثاني مزية العلم وفضله على العبادة
ووجه الدلالة عليها ان الملائكة اكثر عبادة لقوله تعالى في حقهم يسبحون
الليل والنهار لا يفترون ولم يكونوا بسبب ذلك احقاء بالخلافة وان آدم عليه
الصلوة والسلام مع كونه اقل عبادة منهم قد استحق الخلافة باتصافه بالعلم
والحكم الثالث كون العلم شرطا في الخلافة ووجه الاستدلال بها عليه ان قوله
تعالى انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة
يدل عليه دلالة ظاهرة حيث بكتهم بطلب انباء الاسماء منهم ونبه به على عجزهم
عن امر الخلافة بناء على انها تقتضي التصرف في الامور وتدبيرها واقامة المعدلة
بين العباد وذلك يتوقف على معرفة ما لا بد منه في ذلك كالوقوف على مراتب
الاستعدادات وقدر الحقوق ونحو ذلك والحكم الرابع صحة اسناد التعليم اليه
تعالى ويدل عليها قوله تعالى وعلم آدم الاسماء وقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله
تعالى الرحمن علم القرآن وهي لا تقتضي صحة اطلاق المعلم عليه تعالى لان هذه اللفظة
اختصت في العرف بمن يحترف بالتعليم والتلقين اي يجعلها صناعة لنفسه
فان الحرفة هي الصناعة والمحترف الصانع والصناعة عبارة عن العلم الحاصل
بمزاولة العمل فلما كان المعلم بمعنى المحترف لم يجز اطلاقه عليه تعالى لكونه منزها
عن مزاولة العمل ولا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل المدرس
فيه فكيف يقال لله تعالى انه معلم فلا يجوز اطلاقه عليه تعالى الا مع التقييد

ولولا هذا التعارف لصح اطلاقه عليه تعالى بل كان يجب ان لا يستعمل الا فيه تعالى
لان المعلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى والحكم الخامس
كون اللغات كلها توقيفية بانه يكون قد وضعها الله تعالى اولا ثم جعل العباد واقفين
على معانيها وكونها موضوعة بازائها بان يخلق في احد من خلقه علما ضروريا
بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة بازاء تلك المعاني
ثم يعلم ذلك الواحد سائر الخلايق واشار الى وجه دلالة الآيات السابقة
على كون اللغات باسرها توقيفية بقوله فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص
او عموم يعني ان لفظ الاسماء في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء ان فسر بمعناه
العرفي الخاص وهو الالفاظ الموضوعة لمعنى تدل على الالفاظ بخصوصها ويكون
الالفاظ مدلولا مطابقيا له وان فسر بمعناه اللغوي المبني على اعتبار اشتقاقه
من السمة او السمو يتناول كل ما يكون علامة الشيء ودليلا عليه بحيث
يرفعه الى الذهن سواء كان لفظا موضوعا بازائه او حالا من احواله القائمة
به او فعلا من افعاله الصادرة عنه فان جميع ذلك علامة دالة على ذلك الشيء
ودليل عليه يرفعه الى الذهن فلفظ الاسماء على هذا التفسير يدل على الالفاظ
ايضا لا على انه مدلول مطابقي له بل على انه فرد من افراد مدلوله المطابقي وهو ما يكون
علامة للشيء ودليلا عليه يرفعه الى الذهن فظهر ان لفظ الاسماء
باي تفسير فسر يدل على الالفاظ وهو مدلول مطابقي على التفسير الثاني
وعلى التقديرين يصدق على من علم الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني من حيث
كونها موضوعة بازائها انه علم اسماء المسميات من حيث كونها اسماء لها موضوعة
بازائها وتعليمها من هذه الحيثية يستدعي كون وضعها سابقا على التعليم وذلك
الواضع اما الله تعالى او خلق آخر قبل آدم والثاني بعيد مخالفته للاصل فان
ما لم يستند الى دليل من الحوادث منفي لا يحكم به مع ان الخلق الآخر لا يخ اما
ان يكون ملكا او جنيا وعجز الملائكة عن الانباء بها عند الاستنباء دليل ظاهر
على عدم كونهم واضعين اياها والجن ادنى حالا منهم فعدم وضعهم اولى فتعين
ان لا واضع الا الله تعالى وان اللغات باسرها توقيفية قوله وتعليمها ظاهر
في القائها على المتعلم دفع لما يقوله المنكرون للتوقيف وهو قولهم ان المراد بتعليم
آدم الهامه تعالى اياه ان يضع الاسماء لمعانيها ونظيره في كون التعليم بمعنى

وقوله خصوص يعني باعتبار المعنى العرفي او عموم يعني باعتبار المعنى الاشتقاقي فيعم الصفات والالفاظ والافعال منه

بمعنى الالهام العمل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اي الهمناه عمل الدرع فيكون الواضع آدم
عليه الصلوة والسلام لا الباري تعالى حتى يكون اللغات توقيفية قوله والاصل
ينفي ان يكون وضعها ممن كان قبل آدم دفع لما يقال تعليم الله تعالى آدم الاسماء
من حيث اختصاص كل واحد منها لمسماه لا يقتضي ان يكون الواضع هو الله تعالى
لجواز ان يكون خلقا متقدما على آدم واذا كان ذلك بعيدا لمخالفته للاصل تعين
ان الواضع هو الله تعالى ~~لجواز ان يكون خلقا متقدما على آدم واذا كان ذلك~~ وان ما تكلمت
به الملائكة من الالفاظ المخصوصة الموضوعة لمعان مخصوصة مثل قولهم اتجعل فيها من يفسد
فيها الفاظ توقيفية وضعها الله تعالى لمعانيها ثم علمها الملائكة ببيان لهم معانيها وذهب
الحكماء الى ان الروحانيات انما تتكلم بالكلام النفسي ويتلقى بعضهم المعنى المقصود من الآخر
تلقيا روحانيا لانها عندهم مجردات عن المادة ليست بجسمانيات والكلام اللفظي
انما يكون بالصوت الحاصل بالقرع او القطع المخصوصين بالاجسام الكثيفة والحكم السادس
كون مفهوم الحكمة زائدا على مفهوم العلم والا لكان ايراد الحكيم بعد العليم تكرارا وانما كان
مفهومها زائدا على مفهوم العلم لانها عبارة عن علم يترتب عليه اتقان العمل والحكم السابع
كون علوم الملائكة تقبل الزيادة ويدل عليه قوله تعالى فلما انبأهم باسمائهم فانه صريح
في ان بعض علومهم وهو علم الاسماء انما حصل بانباء آدم عليه الصلوة والسلام اياهم
بها والحكماء الاسلامية وان قالوا به في الملائكة السفلية الارضية لكنهم منعوه في الطبقة
العليا منهم حيث قالوا ان العقول جامعة للكمالات الممكنة لهم وهي حاصلة لهم بالفعل
دائما قوله وحملوا عليه اي على ان علوم الملائكة وكمالاتهم لا تقبل الزيادة حيث
قالوا في تفسير الآية ما منا احد الا له مقام ومرتبة معلومة في العلم والكمال لا يتجاوزها
اصلا ووصف الحكماء بالاسلامية لانهم هم المتمسكون بالآية والحكم الثامن كون آدم افضل
من هؤلاء الملائكة بدليل كونه اعلم منهم حيث عجزوا عن علم الاسماء والانباء بها وهو علمهم
اياها والاعلم افضل والحكم التاسع انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها بدليل قوله
تعالى اني جاعل في الارض خليفة واني اعلم ما لا تعلمون فقد اخبر قبل خلق آدم
بايجاده واستخلافه ثم اخبر باحاطة علمه بجميع ما لا يعلمونه ومن جملته احوال آدم وفضله
على الملائكة بعلم الاسماء مع عجزهم عنه ذلك يستلزم ان يعلم آدم واحواله قبل حدوثه
وعلمه الازلي لا يتجدد ولا يتغير بتجدد المعلومات وتغيرها وانما التغير في التعلقات
والاضافات وذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الجزئية قبل وقوعها

اي اخباره اياهم علي وجه يحصل لهم العلم بالاسماء منه

وانما يعلمها في اوقات وقوعها والذي يعلمه في الازل انما هو الماهيات والحقايق الجلية
قوله لما انباءهم باسمائهم اختار كون امر الملائكة بسجودهم لآدم واقع بعد ان علم الاسماء
واظهر فضله عليهم كما يدل عليه سوق نظم الاية قوله اعترافا لفضله وما عطف عليه
علة لسجودهم لآدم قوله واداء لحقه اي لحق تعليمه اياهم ما لم يعلموا وشكر الله فان
كل من توسل بغيره في حصول مقصوده ونيل مطلوبه حق عليه ان يعظمه ويشكر
احسانه اليه فان قاضي الحاجات ومحصل المرادات وان كان في الحقيقة هو الله تعـ
لكن لما كان اعطاؤه اياها بواسطة ذلك الغير وجب عليه شكر ذلك الغير ايضا
قضاء لحق سعيه في وصول النعمة اليه كما يجب عليه الشكر لله تعـ قضاء لحق
كونه هو المنعم في الحقيقة قوله فقعوا له ساجدين امر من وقع يقع دخل عليه فاء الجزاء
وظاهر هذه الآية تدل على انه عليه الصلوة والسلام كما نفخ فيه الروح فصار حيا
سويا صار مسجود الملائكة لان الفاء في قوله تعـ فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير
يكون تعليم الاسماء ومناظرة الملائكة حصل بعد ان صار مسجود الملائكة ولعل الوجه
في عدم ارتضاء المصنف بهذا القول كونه مخالفا لما يدل عليه سوق الكلام فانه يفهم منه
ان الامر بالسجود كان بعد التعليم والانباء اعترافا لفضله واداء لحق تعليمه وانبائه
والفاء الجزائية لا تدل على لزوم كون مضمون الجزاء عقيب مضمون الشرط من غير
تراخ للقطع بانه لا دلالة في قوله تعـ اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله
الآية على انه يجب السعي عقيب النداء من غير تراخ ولو سلم انها للتعقيب مطلقا فالمراد
بكونها للتعقيب دلالتها على ان وجود الثاني كان بعد وجود الاول من غير ان يتخلل
بينهما عمل اجنبي منهما وان كان بينهما ازمنة متطاولة وقد روي عن ابن الحاجب
انه قال المراد بكون الفاء للتعقيب دلالتها على ما يعد في العادة تعقيبا ولا يلزم فيه
ان يكون احدهما بعد الآخر على سبيل المضايقة فرب شيئين يعد احدهما معقبا
للآخر وان كان بينهما زمان ممتد كما في قوله تعـ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة
مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما فلم لا يجوز ان يكون الآية التي
نحن بصددها من هذا القبيل بناء على ان تخلل اظهار فضل آدم بين تسويته وامر الملائكة
بالسجود له ليس امرا اجنبيا منهما فلا ينافي كون الثاني عقيب الاول قوله امتحانا لهم
علة لقوله امرهم به قبل ان يسوي خلقه يعني ان الامر بالسجود لآدم ع م ليس لفضيلة
الانباء بل لامر آخر وهو ان الله تعـ امتحن الملائكة وابليس بالسجود لآدم اظهارا لما

لما علم على ما علم في الازل فانه تعـ علم في الازل الانقياد من الملائكة والتكبر من ابليس وكونهم
اولياءه وكونه عدو الله فكلفهم بالسجود له ليظهر المطيع من العاصي فيما بين العباد ويخرج
ما في علمه الى العيان قوله والعاطف عطف الظرف على الظرف اي عطف قوله اذ قلنا
للملائكة اسجدوا على قوله اذ قال ربك للملائكة ان نصبت الظرف السابق بمضمر قبله
وهو اذكر على التاويل المذكور وتقدير الكلام اذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة
اني جاعل الخ ووقت قولنا للملائكة اسجدوا فعلى هذا يكون العطف من قبيل عطف المفرد
على المفرد قوله والا عطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة اي وان لم تنصب الظرف
السابق بمضمر بل نصبته بقالوا فالعاطف عطف الظرف الثاني مع ما يقدر عاملا
فيه وهو اذكر على الجملة المتقدمة الخبرية مع ان الجملة المعطوفة انشائية واختلاف
الجملتين خبرا وانشاء يمنع عطف احديهما على الاخرى فلذلك اضرب عنه المصنف
بقوله بل القصة باسرها على القصة من غير التفات الى ان ما فيها من الجمل انشاء او اخبار
اي بل عطف القصة المدلول عليها بقوله تعـ واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الى قوله
وكان من الكافرين بل الى قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على القصة المدلول
عليها بقوله واذ قال ربك للملائكة الى قوله وما كنتم تكتمون فلا يطلب التناسب بين
الجملتين خبرا وانشاء بل بين القصتين قوله وهي نعمة رابعة من النعم التي تعم جميع البشر
وقد ابتداء بتعدادها بقوله وكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم
ثم اليه ترجعون بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم فان خلقهم احياء قادرين مرة بعد
اخرى نعمة تعم الجميع باعتبار اصل الوجود ثم بين نعمة اخرى تعم الجميع ايضا وهي خلق ما يتوقف
عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم فقال هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الآية ثم بين
نعمة ثالثة تعم الناس كلهم فقال واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهذه
نعمة رابعة من النعم العامة فان خلق آدم واكرامه بجعله خليفة وتفضيله على ملائكته
بان امرهم بالسجود له انعام يعم ذريته قوله والسجود في الاصل تذلل اي اظهار للذلة
والخشوع مع تطامن اي انحناء وانخفاض الجوهري طأطأ راسه طأمنه وتطأ
طأ تطأطأ من يقال تطأطأت لهم تطأطؤ الدلاة اي خفضت لهم نفسي كتطأطؤ
من الدلاة وهو جمع دال الذي ينزع بالدلو وصدر البيت بجمع تضل البلق في حجراته
ترى الاكم فيه سجدا للحوافر اي متذللة لحوافر الخيل اراد بالجمع جماعة الناس تضل اي
تغيب والبلق جمع ابلق وهو فرس في لونه سواد وبياض والحجرات بالفتحات الثلث

جمع جحرة بفتح الحاء وسكون الجيم مثل جمرة وجمرات وجحرة القوم ناحية دارهم والاكم
في البيت بضم الهمزة وسكون الكاف والمراد به الجبال الصغيرة واصله اكم بضمتين
لكن الكاف اسكنت للضرورة وفي الصحاح الاكمة الجبل الصغير والجمع اكمات واكم
وجمع الاكم إكام مثل جبل وجبال وجمع الاكام أكم مثل كتاب وكتب وجمع الاكم آكام
مثل عنق واعناق وجمع الجمع يراد به التكثير او الضروب المختلفة وضمير فيه للجمع المذكور
وكذا ضمير حجراته وسجدا جمع ساجد بمعنى خاضع وذليل وصف الشاعر جماعة
الفرسان بالكثرة والازدحام بحيث يغيب فيهم الافراس البلق التي من شأنها
الظهور والاشتهار ووصفهم ايضا بسرعة السير وشدته بحيث يجعل الجبال
الصغار مذللة للحوافر ومقهورة تحتها حتى كانها اذا رأت الحوافر تسجد وتنخفض
لها وتنخلع تحتها وقال اعرابي من بني اسد وقلن له اسجد لليلى فاسجدا يعني
بالضمير البارز في له وبالمستكن في قوله اسجد واسجد البعير واسجد امر
من اسجد الرجل اذا طأطأ رأسه وانحناه يعني انهن قلن للبعير طأطئ
رأسك لتركب هي عليك فطأطأ البعير رأسه والظاهر ان يقول بدل قوله
اذا طأطأ رأسه اي طأطأ رأسه كما في الصحاح ليكون تفسير القوله فاسجدا
والالف فيه للاشباع قوله وفي الشرع عطف على قوله في الاصل قوله والمأمور به
يعني ان السجود المأمور به ان كان السجود بالمعنى الشرعي لا يجوز ان يكون المسجود له
هو آدم عليه الصلوة والسلام لان العبادة لغير الله تعالى كفر والله تعالى لا يأمر بالكفر
بل المسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة لسجودهم كما جعلت الكعبة
قبلة لسجودنا قوله تفخيما لشانه علة لجعله قبلة قوله او سببا لوجوبه
عطف على قوله قبلة والمعنى او جعل آدم سببا لوجوب السجود كما جعل الوقت
سببا لوجوب الصلوة فان جعل آدم قبلة للسجود تكون اللام في قوله لآدم
بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله تعالى عنه اليس اول من صلى لقبلتكم اي
الى قبلتكم وان كان سببا لوجوبه يكون اللام فيه للتعليل كما في قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس اي لاجل زوالها فقوله تعالى لآدم معناه لاجل آدم
اي لاجل كون وجوده سببا لتكميل الكمالات قوله فكانه الخ بيان لكون آدم سببا
لوجوب سجودهم لله تعالى وانموذج الشيء مثاله وفي القاموس النموذج بفتح النون
مثال الشيء والانموذج لحن والمبدعات المحدثات لا على مثال فيتناول ما سوى

وهو وضع الجبهة على قصد العبادة منهيه

فالمعنى اسجدوا لي متوجهين الى آدم تكريما وتعظيما له منهيه

ذات

ذات الله تعالى وصفاته من الموجودات وقوله بل الموجودات يتناول صفاته تعالى
فان صفات الانسان من العلم والقدرة وغيرهما انموذج لصفاته تعالى قوله
ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني عطف على قوله انموذجا للمبدعات كلها
تفسير له فانه لما خلقنا مركبا من الروح والبدن كان نسخة ومثالا للعوالم الروحانية
والجسمانية من حيث ان كل ما يوجد في العوالم من الجواهر والاعراض فهو موجود في
آدم فيكون جامعا لجميع الخواص والكمالات المترتبة عليها قوله وذريعة للملائكة الى
استيفاء ما قدر لهم من الكمالات العلمية حيث تعلموا منه اسماء المسميات بان انبأهم
بها قوله ووصلة الى خليفة بحيث يكون وصلة الى ظهور المراتب العالية والدرجات
العرفانية التي حصلت المباينة بينهم وبين آدم فيها بان كانت موجودة في آدم
ومفقودة فيهم قوله امرهم بالسجود جواب لما قوله تذللا لما رأوا فيه من قدرته العظيمة
وآياته الباهرة علة للسجود وناظر الى خلقه بحيث يكون انموذجا ونسخة وقوله
وشكرا لا علة ثانية له وناظر الى خلقه بحيث يكون ذريعة ووصلة قوله
فاللام فيه الخ اي اذا اريد بالسجود المأمور به معناه الشرعي وجعل آدم قبلة للسجود
الواقع لله يكون اللام في قوله لآدم بمعنى الى كما في قوله تعالى بان ربك اوحى لها
اي بان ربك اوحى اليها وقوله تعالى يجري لاجل مسمى اي الى اجل وقوله تعالى
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اي الى ما نهوا وفي قول حسان رضي الله تعالى عنه اليس
اول من صلى لقبلتكم وان جعل آدم سببا لوجوب السجود لله تعالى يكون اللام
فيه كاللام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فان اللام فيها اما للتعليل والمعنى
لاجل زوالها او للتأقيت والمعنى اقم الصلوة في وقت زوالها كما في نحو سافرت
لعشر خلون من رجب اي وقت مضي عشرة ايام منه قوله واما المعنى
اللغوي عطف على قوله اما المعنى الشرعي وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له
اي مع التطامن والانحناء ولم يذكره اكتفاء بما سبق والتواضع مع الانحناء وان كان
اعم من وضع الجبهة على قصد العبادة لتحققه في ضمن التواضع الواقع بمجرد الانحناء
والايماء من غير وضع الجبهة على الارض لكن الظاهر انه اراد التواضع بهذا الوجه الخاص
على قصد التحية والتعظيم لآدم لا على قصد العبادة والا لكان سجودا شرعيا مختصا
به تعالى والكلام في السجود اللغوي وانما قلنا انه هو الظاهر لان جمهور المفسرين
اتفقوا على ان السجود الذي امروا به كان بوضع الوجه على الارض وان ذهب البعض

مع اتفاقهم على انه لم يكن سجود عبادة
بل كان تكريما لآدم وطاعة لله تعالى
وكان آدم كالقبلة لنا
منه

الى انه كان بمجرد الايماء ولدلالة قوله كسجود اخوة يوسف عليه الصلوة والسلام
فانه كان بوضع الجباه لقوله تعالى فى قصته وخروا له سجدا والخرور هو السقوط على الوجه
والذى عليه اكثر العلماء ان السجود بوضع الوجه على الارض على وجه التذلل والتعظيم
كان مباحا الى عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه روى ان سلمان الفارسى
لما اراد ان يسجد للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم منعه منه وقال لا ينبغى لمخلوق ان يسجد
لاحد الا لله تعالى ولو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها
لعظم حقه عليها قوله او التذلل والانقياد عطف على قوله التواضع اى ويحتمل
ان يكون المراد بالسجود الذى امر به الملائكة تذللهم وانقيادهم لآدم وبنيه بسعيهم فى
تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم اى معاش آدم واولاده كانقياد من وكل
بتحريك الاجرام العالية على وجه يؤدى الى قران الكواكب بعضها مع بعض تارة
وافتراقها اخرى الذى يترتب عليه اختلاف الفصول وحدوث الحوادث
الكائنة فى كل فصل وكانقياد من وكل منهم بالرياح والسحب والامطار ونحوها
مما ينتظم باحوال بنى آدم ولا يخفى ان وضع الجبهة على الارض ولا مطلق التطامن
والانحناء غير معتبر فى السجود بهذا المعنى قوله والكلام فى ان المأمورين بالسجود
الملائكة كلهم او طائفة منهم ما سبق فى تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى
جاعل فى الارض خليفة وهو قوله والمقول لهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص
وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه فى محاربة الجن وانما كان الكلام
فيه كما سبق لان تعريف لفظ الملائكة هنا للمعهودين هناك فكانه قيل واذ قلنا
لهؤلاء الملائكة الذين قيل لهم انى جاعل فى الارض خليفة اسجدوا لآدم فان كان
المراد بهم هناك عموم او خصوص اريد بهم هنا ايضا كذلك واكثر المفسرين
على ان جميع الملائكة كانوا مامورين بالسجود لآدم حتى الملائكة المقربون
لان لفظ الملائكة لكونه جمعا محلى باللام يفيد العموم لا سيما وقد اكد بقوله كلهم
اجمعون ولانه تعالى استثنى منهم ابليس واستثناء شخص من حكم اللفظ الموضوع
للعموم يدل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا فى ذلك الحكم ومنهم من انكر
ذلك وقال ان المامورين بالسجود ملائكة الارض دون ملائكة السماء قال به
لاستعظامهم ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك والله تعالى اعلم قوله
امتنع عما امر به اى باختياره من غير ان يكون له عذر فيه لما صرح به من ان الاباء امتناع

باختيار

باختيار فيكون اخص مطلقا من الامتناع والظاهر ان قوله تعالى ابى استيناف
فانه تعالى لما استثنى من الساجدين كان مظنة ان يسئل ويقال هل له عذر فى
تركه السجود فاجيب بانه ليس له عذر فى ذلك بل تركه مع القدرة عليه وعطف
عليه قوله واستكبر بيانا للعلة اباءه فان علة الحكم يجامعه فى الوجود وان كانت
متقدمة عليه بالذات وكذا الكلام فى قوله تعالى وكان من الكافرين فانه ان اول بانه
كان منهم فى علم الله تعالى يكون علة للاباء المعلل بالاستكبار فالمعنى ان اباءه
للاستكبار وان استكباره لكونه من الكفرة فى علم الله تعالى وان اول بانه صار منهم فوجه
العطف ظاهر قوله من ان يتخذه وصلة فى عبادة ربهم مبنى على انه يكون المأمور
به السجود بالمعنى الشرعى ويكون آدم عليه الصلوة والسلام قبلة لسجودهم او سببا
لوجوبه عليهم فان ادم عليه الصلوة والسلام على التقديرين يكون وصلة لعبادة
ربهم بالسجود له قوله او يعظمه ويتلقاه بالتحية مبنى على ان يكون المأمور به المحتمل
الاول من المعنى اللغوى للسجود وهو ما ذكره بقوله وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له
قوله او يخدم الخ مبنى على ان يكون المامور به المحتمل الثانى منه والفرق بين التكبر
والاستكبار ان التكبر هو ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره فى الفضل والشرف
وهو مذموم وان كان ممن هو اكبر فى الواقع بحسب الفضل والشرف والاستكبار
طلب التكبر بمباشرة ما يدل عليه والتشبع ادعاء الشبع والغنى مع كونه جائعا
محتاجا وفى الصحاح المتشبع المتزين باكثر مما عنده يتكثر بذلك ويتزين
بالباطل قوله اى فى علم الله تعالى او صار منهم لما احتمل ان يكون قوله تعالى وكان
من الكافرين تعليلا لابائه واستكباره على معنى كيف لا يمتنع ولا يستكبر عن امتثال
ما امر به وقد كان من الكافرين واستلزام هذا المعنى ان يكون كونه من الكافرين
سابقا على الاباء والاستكبار بان يكون كافرا من اول حدوثه الى الابد مع ان
المختار عند عامة اهل السنة وجمهور المحققين ان ابليس لم يكن كافرا من
اول الامر بل روى ان الله تعالى اعطاه ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة
الجنان فكان يعبد الله تعالى تارة فى الارض وتارة فى السماء وتارة فى الجنة وروى
ايضا انه عبد الله تعالى ثمانين الف سنة فكيف يقال انه كان كافرا من اول
زمان وجوده الى الابد بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله تعالى واستقباح
اياه فقد صح ان قبول الامر ايمان والعمل به طاعة وتركه معصية واستقباحه

كفر ولما كان المختار انه كان مؤمنا في اول حاله ثم صار كافرا باباثه عما امر به واستكباره
من التعظيم لآدم تحية وتواضعا لم يصح ان يعلل اباؤه واستكباره بكونه من الكافرين
لان المتفرع على الشيء لا يكون علة له فلذلك فسر السبق المستفاد من لفظ كان
من الكافرين استينافا سبق علم الله تعالى بانه سيكفر برده امر الله تعالى واستقباحه
اياه لا بسبق اتصافه بالكفر على الاباء والاستكبار فيصح تعليلهما بالسبق بهذا المعنى
لان جعله تعليلا لهما لا يكون منافيا لما هو المختار عند الجمهور وان جعل قوله وكان
من الكافرين استينافا لبيان حاله بسبب الاباء والاستكبار يكون كان بمعنى
صار كما في قوله تعالى وحال بينهما الموج فكان من المغرقين قوله باستقباحه متعلق
بصار اي تحول حاله الى الكفر بسبب استقباحه امر الله تعالى واستكباره واعتقاده كونه
محقا في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه لا بمجرد ترك السجود فان
ترك المأمور به معصية والمعصية لا توجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة
مؤمن عندنا واما عند المعتزلة فلانه وان خرج بها عن الايمان لكنه لا يدخل بها في الكفر
والخوارج لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الاية وقالوا انه تعالى
قال في حق ابليس انه كان من الكافرين بسبب اباثه عما امر به واستكباره فدل
ذلك على ان المعصية كفر فالمصنف اشار الى الجواب عن استدلالهم بانه تعالى انما كفره
برده الامر واستقباحه لا بمجرد ترك السجود الواجب حتى يقال انه تعالى كفره
بترك الواجب وهو معصية قوله والاية تدل على ان ادم افضل من الملائكة المامورين
بالسجود ان كان المامورون بالسجود جميع الملائكة فهو افضل من جميعهم وان كانوا
طائفة مخصوصة فهو افضل من تلك الطائفة وذلك لان الله تعالى امرهم بالسجود له
سجود تعظيم وتكريم فلولا انه افضل منهم لما امروا بتعظيمه لان الفاضل لا يؤمر بتعظيم
المفضول ولان آدم كان اعلم منهم حيث انباهم عما عجزوا عن علمه والاعلم افضل ممن
هو دونه في العلم والمعلم افضل من المتعلم لقوله تعالى قل هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون فظهر ان آدم كان افضل من الملائكة قوله ولو من وجه
اشارة الى جواز فضلهم عليه من وجه اخر كالاستغراق في عبادة الله تعالى
وصفائهم عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيب من المواد المكدرة فان الملائكة
من الانوار وآدم من التراب وكونهم سكان السموات التي هي مواضع النزهة والراحة
وكونهم آمنين من المرض والفقر والهم والجوع والعطش ونحوها ذكر الامام ان

ان الشيخ اهل السنة ذهبوا الى ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام مطلقا افضل من الملائكة
وقالت المعتزلة بل الملائكة العلوية افضل من الانبياء بخلاف الملائكة السفلية
فانه لا خلاف في ان الانبياء افضل منهم والاية تدل ايضا على ان ابليس كان من الملائكة
الا انه لما عصى الله تعالى وكفر غضب عليه ولعنه ومسخه فصار شيطانا رجيما فقوله
تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن معناه انه صار من الجن كما ان قوله وكان
من الكافرين معناه معناه انه صار من الكافرين فان قيل كيف يكون ابليس من الملائكة
والملائكة لا ذرية لها لان الذرية انما تولد من الانثى وليس في الملائكة انوثة لقوله
تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم
ويسئلون انكر الله تعالى على من حكم عليهم بالانوثة واذا انتفى فيهم الانثى انتفى
التوالد وابليس له ذرية لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني
وهذا صريح في اثبات الذرية له فكيف يكون ملكا والملك لا ذرية له اجيب
بانه انما صار له نسل وذرية بعد ما مسخ وحولت صورته الى صورة من يتوالد
وسائر الممسوخات لا تبقى بعد ثلثة ايام ولا يكون له نسل وذرية وبقي هو وصار
له نسل لانه سال النظرة الى قيام الساعة فانظر قوله والا لم يتناوله امرهم
اي ولو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان مامورا بالسجود لآدم في ضمن امر الملائكة
بالسجود له فانه مامور بالسجود لقوله تعالى ما منعك ان تسجد اذ امرتك ولم
يذكر في قصة من القصص مع كثرة تكرارها في القران ولا في غيره من الكتب
السالفة امر ابليس بالسجود لآدم نصا وصريحا فتعين انه كان مامورا به
في ضمن امر الملائكة بالسجود له وان امر الملائكة به يتناوله ايضا ولن يتناوله
امرهم الا بان كان من نوع الملائكة وهو المطلوب قوله ولم يصح استثناؤه منهم
يعني انه لو لم يكن من الملائكة لما صح استثناؤه منهم لان الاستثناء انما يتعلق
بما يكون من جنس المستثنى منه فيكون استثناؤه من الملائكة مستلزما
لكونه من الملائكة والاستثناء المنقطع وان كان شايعا مشهورا في كلام العرب
الا انه خلاف الاصل فلا يقع في الكلام الفصيح قوله ولا يرد ذلك قوله تعالى الا ابليس
كان من الجن جواب عما يقال كيف يكون ابليس من الملائكة وقد نص في القران
على انه كان من الجن وهو مباين للملك لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول
للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم

بل كانوا يعبدون الجن فانه صريح في المباينة بين الجن والملك اجاب عنه اولا بان يكون
ابليس فردا من افراد الملائكة واتحادهم معهم بالنوع لا ينافي كونه من الجن فعلا فانه
يجوز ان يكون معنى قوله تعـ كان من الجن انه مع كونه ملكا كان من الجن فعلا غاية
ما في الباب ان لا تكون العصمة لازمة لكل فرد من افراد الملائكة بان يصدر عن بعض
افرادهم العصيان لله تعـ والكفر به كما صدر ذلك عن ابليس اللعين مع كونه واحدا
منهم ويكون قوله تعـ في حقهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بيانا
لحال الاكثر واجاب ثانيا بتسليم ان يكون معنى قوله تعـ كان من الجن انه كان منهم
نوعا ومنع ان يكون ذلك منافيا لكونه من الملائكة نوعا بناء على ما روى عن ابن
عباس رضي الله تعـ عنهما ان الملائكة على ثلثة اضرب ضرب منهم يقال لهم الجن
ومنهم ابليس ولهم توالد وتناسل ولهذا قال تعـ في حق ابليس افتتخذونه
وذريته اولياء من دوني قوله ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة قال اكثر المتكلمين
ولا سيما المعتزلة منهم انه لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من الجن وهو مروي
عن ابن عباس وابن زيد والحسن البصري وقتادة وابي بكر الاصم وقالوا انه ابو الجن
كما ان آدم ابو البشر وروى ~~عن ابن عباس~~ ان ابليس كان من الجن الذين
سكنوا الارض قبل آدم وحاربتهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة
دهرا طويلا فصار من الملائكة حكما لقوله عليه الصلوة والسلام ان مولى القوم
منهم وان كان من الجن نسبا فيصدق بذلك ان يقال انه كان من الجن وانه كان
من الملائكة لانه وان كان جنيا الا انه نشأ اي كبر وبلغ حد الشباب بين
الملائكة يقال نشأت في بني فلان اذا شببت فيهم قوله وكان مغمورا اي مكثورا
ومغلوبا بالالوف من الملائكة فغلبوا عليه فتناول امر الملائكة اياه وصح استثناؤه
منهم اي من ضمير فسجدوا والاستثناء متصلا لانه تعـ لما غلبهم عليه فسمى الجميع ملائكة
لكونه مغلوبا ومستورا بهم كان داخلا فيهم بالتغليب فدخل تحت امرهم
فعلى هذا الوجه يكون المامور بالسجود من بين الجن هو ابليس وحده بخلاف
الوجه الثاني وهو ما اشار اليه بقوله او الجن ايضا كانوا مامورين مع الملائكة فان المامور
بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن باسرهم فيدخل ابليس تحت امر تلك
الطائفة لكونه من آحادها حقيقة ووجه دلالة الآية على كون الجن مامورين
مع الملائكة بالسجود دلالة النص عليه بدلالة فان النص بعبارته انما يدل على كون

لا انه كان فردا من افراد الجن متحدا معهم في الحقيقة النوعية منه

وخلقت الملائكة وانهم خلقوا من نار السموم وكان ابليس منهم وكان من خزانة الجنة وكان له سلطان السماء الدنيا وكان له سلطان الارض وكان من اشد الملائكة اجتهادا واكثرهم علما فرأى بذلك لنفسه شرفا وعظمة فذلك دعاه الى الكفر فعصى الله تعـ فمسخه شيطانا رجيما منه

ان ابليس كان من الجن نعلبي (بناء على تناول لفظ الملائكة المامور بالسجود له تغليبا او الملائكة فقط) انما هو منه

شب كبر يقال شبوا اذا اشتد وكبر بعظم شبه يعني الا بعظم منه

قوله فان معطوف على قوله فغلبوا عليه كانه قيل المامور بالسجود انما هو الملائكة فقط الا ان امرهم يتناوله لا بطريق تغليبهم عليه او الجن ايضا منه

كون طائفة الملائكة مامورة بالسجود وكون الجن مامورين معهم بالسجود وكون الجن
مامورين معهم بالسجود وكون الجن مامورين معهم بالسجود انما هو بدلالة كما يدل
عليه قول المصنف فانه اذا علم ان الاكابر مامورين بالتذلل لاحد والتوسل به علم ايضا
ان الاصاغر ايضا مامورون به ويدل عليه ايضا كلام الراغب حيث قال وقيل
ان الجن كانوا مامورين مع الملائكة بالسجود لكن لم يحتج الى ذكرهم فالسلطان
اذا امر اماثل رعيته بالخضوع الانسان فمعلوم ان اصاغرهم مامورون بذلك
ايضا قوله وان من الملائكة عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة اي والآية
تدل ايضا على ان من الملائكة من ليس بمعصوم لانها دلت على ان ابليس كان
من الملائكة وعلى انه قد تحقق منه العصيان والكفر فيكون قوله تعـ في حق الملائكة
انهم عباد مكرمون لا يعصون ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بيانا لحال اكثرهم
واشار اليه المصنف بقوله وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الناس معصومين
والغالب فيهم عدم العصمة قوله ولعل ضربا من الملائكة الخ لما ذكر ان ابليس من الملائكة
وانه قد عصى وكفر فظهر به ان العصمة ليست بلازمة للملائكة واشار الى ان قوله
تعـ في وصف الملائكة انهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم بيان لحال الاكثر ورد
عليه انه مخالف لما قاله الامام من ان الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة
عن جميع الذنوب وان من الحشوية من يخالف ذلك اشار الى جواب برفع المخالفة بين
كلامه وكلام الامام بناء على جواز ان يكون في الملائكة ضرب يتحد مع الشياطين
بحسب الذات والحقيقة ويختلفان بحسب العوارض والاوصاف الخارجة عن
ماهيتها كالابرار والفساق من الانس فانهما متحدان بحسب الماهية النوعية
ويختلفان بحسب كون احدهما بارا مطيعا وكون الاخر فاسقا عاصيا ويكون
الجن بمعنى الجسم اللطيف المستتر عن الاعين قدرا مشتركا بين صنفي الملائكة
والشياطين وعرضا عاما شاملا لجميع افراد الحقيقة النوعية للصنفين المذكورين
لان الجن اسم ماخوذ من الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء عن اعين البشر
فيكون صادقا على جميع افراد تلك الحقيقة فمن صدق عليه مفهوم الجن ان فعل
خيرا وطهر عن الشرور والخبائث يقال له ملك وان خبث وكان شانه الاغواء
والافساد يقال له شيطان فالملك اسم للصنف المعصوم من الجن
بالمعنى المذكور والشيطان اسم للصنف الآخر منه وهو ما لا يكون معصوما بل يكون

خبيثا منه واضح ان يقال لابليس مع كونه من افراد الصنف الخبيث للجن انه
من الملائكة لكونه من افراد ماهية الضرب المذكور من الملائكة وهو الذى لا يخالف
الشياطين بحسب الماهية بل يتحد معهم فيها فان هذا الضرب من الملائكة لما اتحد
مع الشياطين بالماهية صح ان يقال لفرد من الشياطين انه من الضرب المذكور من الملائكة
لكونه فردا من افراد ماهية ذلك الضرب كما يصح ان يقال لفرد من فسقة الانس
انه من ابرار الانس بمعنى انه فرد من افراد حقيقة الانس وانه لا يباين الابرار
بالماهية وانما يخالفه بالاوصاف والعوارض كما يصح ان يقال له انه من الجن لصدق
مفهوم الجسم اللطيف المستتر عن اعين البشر عليه فعدم عصمة ابليس
مع كونه من الملائكة اى من افراد الحقيقة النوعية لهذا الصنف لا ينافى اتفاق الجمهور
على عصمة كل الملائكة اى على عصمة كل فرد من افراد هذا الصنف الذى هو فرد
اعتباره للحقيقة النوعية المشتركة بين صنفى الملك والشيطان قوله ولذلك
اى ولكون ابليس من هذا الضرب من الملائكة وهو الذى لا يخالف الشياطين
بالماهية بل بالعوارض صح عليه ان يتغير عن صفة الملكية وينتقل الى صفة الشيطانية
قوله لا يقال كيف يصح ذلك اى كيف يصح اتحاد ضرب من الملائكة مع الجن
والشياطين بحسب الذات والحقيقة مع ان اتحاد حقيقة الشيئين يستلزم
اتحاد مادتيهما ومادة الجن تخالف مادة الملائكة لقوله عليه الصلوة والسلام
خلقت الملائكة من النور وخلقت الجان من مارج من نار اى من لا دخان له
فان الجان ابو الجن خلق منها وهى مباين للنور واجاب عنه بان الحديث المذكور
لا ينافى ما ذكرنا من ان ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما ينافيه
لو كان صريحا فى اختلاف مادتيهما حقيقة وهو ممنوع لانه كالتمثيل والتصوير
لما ذكرنا من ان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين بالذات والماهية مخالف
لهم بالعوارض والاوصاف فان بيان ان احدهما مخلوق من النور والاخر مخلوق
من النار بمنزلة ان يقال ان مادتيهما متحدان بالذات مختلفتان بالاوصاف
والعوارض فانهما مخلوقان من نوع واحد وهو الجوهر المضئ فان ماهية النور
الجوهر المضئ والنار كذلك فاتحد مادتاهما بالماهية وان اختلفا بالعوارض
فان النور جوهر مضئ صاف لا يشوبه شئ مما يكدره بخلاف النار فانه غير
خالص عما يكدره من الدخان فى اكثر الاحوال فالنار والنور صنفان مختلفان بالعوا

بالعوارض متحد رجان تحت ماهية الجوهر المضئ قوله وهذا اى القول بان ضربا
من الملائكة متحد مع الشياطين بالماهية مخالف لهم بالعوارض والصفات وان الحديث
المروى كالايراد المثال له اشبه بالصواب لانه ح يتأتى ان يكون استثناء ابليس
من الملائكة متصلا وهو الاصل فيه ويكون قوله تع كان من الجن على حقيقته وقول
الملائكة بل كانوا يعبدون الجن وان دل على ان الجن غير الملك الا انه لا يوجب المغايرة
بحسب الماهية بل يكفيه المغايرة بحسب الاوصاف والعوارض ولانه ح يندفع
المخالفة بين النصوص الدالة على ان الشياطين كان لها ذرية وان الملائكة لا انثى
فيهم ولا ذرية لهم وعلى ان الملائكة معصومون بخلاف الشياطين فانه ح يجوز ان
يكون فرد من افراد الجن ملكا مامورا بالسجود مع جملة الملائكة وان يكون مستثنى
منهم وان ينحط عن مرتبة الملكية ويكون شيطانا رجيما ولا ينافيه اتفاق جمهور
علماء الدين على عصمة كل واحد من الملائكة عن جميع الذنوب لان معنى كلامهم
ان الملك ما دام ملكا بان لم يتغير حاله فهو معصوم بخلاف من تغير حاله
واتصف بصفة الشياطين فانه ح لا يسمى ملكا بل يسمى شيطانا فلا يكون
ح معصوما قوله ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار اى مطلقا سواء كان
استكبارا عن طاعة الله تع او غيرها حيث قال تع فى ذم ابليس ابى
واستكبر اطلق الاستكبار ولم يقيده بكونه استكبارا عن طاعته تعالى
فهذا الاطلاق دل على ان الاستكبار مطلقا قبيح شرعا ومن فوائدها ان الاستكبار
قد يفضى بصاحبه الى الكفر حيث افضى استكبار ابليس اليه بدلالة قوله تع
وكان من الكافرين اى صار بسبب ابائه واستكباره من الكافرين واشار
بلفظ قد الى انه وان كان مستقبحا شرعا قد لا يفضى الى الكفر ومن فوائدها
الحث على الايتمار اى الامتثال لامره تع من غير توان وتاخير بشهادة قوله
تع قلنا لهم اسجدوا فسجدوا بالفاء الدالة على التعقيب وعدم التراخى وقوله
وترك الخوض مجرور بالعطف على الايتمار اى ومن فوائدها الحث على الامتثال
لامره تع مع ترك الخوض فى سر امره بان لا يستكشف سره ولا يطلب وجهه وحكمة
كامتثال الملائكة بدون الشروع فيه فان ابليس لما خاض فيه عوتب
والخوض فى اللغة مطلق الشروع وخص فى العرف بالشروع فى الباطل ففيه
اشارة الى ان استكشاف سر الامر باطل ومن فوائدها ان الامر للوجوب بدليل

السجود الزمخشري

انه عوتب على ترك الامتثال فلو لم يكن الامر للوجوب لكان له ان يقول انك ما
فعلي ما اللوم والانكار والتوبيخ ومن فوائدها ان من علم الله من حاله انه يتوفى
على الكفر هو الكافر على الحقيقة فانه تع لما علم من حال ابليس الذي انه يختم على الكفر
قال في حقه وكان من الكافرين واما من ختم على الايمان سواء كان ايمانه مسبوقا
بالكفر فذلك الايمان هو الذي كان علم الفوز واية النجاة فان الايمان الطارئ على
الكفر يهدم ما قبله ويجعله كان لم يكن قط كما ورد من ان التائب من الذنب
كمن لا ذنب له واعلم انه قد اختلف في ان من ثبت في علم الله تع انه يموت
كافرا نعوذ بالله تع من ذلك هل هو كافر من اول زمان وجوده الى موته
اولا وان ابليس هل كان كافرا ابدا او كان مومنا حقا ثم كفر بعد ذلك فذهب
اصحاب الموافاة وهم اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعري القائلين بالموافاة
اي موافاة الموت واتيانه على المرء وهو مومى الى الاول وذهب اخرون الى الثاني
فقوله تع وكان من الكافرين عند اصحاب الموافاة على ظاهره لان ابليس
قبل استكباره كافر عندهم وعند الاخرين معناه انه صار من الكافرين او كان منهم
في علم الله تع على معنى انه تع كان عالما في الازل بانه سيكفر فمقتضى صيغة كان
تقدم العلم على الاستكبار لا تقدم المعلوم ومعنى الموافاة الاتيان والوصول الى
آخر الحيوة واول منازل الآخرة يقال وافى فلان اذا اتى قال الشاعر كالوبيثه
ان جئته وافاك رزقه وان ترحلت عنه لج في الطلب فعندهم لا يوصف المرء
الا بما كان عليه وقت الموافاة من ايمان او كفر فلا تسمى بما كان عليه قبل ذلك
ولا يخفى انه انكار لما ثبت عيانا وابطال للحقايق قوله وهو الموافاة اي كون العبرة
في توصيف المرء بالايمان او الكفر بخاتمة عمره هو الموافاة ومعنى نسبتها الى الشيخ
ان هذه اللفظة انما اشتهرت منه وتداولت بين اصحابه لا ان ما يفهم منها يختص
به قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعا من غير شك فيه لكن الايمان
الذي هو علم الفوز واية النجاة هو ايمان الموافاة فاعتنى السلف به وجوزوا تعليقه
بمشية الله تع فمن قال انا مومن ان شاء الله تعم يحمل التعليق بالمشية على ان القائل
قصد به الشك في كونه مومنا في الحال فان الشك فيه كفر بل قالوا انه قصد به الشك
في ايمان الموافاة قوله السكنى من السكون يعني ان قوله تع يا آدم اسكن امر من
سكن الدار يسكنها سكنى اذا اقام فيها واتخذها منزلا ومأوى لا من سكن المتحرك

ربع كل شيء افضله واوله ص

سكونا اذا ترك الحركة واستقر في مكانه ضرورة ان ليس المعنى اسكن في الجنة ولا تتحرك
فيها بل المعنى اتخذها منزلا وموضع اقامة فاشار المصنف الى ان السكنى الذي هو
اتخاذ المنزل ماخوذ من السكون الذي هو ضد الحركة واشار الى جهة المناسبة
في النقل بقوله لانها استقرار اي لان السكنى نوع من اللبث والاستقرار في المسكن قوله
وانما لم يخاطبهما اولا حيث لم يقل يا ادم وحوى اسكنا كما خاطبهما ثانيا بقوله فكلا منها ولا
ولا تقربا فتكونا مع انه اخصر من ان يقال يا ادم اسكن انت وزوجك تنبيها
على ان المقصود بالخطاب هو آدم وان الذي عطف على ادم تبع له فيما يؤدي لاجله
كما انه تبع له في الاعراب لانه زوجه وزوجة الرجل تبع له وصح ان يؤمر الغايب بصيغة
افعل تغليبا للمخاطب عليه مثلا انت وزيد فعلتما وانا وزيد فعلنا بتغليب المتكلم
على الغائب قيل انما قال اسكن تنبيها على انه تعالى لم يملكه اياها بل انما اعطاها وانه
سيخرجه عنها فانه لو قال رجل لغيره اسكنتك داري لا تصير الدار ملكا له بل يكون
عارية والعارية مستردة فانه تع لما قال له عليه الصلوة والسلام اسكنتك الجنة
علم انه سيخرجه منها وذلك لانه تع خلقه لخلافة الارض فلا بد ان يكون اسكانه
الجنة اولا لحكمة لا يعلمها الا الله تع فانه لو اقتصر على ان قال اني خلقتك وما تناسل منك
الى يوم القيمة لاستخلفكم في الارض ارادة تعميرها بكم الى اجل مسمى ثم اوصلكم بسبب
اصلاحكم اياها الى جنة المأوى وملك لا يبلى لاحتمل ان يختار العاجل الخسيس على الآجل
النفيس ويتبع هواه ولا يجتهد في رعاية ما كلف به فادخله الجنة اولا ليعرف النعيم
الذي اعد له عيانا فيكون اليه اشوق وعن فواته بسوء تدبيره اوفق فان الانسان
مجبول على الاشتياق الى ما عاينه من الخيرات وارغب فيها لحال الرغبة اذ ليس الخبر
كالمعاينة قوله والجنة دار الثواب لان التعريف اللامي فيها ليس للعموم والاستغراق
لان سكون جميع الجنان محال فلا بد ان يكون للاشارة الى معهود والمعهود المعلوم للسامع
هو دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها ولا سيما قال تعالى لادم في وصف الجنة وان
لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى وذلك صفة دار الخلد والثواب
وقالت المعتزلة هي غير مخلوقة الآن لان نفسها وما اعد فيها من النعيم مؤبد لا يفنى
شيء منها لقوله تع اكلها دائم وظلها وان من دخلها لا يخرج منها لقوله تع وما هم
منها بمخرجين وقد ثبت ان الاشياء المخلوقة الآن كلها هالك ولا يبقى الا وجهه
سبحانه وان آدم قد خرج منها وانقطع عنه ما ناله فيها من الكرامات ولان دار الثواب

لا تكليف وقد كان آدم فيها مكلفا بان لا يقرب الشجرة فوجب ان يكون المراد بها جنة سوى
دار الثواب ثم اختلفوا انها فى الارض او فى السماء فمنهم من قال انها كانت فى السماء السابعة
استدلالا بقوله تع‍ اهبطوا منها والهبوط يكون من علو الى سفل ولا يستقيم ذلك
فى بستان مخلوق فى الارض وقال الاخرون انها كانت فى الارض ثم اختلفوا فى موضعها
فقال بعضهم انها كانت بارض فلسطين وقال اخرون كانت فيما بين فارس
وكرمان وحملوا الهبوط على الانتقال من بقعة الى بقعة اخرى كما فى قوله تع‍ اهبطوا
مصر وقال اصحابنا تسميتها بدار الخلد وتوصيف اكلها بالدوام مبنى على دوامها
بعد ان يدخلها المثابون جزاء لاعمالهم فالشئ الواحد قد توصف باوصاف متضادة بحسب
اختلاف الاوقات والاعتبارات وانها لا يكون دار التكليف فى الآخرة قوله
صفة مصدر محذوف اى اكلا رغدا ورفاهة العيش سعته وسعة الاكل ان لا يكون
فيه مضايقة بوجه ما مثل ان يكون متعلقا بنوع مخصوص فقط او متقيدا بزمان
مخصوص او مكان مخصوص ولهذا قيل الاكل الرغد ان يأكل ما شاء اذا شاء حيث شاء
والرغد والرغيد والرغد صفات مشبهة يقال رغد بكسر الغين المعجمة وضمها
يرغد بفتح الغين رغدا فهو رغيد ورغد ورغد اى طيب واسع قوله اى مكان فى الجنة
اشارة الى ان حيث ظرف مكان مبهم كالجهات الست والعامل فيه كلا اى كلا فى
اى مكان شئتما واجاز ابو البقاء ان يكون بدلا من الجنة فيكون مفعولا اسكن
والاولى اولى للقرب والتناسب فانه على تقدير البدلية يلزم الفصل بين المبدل
والمبدل منه ويفوت التناسب ايضا لان المناسب حمله على توسيع امر الاكل
عليهما ازاحة للعذر فى التناول ويفهم منه توسيع امر السكنى عليه ضمنا وعلى تقدير
جعله بدلا يكون المقصود توسيع امر السكنى عليه قصدا قوله وسع الامر عليهما
اى اباح لهما الاكل من الجنة على وجه التوسعة بان يأكلا ما شاءا اذا شاءا حيث
شاءا لئلا يبقى لهما علة وعذر فى التناول من الشجرة المنهى عنها والازاحة الازالة
قوله مبالغة فى تحريمه علة لقوله تعليق النهى يعنى ان المقصود بالتحريم هو التناول
من الشجرة الا انه علق النهى بما هو من مقدمات الاكل والتناول مبالغة فى تحريم
الاكل من حيث دلالته على ان الاكل بلغ فى الحرمة الى حيث حرم ان يحام حول الشجرة
فضلا عن ان يتناول ثمرتها وفى تعليق النهى بذلك فائدة اخرى غير المبالغة فى التحريم
وهى ما اشار اليه بقوله وتنبيها وبيانه ان القرب من الشئ يقتضى الالفة والالفة تدعو

تدعو الى المحبة ومحبة الشئ تعمى عن رؤية ما فيه من القبح وتصم عن استماع النهى
بالانتفاع به ولذلك ورد فى الحديث ان لكل ملك حمى الا ان حمى الله تع‍ محارمه
ومن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه قوله يأخذ بمجامع القلب اى باطرافه وجوانبه
كان كل طرف منه مجمع للخواطر فاذا اخذ الميل بجميع جوانب القلب لم يبق فيه الا خاطر
نيله والوقوع فيه فيكون مشغولا به معرضا عما هو مقتضى العقل والشرع فيقع
فيما يستقبحانه فلذلك نهيا عن القرب مما حرم عليهما مخافة ان يقعا فيه
قوله وجعله سببا لان يكونا من الظالمين عطف على قوله تعليق النهى بالقرب
وهو وجه ثان للمبالغة فى تحريم التناول فان مجرد القرب منها اذا كان سببا لكونهما
من الظالمين لكونه من مقدمات التناول ومؤديا اليه فى كون نفس التناول سببا له
عن قرب من الشجرة اذا كان ظالما لنفسه بارتكاب المحرم يكون من تناول منها اظلم
لنفسه وابلغ فى ارتكابه ذكر ان النظم المذكور فيه مبالغات فى تحريم التناول من الشجرة
ولم يذكر للمبالغة الا وجهين فلفظ المبالغات ليس على ظاهره الا ان يراد به
ما فوق الواحد قوله بارتكاب المعاصى على تقدير ان يكون قوله لا تقربا هذه الشجرة
نهى تحريم لان القرب منها يكون حراما وارتكاب الحرام معصية وقوله او
ينقص حظهما باتيان ما يخل الكرامة على تقدير ان يكون ذلك نهى تنزيه فان القرب
منها وان لم يكن حراما ولا معصية لكنه لما ادى الى اخراجهما من الجنة كان مخلا
بالكرامة الحاصلة لهما فى الجنة وتناوله عليه الصلوة والسلام منها على التقدير الاول
لا بد ان يكون قبل النبوة واما على التقدير الثانى فيجوز ان يكون قبلها وبعدها اذ لا
دليل على وجوب العصمة قبل النبوة والظاهر انه انما كان نبيا بعد ما صدرت
الزلة عنه وبعد ما تاب الله تع‍ عليه لقوله تع‍ ثم اجتباه ربه اى خصصه بانواع
التشريفات التى من جملتها النبوة قوله سواء جعلته للعطف على النهى او للجواب
له فان قوله تع‍ فتكونا فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما عطفا على قوله تقربا
اى لا تقربا فلا تكونا والثانى ان يكون منصوبا باضمار ان على انه جواب النهى كقوله
تع‍ لا تطغوا فيه فيحل قال الشيخ ابو محمد المكى يجوز ان يكون حذف النون من قوله
فتكونا لكونه منصوبا على انه جواب النهى ويجوز ان يكون لكونه مجزوما بالعطف
على قوله ولا تقربا قوله والشجرة هى الحنطة والشجرة فى اللغة ما لها ساق يبقى فى الشتاء
والنجم ما لبس على ساق ومنه قوله تع‍ والنجم والشجر يسجدان واختلفوا فى الشجرة التى

نهى ادم عنها فقال ابن عباس وجماعة انها السنبلة وقال ابن مسعود والسدى
هى الكرم وقال ابن جريج هى التين وعن الربيع بن انس انها شجرة من اكل منها احدث
ولا ينبغى ان يكون فى الجنة حدث قوله وقرئ بكسر الشين وفى اللباب وقرئ الشجرة
بكسر الشين والجيم وبسكون الجيم وبابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها لقربها
من الياء مخرجا كما ابدلت الجيم منها فى قوله لاهم ان كنت قبلت حجتج فلا يزال شاحج
ياتيك بج بريد حجتى وشاجى وفى قوله ابو علج اى ابو على وقرئ تقربا بكسر
حرف المضارعة وقوله هذه منصوب المحل على انه مفعول به وهو اسم يشار به الى المؤنث
وفيه لغات هذى وهو الاصل والهاء فى هذه بدل من الياء لقربها من الياء فى الخفاء
وهذه وهذه بكسر الهاء باشباع وبدونه وهذه بسكون الهاء وذى بكسر الذال فقط
قوله اصدر زلتهما اى عثرتهما فى الرأى او فى العمل بمقتضى التكليف وهو الانتهاء
عن قرب الشجرة يقال ازل عن المكان زللا اى زلق وازله غيره اى ازلقه والمزلة والمزلة
بفتح الزاى وكسرها المكان الدحض وهو موضع الزلل فالزلل اصله فى زلة القدم
واستعمل ههنا فى زلة الرأى مجازا وضمير عنها على تقدير رجوعه الى الشجرة تكون
كلمة عن للسببية والتعليل كما فى قوله تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا
عن موعدة وعدها اياه والمعنى اوقعهما فى الزلة بسبب الشجرة فمقتضى الظاهر ان يقال
فازلهما بها الا انه سبب الفعل الحامل مصدر الا عدى فعل الازلال بكلمة عن الداخلة
على السبب على تضمينه معنى الاصدار فعدى بعديته كما فى قوله تعالى حكاية عن
قول الخضر لموسى عليهما الصلوة والسلام وما فعلته عن امرى اى ما اصدرت
فعله عن اجتهادى ورأى وانما فعلته بامر الله تعالى وانما قال اصدر زلتهما ولم يورد الفعل
المضمن على طريق الحال بان يقول ازلهما مصدرا زلتهما عنها اشارة الى ان ايراده
على ذلك الطريق ليس بلازم فى اظهار معنى التضمين قوله وحملهما على الزلة بسببها
عطف تفسيرى لما قبله لانه بيان لحاصل المعنى قوله ونظيره عن مبتدأ وقوله
هذه صفته وقوله فى قوله تعالى خبره اى نظيرتها ثابتة فى قوله تعالى فان المواضع
موضع الباء السببية الا انه اورد بدلها كلمة عن باعتبار معنى التضمين قوله او ازلهما
عن الجنة عطف على قوله اصدر زلتهما عن الشجرة يعنى ان ضمير عنها ان كان للجنة يكون
ازل بمعنى اذهب ونحى يقال زل عن المكان اذا تنحى وبعد عنه وازله غيره اى ابعده
وزل وزال متقاربان فى المعنى من حيث ان كل واحد منهما يدل على التحول عن المكان الا

والفرق بينهما انه ازل من الزلل وهو عثور القدم وازال من الزوال وهو ضد القرار فى الجنة النعمة ونعيم هذه الاستقرار امدا بالثبات والاستقرار بعد ذلك فناسب ان يقال له بالمعصية فان الشيطان الذى ازلهما عن المكان فيه على الثبات والطاعة وجه ابن كمال

الا ان مدلول زل هو التحول المخصوص الناشئ عن العثرة وزلق الرجل وليس فى زال ذلك
واضافة الازلال الى ابليس لا ينافى عتاب ادم وحوى وخطابهما بقوله اهبطوا منها جميعا
وقوله فنسى ولم نجد له عزما لانهما فعلا الزلة بقدرتهما وارادتهما الا انه اسند الازلال
الى الشيطان على طريق اسناد الفعل الى سببه فان القادر على طرفى الفعل لا يرجح احد طرفيه
الا عند حصول داع يدعوه اليه بخصوصه بان يعلم ويظن كونه مشتملا على مصلحة مهمة
من جلب نفع او دفع ضرر فان اتفق ان يكون احد سبب الحصول ذلك الداعى للفاعل
جاز ان يسند الفعل الصادر عنه الى من كان سبب الحصول الداعية التى تحمل الفاعل على الفعل
قوله وازلاله قوله هل ادلك على شجرة الخلد الخ فان هذه الاقوال دعتهما الى ارتكابهما
بما هو سبب لزلتهما وخروجهما مما كانا فيه من انواع الكرامة والنعم التى كانت لهما فى الجنة
فان قيل انما يحصل داعية المعصية فيهما بسماع هذه الاقوال من الشيطان بطاعتهما له
فيما سمعا منه وطاعة الشيطان كفر وذلك لا يتصور من الانبياء عليهم الصلوة والسلام
وجوابه يعلم مما روى ان بعضهم سئل ان من عصى ربه اليس قد اطاع الشيطان
فقال بلى فقيل له اليس قد كفر بطاعة الشيطان فقال لا لانه لم يقصد بفعله طاعة
الشيطان انما غرضه وقصده هو تحصيل مراده من قضاء شهوته وقهر عدوه ونحو
ذلك وان كان فيه عصيان الرب ومخالفة امره وطاعة الشيطان وانما يكفر اذا قصد
بذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب وكذلك روى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى
انه سئل عن ذلك فاجاب بمثل هذا الجواب والاصل فيه ان العصيان ليس فيه طاعة
الشيطان لان الطاعة ليست باسم لذات الفعل نفسه وانما يصير طاعة بالقصد
والمؤمن لا يقصد بما يبتلى به من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب
فلا يكون ذلك طاعة له قوله واختلفوا فى انه هل تمثل لهما فقاولهما اى فى ان ابليس
هل تشكل بشكل حتى شاهداه عيانا فكلمهما شافهة ووجاههما كما يخاطب بعض
الناس بعضا كذلك بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقسمهما انى
لكما لمن الناصحين او القى تلك المقالات اليهما بطريق الوسوسة والكلام الخفى كما يوسوس
فى صدور الناس من غير ان يرى ويشاهد كما قال فى موضع آخر فوسوس لهما الشيطان
ليبدى لهما ما ووري عنهما من سوآتهما فانهما قبل التناول من الشجرة لا يرى واحد
منهما عورة نفسه فضلا عن عورة غيره وكان لباسهما النور فلما ذاقا الشجرة بدت
لهما سوآتهما اى بدت لكل واحد منهما سوءة نفسه لا غير بدليل انه مقابلة الاثنين

باثنين تقتضي انقسام الآحاد الى الآحاد كما في نحو ركب الناس دوابهم ولبسوا ثيابهم
وقيل بدت لهما سوآتهما فابصر كل واحد منهما سوءة صاحبه كما ابصر سوءة نفسه وهو
خلاف ما يفهم من النظم واحتج من ذهب الى تمثله لهما بان ما جرى بينه وبينهما من المقاولات
لا يكون الا بالحضور والتمثل واحتج من قال بان ذلك كان بطريق الوسوسة بانه
حين ابى عن السجود اخرج من الجنة لقوله تعالى اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها
ولقوله اخرج منها فانك رجيم لكونه كافرا ملعونا كيف يكون اهلا لدخول الجنة التي هي دار القدس
فلم يبق له طريق الى القاء تلك المقالات اليهما الا الوسوسة قوله وانه كيف توصل
اي واختلفوا ايضا في انه كيف توصل الى ازلالهما بعد ما اخرج من الجنة فان من كان
خارج الجنة كيف يمكن له ان يزل من استقر في الجنة قوله من الكرامة والنعيم الظاهر
ان هذا التفسير مبني على ان يكون ضمير عنها للجنة ويكون المعنى فاذهبهما الشيطان
عن الجنة فاخرجهما مما كانا فيه من النعيم والراحة الى شقاء الدنيا واما اذا كان الضمير المذكور
للشجرة وكان المعنى حملهما على الزلة بسبب الشجرة فالظاهر ان يفسر قوله مما كانا
فيه بالجنة ويكون الهبوط المذكور بقوله وقلنا اهبطوا بمعنى النزول من مكان عال
الى ما هو اسفل منه وان صح ان يراد به مع ذلك سقوط المنزلة فانه قد كثر في كلامهم
استعمال الرفعة والضعة في المراتب المعنوية كما استعملهما في الاماكن المجسمة الا ان الابتلاء
بالخروج من الجنة لما كان راجعا الى الابتلاء بالخروج مما كان لهما في الجنة من الكرامة
والنعيم صرح بالمقصود على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه
ما كانا فيه من الكرامة والنعيم بالمكان الحسن وجعل تعليق الاخراج به استعارة
تخييلية دليلا على الاستعارة المكنية قوله لقوله تعالى اهبطا منها جميعا فانه
خطاب لآدم وحوى لا غير فكذا الخطاب بقوله اهبطوا لان القصة واحدة الا انه جمع
الضمير ههنا اما لان اقل الجمع اثنان فيجوز ارجاع ضمير الجمع اليهما كما في قوله تعالى
وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الى قوله وكنا لحكمهم شاهدين واما بناء على
ان الخطاب وان كان لهما فقط الا ان المراد هما وذريتهما جميعا بدليل قوله بعضكم
لبعض عدو فانه حكم بالتعادي وهو بين ذرية آدم فيكونون داخلين في الخطاب
ولقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي الآية فانه حكم بين جميع الناس من ذرية
آدم حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين ما لكل من الفريقين من الجزاء قوله
وجمع الضمير مع ان المأمور بالهبوط اثنان وهما آدم وحوى لان الذرية ليست موجودة

في ذلك الوقت ولا وجه بتناول الخطاب للمعدوم فان آدم لم يولد له في الجنة بالاتفاق
وحاصل الجواب ان الخطاب وان كان لهما فقط الا انه عبر عنهما بضمير الجمع تنزيلا لهما
منزلة الجمع لكونهما اصلا الذرية وصيرورتهما كانهما الانس كلهم قوله او هما وابليس
عطف من حيث المعنى على قوله خطاب لآدم وحوى او الخطاب بقوله تعالى اهبطوا
هما وابليس ولما ورد ان يقال كيف يتناول الخطاب لابليس وهو حين ابى
عن السجود قد اخرج من الجنة اجاب عنه بقوله وابليس اخرج منها ثانيا بعد ما كان
يدخل للوسوسة كما مر من انه لم يمنع من دخولها للوسوسة فدخلها من غير سارقة
فامروا جميعا بالهبوط قوله او دخلها مسارقة كما قيل انه تمثل بصورة حيوان
فدخل ولم تعرفه الخزنة وكما قيل من انه دخل في فم الحية حتى دخلت به قيل لما اراد
ابليس ان يدخل الجنة ويغويهما ومنعه الخزنة من دخولها عرض نفسه على حيوانات
الجنة حتى يمكنوه من ان يدخل في جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان الجنة ويدخل
هو ايضا بسببه فلم تقبله واحد من الحيوانات حتى اتى الحية وكانت احسن
دابة في الجنة خلقا وكانت كهيئة البعير تمشي على اربع قوائم ليس في الجنة
دابة احسن منها وكان فيها من كل لون فالح عليها في قضاء حاجته حتى اطاعته
فابتلعته وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية خرج ابليس من
فمها واشتغل بالوسوسة فلاجرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت
تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني آدم وامرنا
بقتلها في الحل والحرم حتى روي انه عليه الصلوة والسلام قال ما سالمناهن
منذ عاديناهن فاقتلوهن حيث وجدتموهن قوله او مع السماء عطف
على قوله منها في قوله اخرج منها ثانيا يعني ان كون ابليس داخلا في خطاب
اهبطوا لا يستلزم اخراجه من الجنة حتى يقال انه قد اخرج منها سابقا بل
يجوز ان يراد بالهبوط في حقه الهبوط من السماء كما روي انه صعد على السماء حتى
اتى الى باب الجنة وقام عنده فناداهما وهما في الجنة وقيل لعل آدم وحوى كانا
يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما
قوله بعضكم لبعض عدو حال استغنى فيها عن الواو بالضمير الراجع الى ذي الحال
وهو ضمير اهبطوا كما استغنى به عن الواو في نحو كلمته فوه الى في ووجه الاستغناء
ان المقصود هو الربط وذلك كما يحصل بالواو يحصل بالضمير فقط قوله بعضكم

على بعض اى يتعدى بعضكم على بعض بتضليله اى بنسبته الى الضلال وهو الخروج
عن الطريق المستقيم سواء كان ضالا فى الواقع اولا واشتقاق العدو من عدا يعدو اذا
ظلم وتعدى وقيل من عدا يعدو اذا جاوز الحد وهما متقاربان والمعاداة لا يلزم ان يكون
بالتسلط للاذى والانتقام واغراء البعض على البعض بل يكون بمجرد فقدان الملائمة والموافقة
والمعاداة بهذا المعنى كثير بين الرجل والمرأة فى الخلق والخلوة حتى ان عامة ما يعد من
اخلاق الرجل يذم من المرأة قوله موضع استقرار او استقرار الاول على ان يكون
المستقر اسم مكان كما فى قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وفى قوله
فى صفة النار انها ساءت مستقرا ومقاما والثانى على ان يكون المستقر مصدرا
ميميا كما فى قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر قوله يريد به وقت الموت او القيمة
ان كان المراد بالحين وقت الموت يكون المعنى لكل انسان مكان فى الارض يستقر فيه
ويتمتع بما قسم له فيه مدة حيوته وان كان المراد به يوم القيمة فوجه قوله لكل واحد منكم
مكان استقرار او استقرار فى الارض الى يوم القيمة ظاهر لان الاستقرار
فى الارض لا ينقطع بالموت بل يستمر الى يوم القيمة واما قوله لكل واحد منكم تمتع
فى الارض الى يوم القيمة ففيه خفاء لان الظاهر ان التمتع والانتفاع ينقطع بالموت فكيف
يمتد الى القيمة فقيل فى توجيهه ابتداء يوم القيمة من وقت الموت لان من مات
فقد قامت قيمته وقيل انه ينتفع بمكثه فى الارض اى فى القبر الى ان يبعثه فلا
ينقطع التمتع بالموت الا يرى انه تعالى امتن علينا بجعله الارض كفاتا لنا احياء
وامواتا وايضا المؤمن يثاب فى القبر والكافر يعذب فيه فلا ينقطع تمتع المؤمن
فى الارض بموته واما تمتع الكافر فعلى التهكم وهذه التوجيهات انما يحتاج اليها
اذا اريد استقرار خصوصيات الافراد وتمتعهم بان يكون معنى قوله ولكم لكل واحد
منكم بخصوصه استقرار فيها وتمتع الى القيمة واما اذا كان المقصود بيان ان نوع الانسان
يستقر ويتمتع فيها الى القيمة بتعاقب افراده فلا اشكال ولا توجيه يروى
انهم لما هبطوا بامر الله تعالى وقع آدم بارض الهند على جبل سرنديب وهو ولى
الجنة فعلقت تلك الرائحة باشجارها ونباتاتها فامتلاء ما هنالك طيبا
فمن ثم يؤتى بالطيب وبالادوية الطيبة الرائحة من تلك الولاية وكان السحاب
يمسح رأسه لطول قامته فاصلع فاورث ولده الصلع وروى البخارى عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال خلق الله تعالى آدم وطوله ستون ذراعا ووقعت

حوى بجدة وبينهما سبعمائة فرسخ وابليس بالابلة موضع من البصرة على
اميال والحية ببيسان وقيل باصفهان وبسجستان وهى اكثر بلاد الله حيات
قوله استقبلها بالاخذ الخ ذكر فى الاساس ان التلقى يستعمل فى معنيين الاول
الاستقبال كما يستقبل الرجل اعزته واحباءه العائدين بعد طول الغيبة فانه
يستقبلهم تعظيما لهم واكراما والثانى التلقى الذى هو مطاوع التلقين
يقال تلقيته اى استقبلته وتلقيته منه اى تلقنته من لقنه الشئ فتلقنه ولم
يجعل التلقى المذكور فى الآية من التلقى بمعنى التلقن مع انه هو الظاهر فى هذه الآية
حيث استعمل بكلمة من ليترتب عليه الاخذ والقبول والعمل بها ضمن الاستقبال
معنى الاكرام والتعظيم فعداه بالباء فقال بالاخذ وقوله حين علمها ظرف للاستقبال
وما فى ضمنه من معنى الاكرام وقوله علمها على البناء للمفعول من التعليم اى حين
علم آدم تلك الكلمات فعلى هذا يكون قوله تعالى من ربه حالا من كلمات وتلقى
الشئ فى الاصل عبارة عن التعرض للقائه والوصول اليه لان بناء التفعل للتكلف
وتكلف اللقاء يكون بالتعرض له ثم ان تلقى الشئ يطلق على استقباله لما فيه
من التعرض للقائه ثم يوضع موضع الاخذ والقبول لان الانسان انما يستقبل
ما يريد اخذه ولان فى استقبال الاعزة ومن يعظم قدره اكراما لهم واكرام كلمات الله
تعالى انما يكون بالقبول والعمل بما فيها قال شرف الدين الطيبى فعلى تقدير ان
يفسر تلقى الكلمات باستقبالها يكون مستعارا من استقبال الناس بعض الاعزة
اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم ح لا يدعون شيئا من الاكرام الا فعلوه واكرام
الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها قوله على انها استقبلته وبلغته
فان من تلقى رجلا فقد تلقى كل واحد منهما صاحبه فيكون اسناده الى الفاعل
كاسناده الى المفعول فجاز ان يقال تلقى آدم كلمات اى استقبلها وتلقى آدم
كلمات بنصب آدم ورفع كلمات على معنى جاءته عن الله تعالى كلمات وكذا
اصبت ونلت ولقيت تقول نالنى خير ونلت خيرا واصابنى خير واصبت
خيرا ولقينى زيد ولقيت زيدا واذا كان معانى هذه الافعال على ما ذكرنا
كان نصب آدم ورفع الكلمات كرفع آدم ونصب الكلمات من حيث المعنى
ومعنى تلقى آدم من ربه الكلمات هو ان الله تعالى الهم آدم حتى اعترف بذنبه
وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فهذه الآية

لقنت الكلام بالكسر فهمته ولقنته اياه تلقينا والتلقين كالتفهيم وغلام لقن سريع الفهم صحاح

هي المعنية بالكلمات في قول الحسن وسعيد بن جبير وغيرهما وعن عبد الله بن مسعود
رضي الله تعالى عنه قال ان احب الكلام الى الله تعالى ما قاله ابو نا حين اقترف الخطيئة
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك لا اله الا انت
ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت وليس في رواية التيسير ولا الكشاف
لفظ وجل ثناؤك وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الكلمات التي تلقاها ادم هي ان
آدم قال يا رب الم تخلقني بيدك قال بلى الى آخر ما ذكره المصنف ولفظ راجعي في قوله
اراجعي انت الى الجنة اسم فاعل من رجعه رجعا لا من رجع هو بنفسه رجوعا اضيف
الى مفعوله الذي هو ياء المتكلم وانت فاعله لاعتماده على الف الاستفهام وقد سد
مسد خبر اراجعي من حيث انه مع فاعله الظاهر كلام تام يصح السكوت عليه
من غير افتقار الى تقدير خبره وهو معنى قولهم ان الفاعل الظاهر للصفة الواقعة
بعد حرف النفي او الف الاستفهام في مثل هذا الموضع ساد مسد الخبر وليس معناه
انه حذف خبرها واقيم فاعلها مقام الخبر وذكر صاحب الكشف انه قيل لفظ
اراجعي صح من نسخة المصنف بتخفيف الياء ومن نسخة زين المشايخ بتشديدها
وهو السماع وتوجيه التشديد مشكل الا ان يجعل وهو مستبعد ايضا لانه يكون
المعنى اانت راجعون اباي الى الجنة كما في قوله الا فارحموني يا آل محمد وقيل
الكلمات التي تلقاها آدم من ربه انه تعالى اوحى اليه ان من اذنب ذنبا صغيرا
كان او كبيرا ثم ندم واعتذر وعزم على ان لا يعود اليه ابدا فاني اتوب عليه فتلقى
آدم هذا من ربه وقبله وعمل به فتاب الله تعالى عليه اي قبل توبته ومعنى
التوبة في اللغة الرجوع وفي الشريعة رجوع العبد من المعصية الى الطاعة
فالعبد يتوب الى الله تعالى اي يرجع اليه من ذنبه والله تعالى يتوب عليه اي يرجع
عليه بالمغفرة والرحمة وهو المعنى بقبول توبته قوله واصل الكلمة الكلم وهو الجرح
والتاثير سميت كلمة لتاثيرها في النفس ذكر في شرح الرضي انه قيل اشتقاق
الكلمة والكلام من الكلم وهو الجرح لتاثيرهما في النفس لا لخفاء في ان الكلم هو التاثير
وانما الخفاء في توصيفه بكونه مدركا باحدى الحاستين فان المدرك بحاسة السمع
هو الكلام المؤثر في النفس لا تاثيره والمدرك بحاسة البصر هو آلة الجراحة ونفس
الجراحة التي هي اثرها لا تاثيرها في المحل القابل للجراحة فانه امر نسبي يتصورها
الذهن بين الآلة والمحل غير مدرك بشيء من الحواس فالعبارة الظاهرة ان يقال الكلم هو

هو تاثير المدرك بالاضافة وان يقال بالكلام وآلة الجراحة على ان يكون الاول مثالا
للمؤثر المدرك بحاسة السمع والثانية مثالا للمؤثر المدرك بحاسة البصر قوله وانما
رتبه يعني انه تعالى رتب قوله فتاب عليه بالفاء على قوله فتلقى آدم من ربه كلمات
فلا بد ان يكون لتلقي الكلمات سببية لقبول توبته فاوجه تلك السببية فاجاب
بان تلقيها يتضمن معنى التوبة باعتبار تضمن الكلمات اياه فكانه قيل فتاب فتاب الله
تعالى عليه والفاء في قوله تعالى فتلقى آدم فاء فصيحة والتقدير وقلنا اهبطوا فهبط
آدم فتلقى كلمات قوله واكتفى بذكر آدم حيث قال تعالى فتلقى ادم فاء فصيحة
والتقدير وقلنا ولم يذكر توبة حوى ولم يقل فتاب عليهما اشارة الى انها تابعة له
وان حكمها كحكم ادم ولكون النساء تابعة للرجال طوى ذكرهن في القرآن والحديث
الا نادرا قوله الرجاع على عباده بالمغفرة على ان يكون تاب الله تعالى عليه بمعنى رجع
عن عقوبته الى عفوه وغفرانه قوله او الذي يكثر اعانتهم على التوبة على ان يكون
بمعنى وفقه للتوبة واعانه عليها كما ذكره الجوهري وغيره وصف الله تعالى نفسه
بالمبالغة في قبول التوبة فقال انه هو التواب على طريق قصر المسند على المسند اليه
لوجهين احدهما ان واحدا من ملوك الدنيا اذا جنى عليه انسان ثم اعتذر منه
فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه يتبرم من قبول
عذره ولا يقبله بخلافه تعالى فان المكلف لو عصى مرارا كثيرة وتاب من ذنبه
كل مرة فانه تعالى يقبل توبته كل مرة ولا يتبرم من كثرة توبته واعتذاره فانه تعالى
انما يقبل التوبة لمحض الاحسان والتفضل ولا حد لفضله فكان تعالى
مستحقا لان يوصف بالمبالغة في قبول التوبة وثانيهما ان العصاة التائبين
في غاية الكثرة فاذا قبل توبة الجميع تحقق المبالغة في ذلك قوله كرر للتاكيد
جواب عما يقال من انه وان قيل ان هناك هبوطين الاول من الجنة الى السماء
الدنيا الى الارض فليس في الاية تكرير الامر بهبوط واحد الا ان هذا القول
ضعيف كما سيشير اليه المصنف بقوله وهو كما ترى بل المختار ان المامور به
هبوط واحد وهو الهبوط من الجنة الى الارض فما الوجه في تكرير الامر بذلك الهبوط
الواحد فاجاب عنه بوجهين الاول ان الامر الثاني تاكيد للاول فالتكرير متعلق
بالامر المحكي بقوله قلنا وهو الامر بقوله اهبطوا فلما كرر الامر المحكي كررت الحكاية
ايضا وهي قوله قلنا اهبطوا ويحتمل ان يكون الامر بالهبوط واحدا ويكون التكرير

فى مجرد الحكاية ويكون الثانية تاكيدا للاولى والوجه الثانى انه كرر الامر بالهبوط الواحد
بناء على ان كل واحد من الامرين تعلق به مقصود على حدة وباختلاف المقصود
وتعدده صار كان الهبوط المامور به نزول عما كانوا عليه من القلب فى نفسه
متعدد مختلف بحيث لم يكن الثانى تكريرا للاول فان الامر بالهبوط المذكور اولا
تعلق به بيان ان الهبوط المامور به نزول مما كانوا عليه من التحاب والتواد والتوافق
التى هى خواص اهل الجنة لقوله تع ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا على سرر
متقابلين الى التباغض والتباغى وما عليه الناس من الفتن والشرور واليه الاشارة
بقوله ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين والى بعضكم لبعض عدو ومن الخلود
والدوام الى الفناء والزوال واليه الاشارة بقوله ولكم فى الارض مستقر ومتاع
الى حين ولما اراد الانتقال من هذا النوع من الانحطاط الى نوع آخر من البلاء والمشقة
وهو الابتلاء بالتكاليف المتعلقة بالديانات والمعاملات اعاد اللفظه وهو قوله
قلنا اهبطوا وعلق عليه قوله فاما ياتينكم منى هدى فمن تبع هداى الايات
واما قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه فالظاهر ان يذكر بعد الفراغ عن
ذكر الهبوط لان التوبة انما صدرت وهو على الارض فكان حقه ان يذكر بعد تقرير
امر الهبوط والفراغ من ذكره الا انه ذكر قبل الفراغ عن ذكر الهبوط وصدر بالفاء الفصيحة
ليدل على مزيد الاهتمام بشان التوبة وان المكلف ان اتفق ان يصدر عنه ذنب
يجب عليه ان يبادر الى التوبة ولا يمهل قوله فمن اهتدى الهدى اى وجد الطريق
المؤدى الى الهدى وسلكه قوله ومن ضله اى فقده قوله والتنبيه بالجر معطوف
على قوله اولاختلاف المقصود ولم يقل اوللتنبيه للاشعار بان التكرير للتنبيه المذكور
متفرع على كون ذلك التكرير لاختلاف المقصود ليس قسما له ومنفصلا
عنه بالكلية فانه لما رتب على ذكر الامر بالهبوط اولا ان ذلك الهبوط الى دار بلية
وانهم يتعادون فيها ولا يخلدون بل يستقرون فيها ويتمتعون بها الى حين
ورتب على ذكره ثانيا ان ذلك الهبوط الى دار تكليف يكلفون فيها بامتثال الاوامر
والاجتناب عن المناهى ويجازون على حسب اطاعتهم حكم الله تعالى كان تكرير
الامر بالهبوط على الوجه المذكور تنبيها على ما ذكر وكان التنبيه المذكور متفرعا
على ما قبله قوله باحد هذين الامرين احدهما التعادى وعدم الخلود وثانيهما
التكليف المؤدى الى الجزاء والحزم بالحاء المهملة ضبط الرجل اموره واخذه بالثقة

خبر كان وقوله ليس قسما له خبر ثان لان

بالثقة قوله ان يعوقه اى كافية فى ان يمنع عن مخالفة حكم الله تع قوله ولكنه
نسى ولم نجد له عزما استدراك عن قوله كافية للجازم لدفع التوهم الناشى
عن الكلام السابق وهو انه اذا كانت مخافة الاهباط المقترن باحد هذين
الامرين كافية فى ان يمنع الحازم عن مخالفة حكم الله تع فالظاهر ان آدم قد امتنع
عن المخالفة بناء على تحقق مخافة الاهباط المقترن بالامرين جميعا فيه فاستدرك
عنه بقوله لكنه نسى اى لكنه نسى العهد ولم يهتم بحفظه حتى غفل عنه ولم نجد له
تصميم رأى وثباتا على الامر اى لم يكن له ذلك والا لوجدناه لكنا لم نجده فلم يكن له
ذلك فلذلك ازله الشيطان وغره قوله وهو كما ترى اشارة الى ظهور ضعف
هذا القول وذلك من وجهين الاول انه قال فى الهبوط الثانى اهبطوا منها
والضمير فى منها عائد الى الجنة اذ لم يجر ذكر السماء وذلك يقتضى ان يكون الهبوط
الثانى من الجنة كالهبوط الاول لو كان من الجنة الى السماء الدنيا والثانى من السماء
الى الارض لكان الملايم ان يذكر قوله ولكم فى الارض مستقر ومتاع عقيب ذكر الهبوط
الثانى لان الاستقرار فى الارض والتمتع بها انما حصلا بالهبوط الثانى ولما ذكر
عقيب ذكر الهبوط الاول فهم منه ان الهبوط الاول انما هو من الجنة الى الارض
ويمكن ان يدفع الوجه الثانى بان قوله تع ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين
حال مقدرة من فاعل اهبطوا الاول ولا بعد فى ان يقال اهبطوا من الجنة الى السماء
الدنيا مقدرين الاستقرار فى الارض والتمتع فيها الى حين ثم ان يؤمروا بالهبوط
من السماء الدنيا الى الارض قوله وجميعا حال فى اللفظ اى من فاعل اهبطوا اى اهبطوا
مجتمعين فى اصل الهبوط بحيث لا يكون منكم احد غير هابط سواء كان ذلك الهبوط
فى زمان واحد او فى ازمنة متفرقة وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا وجاؤا معا فان
قولك معا يستلزم مجيئهم جميعا فى زمان واحد لما دلت عليه كلمة مع من الاصطحاب
بخلاف جميعا فانه لا يفيد الا عدم تخلف احد منهم عن المجئ من غير تعرض لاتحاد الزمان
قوله ولذلك اى ولكونه تاكيدا فى المعنى وتقريرا لما افاده قوله اهبطوا من غير دلالة
على معنى زائد لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط فى زمان واحد كما لا يستدعى
اجتماعهم على الهبوط فى مكان واحد لان التاكيد انما يؤتى به لتقوية ما يفيده
الحكم الاول لا لافادة امر جديد فلما لم يكن الاجتماع فى زمان او مكان مما يفيده قوله
اهبطوا لم يكن ذلك مستفادا من التاكيد ايضا قوله الشرط الثانى مع

جوابه جواب الشرط الاول المراد بالشرط الاول قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى
فان قوله اما هي ان التي هي اداة الشرط زيدت عليها كلمة ما للتاكيد معناها ثم ادغمت
النون الساكنة في الميم فصار اما دخلت عليها الفاء لتدل على كون اتيان الهدى
مرتبا على الهبوط وافقا عقيبه واراد بالشرط الثاني قوله تعالى فمن تبع هداي فان كلمة
من فيه شرطية بالاجماع الآن ابا حيان جوز كونها موصولة ورجحه نظرا الى قوله تعالى
بعده والذين كفروا وكذبوا اذ اتى به موصولا فان كانت كلمة من شرطية كان تبع في محل
الجزم لكونه فعل الشرط وكذا قوله فلا خلاف لكونه جزاء الشرط وان كانت موصولة
فلا محل لتبع ويكون قوله تعالى فلا خوف عليهم الخ في محل الرفع على انه خبر لمن الموصولة
دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدا معنى الشرط وعلى التقديرين يكون قوله فمن
تبع الى آخر الاية جواب الشرط الاول قوله ولذلك حسن تاكيد الفعل بالنون
اي ولكون كلمة ان الشرطية مؤكدة بما المزيدة فحسن تاكيد فعل الشرط بالنون
ولو لم تكن اداة الشرط مؤكدة لما حسن ذلك لان الفعل المستقبل الذي لا يكون
فيه معنى الطلب لا يلحق باخره نون التاكيد خفيفة كانت او ثقيلة لان التاكيد لا
يليق الا بما يكون مطلوبا حتى يفعله المخاطب فيغتنم المتكلم بوجدان مطلوبه
ولا يليق بالخبر المحض لان مضمونه قد حصل فلا يناسبه التاكيد وفعل الشرط
ليس فيه معنى الطلب فالظاهر ان لا يلحق نون التاكيد باخره الا انه حسن ان يؤكد
بالنون اذا دخل على اول الفعل ما يدل على التاكيد كلام القسم في نحو والله لاضربن
وما المزيدة في نحو اما تفعلن وان لم يوجد معنى الطلب في شيء من جواب القسم
وفعل الشرط وذلك لان الفعل لما صدر بما يدل على التاكيد دل ذلك على ان الفعل
مطلوب للمتكلم لانه لا يؤكد ما لا يكون مطلوبا له فحسن ان يلحق نون التاكيد باخر
فعل الشرط اذا اكدت اداة الشرط بما المزيدة في نحو اما ترين واما ينزغنك
حتى ان الزجاج والمبرد ذهبا الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بكلمة
ما يجب تاكيده بالنون بناء على ان التنزيل لم يات الا بالتاكيد نحو فاما تذهبن
واما ينزغنك فاما ترين وذهب سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء
في الشعر غير مؤكد فان كثرة مجيئه غير مؤكد بالنون يدل على عدم الوجوب فمن ذلك
قوله يا صاح اما تجدني غير ذي جدة ❊ فما التخلي عن الخلان من شيمي ❊ والمصنف
اختار مذهب سيبويه حيث قال حسن تاكيد الفعل بالنون ولم يقل وجب

قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى برسول ... فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ... ومن ... ولا هم يحزنون ... علمهم الله ... الآخرة ... بالطاعة ... نعم انه ... ابتلاهم عليها بالهبوط ... الابتلاء ووقع عند الهبوط ... الى الارض

الاصل
وجب قوله واغا جيء بحرف الشك يعني ان الظاهر ان المقام مقام اذا دون ان فان
فان ان تستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة وفي اذا ان تستعمل في المعاني المقطوعة الوقوع
واتيان الهدى وان كان لا يجب عليه تعالى عندنا بناء على انه تعالى لا يجب عليه شيء لكنه
من الامور المقطوعة الوقوع بناء على انه تعالى وعد به وقدره ووعده لا يخلف وتقديره
لا يخالف فكان المقام مقام اذا فلم جيء بكلمة الشك قوله واتيان الهدى كائن جملة
اسمية في محل النصب على الحالية بدون الضمير كما في قولهم اتيتك والجيش قادم قوله
لانه محتمل في نفسه يعني ان اتيان الهدى لما لم يجب عليه تعالى عقلا كما ذهب اليه المعتزلة
القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين بل كان امرا محتملا في نفسه على معنى انه تعالى
ان شاء هدى بالانزال والارسال وان شاء تركه كان ذلك بالنظر الى نفسه من الامور
المحتملة المشكوكة فجيء بكلمة الشك ايذانا بذلك الا ان جانب وقوعه لما كان راجحا
نظرا الى فضل الله تعالى ووفور رحمته ورأفته بعباده اكدت كلمة ان بكلمة ما واكد الفعل
بالنون ايماء الى رجحان جنبة الوقوع قوله وكرر لفظ الهدى ولم يضمر يعني ان الظاهر
ان يقال فمن تبعه بالاضمار لتقدم ذكر الهدى وقباحة تكرير اللفظة الواحدة في الجملة الواحدة
الا انه كرر لفظ الهدى في الآية بناء على ان قباحة التكرير انما هي اذا اريد بالثانية عين
ما اريد بالاولى واما اذا اريد بالثانية معنى مغاير لما اريد بالاولى فلا يستقبح التكرير
كما في هذه الآية فان المراد بالهدى الاول ما يكون بارسال الرسل وانزال الكتب
لا ما يشمل ما يكون باعطاء العقل ونصب الادلة وتمكينهم من النظر والاستدلال
وذلك لان الهدى العقلي حاصل قبل الخطاب بقوله فاما يأتينكم مني هدى وليس
شيئا يفرض حصوله حتى يعلق على حصوله حصول مضمون ما يذكر بعده من الجواب
ولما كان المراد بالهدى الثاني ما هو اعم من الاول لتناوله ما يكون بارسال الرسل وانزال
الكتب وما اتاهم مما ركب فيهم من العقل وبما نصب لهم من الدلائل العقلية وتمكينهم
من الاستدلال بها كان المقام مقام الاظهار دون الاضمار اذ لم يسبق ذكر الهدى
بالمعنى الاول والدليل على ان المراد بالهدى الثاني ما هو اعم من الاول ان اتباع الهدى الشرعي
انما يؤدي الى انتفاء الخوف والحزن عن المتبعين به اذا ادى الهدى العقلي مع رعايته
فان اتباع الهدى الشرعي انما يتاتى بتصديق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك
التصديق انما يتاتى برعاية الهدى العقلي بان يستدل على صدقه عليه الصلوة والسلام
بانه تعالى صدقه بخلق المعجزات في يده والحكيم لا يصدق الكاذب والمصنف اشار

اشار الى هذا المعنى بقوله فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع مراعيا فيه ما يشهد به العقل واعلم ان
قوله الهدى الثاني اعم من الاول وهو ما اتى به الرسل واقتضاه العقل صريح في ان ما اتى
به الرسل ويثبتوه من الاحكام الاعتقادية دون العملية اذ لا مدخل للعقل في الاحكام العملية
عند الاشاعرة كلاهما من قبيل الهدى الثاني وليس كذلك فانهما ليسا من قبيل الهداية
بل هما من الامور المدلول عليها ففي العبارة نوع مسامحة وقيل كون المراد بالهدى الثاني
ما هو اعم من الاول مخالف للمشتهر من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى
ثم اجيب بان ذلك اكثري لا كلي **قوله** فلا خوف عليهم الخوف المنفي عن متبعي الهدى خوف
من يعلم اتباعهم اياه فنفيه عنهم بهذا المعنى لا ينافي ان يخافوا في انفسهم بسبب ملاحظة
التقصير فيما فعلوه من العبادات وفي الاجتناب عن المحظورات وملاحظة سوء العاقبة
بان يزول عنهم ما هم فيه من الطاعة ويباشروا ما نهوا عنه من المحرمات لما تقرر ان الولي يجوز
ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي والمعنى فليس من شانهم ان يخاف عليهم من حلول
مكروه فضلا عن ان يحل بهم ويقع عليهم ذلك المكروه يعني العقاب لان خوف لحوق العقاب
بالشخص لا يكون الا باستحقاقه العقاب بمباشرة المنهي عنه وهم لا يستحقون العقاب
لان المفروض انهم قد اتبعوا الهدى علما وعملا باتيانهم ما يجب عليهم وامتناعهم عما يحرم
عليهم وداموا عليه الى ان يموتوا ومن اتبع الهدى حق الاتباع كيف يخاف عليه ان يلحقه
عقاب ويجوز ان يقال قوله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان دل بظاهره على
انتفائهما عنهم مطلقا الا ان المراد نفيهما عنهم في الاخرة فانه تعالى مدحهم بكون حالهم
في الدنيا الخوف والحزن وآمنهم منهما في الآخرة كما روي من خاف الله تعالى في الدنيا
آمنه الله تعالى في الاخرة ولهذا احكى الله تعالى عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله
الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور يعنون انا كنا نخاف في الدنيا مما
بعد الموت فاذهب الله تعالى عنا ما كنا فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان
يفوتنا كرامة الله تعالى التي نلناها الآن **قوله** ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا
على فواته اي ولا هم بحيث يفوت عنهم ما يحبونه من الطاعات والعبادات الواجبة
او المندوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى حق اتباعه علما وعملا فيحزنوا على فوته
قوله فالخوف على المتوقع تفريع على التفسير السابع اي اذا تقرر ما ذكرنا ظهر
ان كل واحد من الخوف والحزن على ماذا يكون فالخوف يكون على ما هو المتوقع فيما
يستقبل من الزمان من المكروه لوجود امارته المفضية اليه كمباشرة الذنب ههنا

كما قال تعالى في حقهم يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب ويخافون ... ويرجون رحمته ويخافون عذابه وقال انما يخشى الله من عباده العلماء منه

ههنا والحزن يكون على ما حصل في الحال من فوات المحبوب كترك الواجب والمندوب
قوله نفى الله تعالى عنهم العقاب على آكد وجه وابلغه وذلك لان توقع العقاب
لوجود الامارة المفضية اليه وهي مباشرة الذنب يستلزم الخوف من حلوله فان
من باشر الذنب لا بد له ان يخاف من حلول موداه فالخوف من حلول العقاب لازم
لتوقع حلوله وقد نفى الله تعالى عنهم هذا اللازم ونفي الملزوم اوضح بينه واول شاهد
على نفي الملزوم فلما نفى عنهم اللازم وهو الخوف ثبت انتفاء الملزوم عنهم وهو العقاب
ونفي العقاب عنهم بنفي لازمه ابلغ من نفيه عنهم صريحا لما فيه من سلوك الطريقة
البرهانية التي هي اثبات الشيء ببينة وكذا نفي الحزن عنهم آكد وابلغ في اثبات الثواب
لهم من دعوى ثبوته صريحا بناء على ان نفي الحزن عنهم عبارة عن اتيانهم الطاعات
واتيانها ملزوم للثواب ومفض اليه بمقتضى الوعد وثبوت الملزوم بينة واضحة
لثبوت اللازم فنفي الحزن عنهم على فوات الطاعات آكد وابلغ في اثبات لازمه الذي
هو الثواب من بيان ثبوته لهم صريحا لكونه اثباتا له بالبينة وفي قوله تعالى ولا هم
يحزنون اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن **قوله** وقرئ هدي
اي بقلب الالف المقصورة ياء وادغامها في ياء المتكلم وهي لغة هذيل فانهم يقلبون
الالف المقصورة ياء ويدغمونها في ياء الاضافة اذا اضيف ما فيه الالف المقصورة
الى ياء المتكلم فيقولون في عصاي وقفاي عصي وقفي بناء على ان الاصل في الاضافة
ان يكون ما قبلها مكسورا رعاية للتوافق كما في نحو غلامي وداري ولما لم يقدروا
على تحريك الالف وجعلها مكسورة في نحو هواي وعصاي قلبوها الى ما هو اخت
الكسرة وهي الياء وادغموها في الثانية وهذه لغة مطردة عندهم الا ان يكون الالف
للتثنية فانهم يثبتونها الفا فيقولون جاءني مسلماي وغلاماي **قوله** ولا خوف
بالفتح اي وقرئ لا خوف بفتح الفاء على ان يكون كلمة لا هي التي لنفي الجنس وتسمى التبرئة
وقد تقرر ان اسمها اذا كان نكرة مفردة اي غير مضافة ولا مشابهة بها يكون
مبنيا على ما ينصب به سواء كان واحدا نحو لا رجل او مثنى نحو لا رجلين او جمعا
مذكرا سالما نحو لا مسلمين او جمعا مؤنثا سالما نحو لا مسلمات لتضمنه معنى الحرف
وهو من الاستغراقية وفي قراءة لا خوف بالرفع والتنوين يكون كلمة لا هي المشبهة
بليس وهي تعمل عمل ليس على اللغة الحجازية لمشابهتها بليس في النفي والدخول
على المبتداء والخبر ولا تعمل عند بني تميم لعدم اختصاصها بالاسم ولا بالفعل فلم تعمل
فارتفاع الاسم بعدها عندهم بالابتداء فخوف مبتداء وعليهم خبره منه

فيا ساعلى حروف العطف والاستفهام قوله عطف على من تبع ضمير تبع وعليهم وهم
ويحزنون كله راجع الى من افرد الراجع اليه اولا نظرا الى كونه مفردا اللفظ وجمع ثانيا لكونه مجموع
المعنى وجمع لفظ الذين مع الضمائر العائدة اليه في الصلة لكون اهل الكفر والتكذيب جماعة
كثيرة بحسب العدد والذين اتبعوا الهدى وان كانت جماعة كثيرة في انفسهم ايضا
بحيث لو عبر عنهم بلفظ الجمع لكان صحيحا لكن عبر عنهم بما هو مفرد لفظا مع افراد الضمير
الراجع اليه بناء على قلتهم بالاضافة الى الكفرة فكانهم فرد واحد بالنسبة اليهم ثم جمع ضمير
عليهم ولا هم يحزنون ايماء الى كثرتهم باعتبار الفضل والشرف كما سبق في تفسير قوله
تع يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا فان القليل في العدد قد يعد كثيرا بحسب الآثار والفضائل
قوله كانه قال ومن يتبع بل كفروا توضيح لكونه قسيما لقوله فمن تبع هداى فان التقسيم
اللفظي يقتضي ان يقال ومن لم يتبع الهدى لكن اقيم قوله والذين كفروا وكذبوا بآياتنا مقام
لكونه الكشف لوجه ضلالهم بالنسبة الى ان يقال ومن لم يتبع الهدى ولعل المصنف
اراد بقوله كفروا بالله كفرهم بما لا يكون الآيات المنزلة حجة على صحته ومعرفته من الاحكام
الاعتقادية بل لا يهتدى اليه الا بالادلة العقلية كمعرفة ذات الله تع وصفاته ومعرفة النبوة
فان كل ما يتوقف كون القرآن حجة على صحته لا يمكن اثباته بالقرآن لاستلزامه الدور فكما
ان معرفة تلك الاحكام واجبة فكذلك اتباع ادلتها العقلية ايضا واجب فمن اهملها فقد
ابعد في الضلال فعلى هذا ينبغي ان يكون المراد بالآيات الآيات المعقولة وبتكذيبها عدم تسليم
مقدماتها الا ان المصنف قدم احتمال ان يراد بقوله تع بآياتنا الآيات المنزلة بناء
على ان الكفر بالاحكام الاعتقادية المذكورة يستلزم تكذيب ادلتها المعقولة فاكتفى
بذكر الكفر بها عن ذكر تكذيب ادلتها ثم لما كان تكذيب الآيات المنزلة مستلزما للكفر
بالاحكام العملية الثابتة بها استغنى بذكر تكذيب الآيات المنزلة عن ذكر كفرهم بتلك
الاحكام فاستوعب بذلك جميع قبايحهم من كفرهم بجميع ما يجب الايمان به من الاحكام
ومن تكذيب ادلتها ثم جوز ان يراد بالآيات ما يعم المنزلة والمعقولة بناء على احتمال
ان يكون الفعلان متوجهين الى قوله بآياتنا متنازعين طالبين ان يعمل كل واحد
منهما فيه ويكون المعنى والذين كفروا بآياتنا وجحدوها وكذبوا بها لسانا فان اعملت الثاني
على ما اختاره البصريون كان معمول الاول محذوفا للاستغناء عنه وكذا يكون محذوفا
على تقدير اعمال الاول ايضا كما اختاره الكوفيون لانه لو اضمر لكان بارزا ولا ابراز فتعين
انه محذوف قوله والآية في الاصل العلامة الظاهرة كما في قوله تع تكون لنا عيدا لاولنا و

وآخرنا وآية منك اى علامة ظاهرة منك لاجابتك دعاءنا ويطلق لفظ الآية على المصنوعات
كما في قوله تع وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون قوله ولكل
طائفة عطف على قوله للمصنوعات وقوله المتميزة والمراد بالفاصلة هي الكلمة الاخيرة من كل
آية ولم يتعرض لوجه تسمية الطائفة المذكورة آية ولعل الوجه فيها كونها علامة دالة
على مضمونها من الاحكام او العبر او الامثال او الوعد او الوعيد او نحو ذلك من اللطائف
القرآنية ونقل الامام الواحدى عن ابى عبيدة انه قال يعنى كونها آية انها علامة لانقطاع
الكلام من الذى قبلها ومن الذى بعدها ويحتمل ان يكون هذا المنقول معنى قول المصنف
لانها تتميز ايا من اى قوله واشتقاقها اى واشتقاق الآية من اى بفتح الهمزة وتشديد الياء
وسميت العلامة الدالة على الشيء آية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع وكالطائفة
من كلمات القرآن الدالة على ما ضمنها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبين ايا من اى
اى بعضا من بعض فان المصنوعات تبين الصانع من غيره وتعينه وكذا كل طائفة
من كلمات القرآن تبين ما في ضمنها من المقاصد من غيره قوله او من اوى اليه اى رجع
اليه وهو عطف على قوله من اى واصل آية على الاول أَيَيَة وعلى الثاني أَوَيَة وكلاهما على
وزن تمرة فابدلت العين مع سكونها الفا سواء كانت ياء او واوا على غير القياس
فان ابدال حرف العلة الفا انما يكون على وفق القياس اذا كانت متحركة فتكون
وزنها فَعْلَة بسكون العين قوله آوأَيَيَة او أَوَيَة بفتح فيهما كرمكة وهي الانثى
من الفرس فاعلت بقلب العين الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والجوهري اختار الثاني
حيث قال واصل آية أَوَيَة بالتحريك واستشهد بقول سيبويه ان موضع العين
من الآية واو لان ما كان موضع العين منه واوا وموضع اللام ياء اكثر مما كان موضع العين
واللام منه ياء آن مثل شويت اكثر من مثل حييت وابو البقاء اختار الاول حيث
قال الاصل في آية أَيَيَة لان فاءها همزة وعينها ولامها ياءان قوله او آيِئَة بالف بعدها
همزة كقائلة بالهمزة من القول فحذفت الهمزة المكسورة للتخفيف فبقيت آية قوله
او ما يعمها والمعقولة بان يراد بآياتنا الدوال والعلامات المتناولة لآيات القرآن
وللمصنوعات مطلقا سماوية كانت او ارضية الدالة على وجود الصانع وصفاته
كما له وتكذيب المصنوعات عبارة عن عدم تسليم دلالتها على وجود الصانع قوله وتمسكت
الحشوية وهم طائفة يجوزون صدور الكبيرة عمدا عن الانبياء بهذه القصة وهي
قصة آدم عليه الصلوة والسلام قوله وارتكب المنهى عنه بذوقه من الشجرة المنهية

نهى عن قربانها بقوله تعـ ولا تقربا هذه الشجرة وقوله الم انهكما عن تلكما الشجرة ومرتكب المنهى عنه
عاص لان العصيان خلاف الطاعة **قوله** والثانى انه جعل بارتكابه من الظالمين
فانه تعـ سماه ظالما فى قوله ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين وهو عليه الصلوة
والسلام ايضا سمى نفسه ظالما فى قوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم يستحق اللعن
ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة **قوله** والثالث انه تعـ اسند اليه العصيان
والغى وهو ضد الرشد لقوله تعـ قد تبين الرشد من الغى فجعل الغى مقابلا للرشد
فيكون بمعنى الضلالة والعدول عن الصراط المستقيم ولا شك ان العدول عما سنه
تعـ لعباده معصية **قوله** والسادس انه لولم يذنب لما جرى عليه ما جرى من
انتزاع لباس الجنة عنهما حتى بدت لهما سوآتهما ومعاتبتهما واخراجهما من الجنة بامرهما
بالهبوط الى الارض التى هى دار البلية واول بليتها انه لا ينال العيش الا بالكد والتعب
قوله الاول انه عليه الصلوة والسلام لم يكن نبيا حينئذ يعنى ان ما ذكره الحشوية من الوجوه
الدالة على عدم عصمته عن الكبيرة وان دلت على صدور الكبيرة عنه عمدا لكن لا نم ان
صدورها عنه فى حال نبوته فانه لم يكن نبيا حين ما باشر اكل الشجرة اذ لم يكن له
حينئذ امة ولا يتصور النبوة بدون الامة ويجوز على الانبياء قبل نبوتهم تعمد الكبيرة
عندنا فاندفع تلك الوجوه باسرها **قوله** والمدعى مطالب بالبيان اى من
يدعى ان آدم كان نبيا حين ارتكاب المحظور فعليه البينة والاثبات ولا سبيل له
اليها **قوله** والثانى ان النهى للتنزيه جواب تسليمى عن الوجه الاول اى سلمنا
انه ارتكب المنهى عنه فى حال نبوته لكن لا نم ان مرتكب المنهى عنه عاص مطلقا
وانما يكون عاصيا ان لو ارتكب ما نهى عنه نهى تحريم وليس كذلك بل النهى فى قوله
تعـ ولا تقربا هذه الشجرة نهى تنزيه كما ذهب اليه قوم مستدلا بان هذه الصيغة
وردت تارة فى التنزيه واخرى فى التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل
اللفظ حقيقة فى القدر المشترك بين القسمين وما ذلك الا ترجيح جانب الترك
على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن
الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل فى المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول
اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه واذا كان النهى للتنزيه لم يكن
ما ارتكبه حراما حتى يكون عليه الصلوة والسلام بارتكابه عاصيا وصاحب كبيرة
واجاب عن الوجه الثانى والخامس بقوله وانما سمى ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه

وخسر حظه بترك الاولى له وهو التنزه عن قربان الشجرة ومحصوله انا لا نم ان كل ظالم
ملعون وان كل خاسر من يكون ذا كبيرة بل الظالم الذى يستحق اللعن هو الظالم لنفسه
بارتكاب ما هو حرام ومعصية لا بترك الاولى له وكذا الخاسر انما يكون ذا كبيرة اذا كان
خسرانه بارتكاب وخسرانه عليه الصلوة والسلام لم يكن بارتكاب المعصية بل
بترك الاولى واجاب عن الوجه الثالث بقوله واما اسناد الغى والعصيان اليه فسيأتى
الجواب عنه فى موضعه اى فى سورة طه فى تفسير قوله تعـ فعصى آدم ربه فغوى قال المص
هنالك فضل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد باكل الشجرة وفى النعى عليه بالعصيان
والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها انتهى كلامه فكانه قيل لهم
انظروا واعتبروا كيف نعيت على النبى المعصوم الذى لا يجوز عليه الا اقتراف الصغيرة
الغير المنفرة زلته بهذه الغلظة وبهذا اللفظ الشنيع فلا تتهاونوا بما يفرط عنكم من السيئات
والصغائر فضلا عن ان تتجاسروا على التورط فى الكبائر وعن الوجه الرابع بقوله
وانما امر بالتوبة تلافيا اى تداركا لما فات عنه من الانتهاء عما نهى عنه نهى تنزيه
وعن الوجه السادس بقوله وجرى عليه ما جرى من انتزاع لباس الجنة عنهما
ومعاتبتهما واخراجهما من الجنة معاتبة له عليه الصلوة والسلام على ترك الاولى
لا على ارتكاب الكبيرة ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه وهو قوله تعـ لهم انى جاعل فى الارض
خليفة فان هذا القول يقتضى اخراجه من الجنة لانه عليه الصلوة والسلام لو لم يخرج
منها كيف يكون خليفة فى الارض واجاب ثالثا عن الوجه الاول بقوله والثالث انه
فعله ناسيا وتقريره انا سلمنا انه ارتكب ذلك بعد نبوته وان النهى بقوله ولا
تقربا نهى تحريم لكن لا نم ان مرتكب المحرم عاص وصاحب كبيرة مطلقا وانما يكون
كذلك ان لو ارتكبه وهو ذاكر للنهى والتحريم ولا نم انه ارتكبه ذاكرا له وانما فعله ناسيا
كما ذهب اليه طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعـ فنسى ولم نجد له عزما
ومثلوه بالصائم المشتغل بامر يستغرق فيه فكره فيصير ساهيا عن الصوم فيأكل
فى اثناء ذلك السهو عن قصد فان سهوه ونسيانه قد جعل عذرا فى ارتكاب
الاكل المحرم عليه ولم يعد ذلك عليه كبيرة فكذا الحال فى تناوله عليه الصلوة
والسلام من الشجرة ولما ورد على هذا الجواب ان يقال على تقدير انه فعله ناسيا
للنهى كان ينبغى ان لا يعاتب عليه لان النسيان عذر اما عقلا فلان الناسى
للتكليف غير قادر على رعايته والعمل بمقتضاه فلا يكون مكلفا برعايته لقوله تعالى

لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما نقلا فلقوله عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلاث
ومنه الناسي ولقوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان فلما عوتب
عليه الصلوة والسلام على ذلك الفعل دل على ان ارتكابه لم يكن على سبيل النسيان دفعه
بقوله ولكنه عوتب عليه بترك التحفظ عن اسباب النسيان ولما ورد عليه ان يقال
ترك التحفظ عنها متحقق في نسيان المسلمين مع انهم لا يعاتبون عليه لقوله عليه الصلوة
والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان فكان ينبغي ان لا يعاتب عليه الانبياء ايضا دفعه
بقوله ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم خطرهم اي قدرهم ومنزلتهم
فانه يجوز ان يواخذ الاخيار ويعاتب الرسل عليهم الصلوة والسلام بالامر الخفيف
اليسير الذي لا يواخذ بمثله غيرهم لكثرة نعم الله تعالى عليهم كما اوعدت نساء النبي
عليه الصلوة والسلام ورضي الله تعالى عنهن بالتضاعف في العذاب على ما كان في
حق غيرهن لتضاعف النعم في حقهن قال تعالى في حقهن يا نساء النبي لستن
كاحد من النساء ثم قال من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين
وقال عليه الصلوة والسلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل
قوله او ادى فعله الى ما جرى عليه الخ الظاهر انه معطوف على خبر لعل من حيث المعنى
كانه قيل ولعل ما جرى عليه من المعاتبة وانتزاع اللباس والاهباط من الجنة الى دار الكد
والعناد جرى عليه بطريق المواخذة على فعله الذي هو ترك التحفظ عن اسباب النسيان
بناء على انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس بموضوع عن الانبياء عليهم الصلوة والسلام
لعظم قدرهم بحيث كانت حسنات الابرار سيئات المقربين بالنسبة اليهم
او بطريق انه تعالى قدر فعله ذلك وجعله سببا لما جرى عليه فلما باشر السبب
ناسيا كونه حراما ومنهيا عنه ترتب عليه ذلك على طريق ترتب المسبب على سببه
لا على طريق المواخذة على ارتكاب الحرام المنهي عنه لكونه معذورا في ارتكابه بسبب
نسيان النهي ولا على طريق المواخذة على ترك التحفظ عن اسباب النسيان لكونه
موضوعا عن المكلف مطلقا اي نبيا كان او امة فانه تعالى قد يقدر ويجعل بعض
الاشياء سببا مؤديا الى مضرة كما قدر تناول السم مؤديا الى الهلاك ثم ينهى عباده
عن مباشرة ذلك السبب على سبيل المرحمة والرأفة بهم فمن باشر ذلك السبب بناء
على جهله بالنهي عنه او نسيانه اياه يلحقه المضرة المسببة عنه ولا يلحقه المواخذة المتفرعة
على ارتكاب المنهي عنه لانتفاء القصد الى مخالفة حكم الشرع واما اذا باشره ذا

اي ولعل ترك التحفظ عن اسباب النسيان او نفي النسيان عليه المبني عليه منه

ذاكرا لكونه حراما منهيا عنه فكما تلحقه المضرة المسببة عنه تلحقه المواخذة على ارتكاب الحرام
ايضا لتعمده المعصية فمن تناول السم عالما بشأنه وحرمة تناوله يلحقه الهلاك
والمواخذة جميعا ومن تناوله على الجهل بشأنه وحرمة تناوله يلحقه الهلاك دون المواخذة
قوله لا يقال انه اي ان الجواب بان آدم فعله ناسيا للنهي فلم يكن عاصيا بفعله
باطل لان قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين
وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه عليه الصلوة والسلام ما كان ناسيا
للنهي حال الاقدام عليه بل كان متذكرا اياه بتذكير ابليس ذلك عند تغريره اياهما
على التناول منها بان خيل لهما ان في تناول المنهي عنه نفعا عظيما لمن تناول وهو صيرورة
المتناول ملكا وكونه خالدا في الجنة ثم انهما لما لم يقبلا منه اكد تغريره اياهما بان اقسم
على انه ناصح لهما فيما قال لهما في وجه ذلك النهي وكل واحد منهما يدل على انه فعله ذاكرا
للنهي فيبطل القول بانه فعله ناسيا والمصنف اجاب عن هذا القول بقوله لانه ليس
في الآيتين المذكورتين ما يدل على انه عليه الصلوة والسلام تناول حين ما قال ابليس
يعني ان هاتين الآيتين انما تدلان على كونه عليه الصلوة والسلام ذاكرا للنهي حال الاقدام
عليه اذا قبل من ابليس ذلك الكلام وصدقه فيه وتناوله من الشجرة بسبب قبول كلام
ابليس وتصديقه فيه حين ما سمع منه ذلك الكلام والقسم قريبا منه وليس في الآيتين
ما يدل على ذلك بل الظاهر انه رد كلامه ولم يصدقه في القسم لكونه عالما بتمرده عن سجوده
اياه وكونه مبغضا له حسدا على ما آتاه الله تعالى من النعم فكيف يجوز من العاقل
انه يقبل قول عدوه لكن لما مر زمان مديد بعد تذكير اللعين ذلك النهي واشتغلا بامور
اذهلهما عن تحفظ النهي وتذكره نسياه فحملهما الميل الطبيعي الى التناول منها مع نسيان
النهي فانه عليه الصلوة والسلام لما سمع مقالة اللعين في حق تلك الشجرة مال طبعه الى التناول
لعلمه بالفضائل الملكية من حيث انهم لا يحتاجون في بقاء صحتهم وقوتهم الى الاكل والشرب المؤديان
الى دفع الفضلات من البزاق والمخاط ونحوهما وانه لا يعرض لهم النوم والضعف والهرم
والامراض والاوجاع والفتور عن عبادة ربهم ولذيذ مناجاته وغير ذلك من فضائلهم
وان كان هو افضل منهم من حيث كثرة الثواب وكذا مال الى الخلد في الجنة لكونها دار امن
وراحة بخلاف الارض قوله والرابع انه عليه الصلوة والسلام اقدم عليه بسبب اجتهاد
اخطأ فيه اجاب رابعا عن الوجه الاول بانا سلمنا انه فعله حال نبوته وان النهي للتحريم
وانه فعله عازما وعامدا لمباشرة المنهي عنه لكن لا نم انه فعله على انه ذنب ومخالفة

لحكم الله تعالى وموافقة للشيطان بل انما فعله على انه جائز بناء على اجتهاده وظنه ان النهي
للتنزيه فان قيل كيف يصح منه عليه الصلوة والسلام ان يظن ذلك وقد قرن بالنهي قوله
تعالى فتكونا من الظالمين ومثل هذا الوعيد لا يقترن الا بالنهي الذي يكون للتحريم قلنا
يجوز منه ان يظن كونه للتنزيه بناء على انه ظن ان معنى كونهما من الظالمين ان يظلما انفسهما
بان يبخسا حظهما بترك الاولى قوله او الاشارة بالنصب على انه معطوف على قوله
النهي يعني او ظن ان الاشارة في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة الى شجرة شخصية معينة
وان المحرم انما هو التناول من تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من
نوعها فكان مخطئا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهي عن النوع لا الشخص والخطاء
في الاجتهاد لا يقتضي كون الذنب كبيرة فان كلمة هذا قد يشار بها تارة الى الشخص وهو شايع
كثير وقد يشار بها الى النوع كما روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خرج وفي احدى يديه
ذهب وفي الاخرى حرير فقال هذان حرامان على ذكور امتي حل لاناثها فانه عليه الصلوة
والسلام وان اشار الى ما في يديه من الشخصين لكنه لم يردهما بعينهما بل اراد نوعهما وروي
ايضا انه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واراد
نوعه ولما كان اغلب استعمال كلمة هذا ان يشار بها الى الشخص دون النوع ظن آدم ان المراد
بهذه الشجرة شخصها فلم يقربها بل تناول من شجرة اخرى من نوعها قوله وانما جرى عليه
ما جرى جواب عما يقال انه عليه الصلوة والسلام قد عوتب على فعله والمخطئ في الاجتهاد
معذور فيما فعله بالاجتهاد الخطأ فكيف جرى عليه ما جرى وتقرير الجواب ان المخطئ
في الاجتهاد وان كان معذورا الا انه عليه الصلوة والسلام عوتب لحكمة ومصلحة وهي
بيان فظاعة شأن الخطيئة التي ارتكبها ليجتنب اولاده عن امثالها قوله وفيها دلالة
اي وفي الآية الناطقة بقصة آدم دلالة على ان الجنة مخلوقة الآن بدليل قوله تعالى
اسكن انت وزوجك الجنة الى آخر القصة وقوله تعالى فاخرجهما مما كانا فيه وعلى
انها في جهة عالية بدليل قوله تعالى اهبطوا منها فان الهبوط هو النزول من اعلى الى
اسفل وعلى ان التوبة مقبولة بدليل قوله تعالى فتاب عليه انه هو التواب الرحيم
وعلى ان متبع الهدى مأمون العاقبة بمعنى انه يأمن في الآخرة لا بمعنى انه يأمن في الدنيا
من سوء العاقبة بدليل قوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وعلى ان
عذاب النار دائم وان الكافر فيه مخلد لقوله تعالى والذين كفروا الى قوله هم فيها خالدون
وفيه بحث لان الآية انما تدل بظاهرها على خلودهم في النار لا في عذابها والخلود في النار لا

لا يستلزم الخلود في عذابها لجواز ان ينقطع عذابها بعد مدة وان كانت نفسها دائمة
لا تفنى بناء على ان خلود الكفار فيها لا يتصور الا بدوام نفسها وهذا بحث واه لان
الاحراق والاذى لازم لوجود النار لا سيما لوجود نار جهنم فانها اشد حرا بالنسبة الى
نار الدنيا بسبعين درجة فالقول بدوام نفس نار جهنم مع انقطاع عذابها قول
بجواز تخلف اللازم عن ملزومه وعلى ان غير الكافر لا يخلد فيه بدليل التخصيص
المستفاد من كلمة هم في قوله هم فيها خالدون فانه بمفهومه يدل على ان غير الكافر لا
يخلد فيه قوله واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد فان هذه السورة الكريمة لما كانت
اول السور المطولة اشتملت من امهات المقاصد القرآنية من الاوامر والنواهي والاحكام
العملية والاعتقادية والترغيبات والترهيبات والعبر والامثال وغير ذلك ما لا
تشتمل عليه سائر السور فناسب ذلك ان يكون مطلعها وافتتاحها ببيان
حقية القرآن وانه لا ريب فيه لتقبل القلوب وتصغي الاسماع الى قبول ما يتلى فيه واستماعه
ثم لما كان من وصف الكتاب انه هدى للمتقين تخلص منه الى بيان وصف المؤمنين والثنى
عليهم بما يدل على نباهة شأنهم اعتقادا وعملا وحسن حالهم عاجلا وآجلا ثم ذكر اضدادهم
من الكفار والمنافقين على سبيل الاستطراد وبين حالهم ومآلهم ولما ذكر فرق المكلفين
من المؤمنين والكفار والمنافقين وبين احوال كل فرقة حالا ومآلا اقبل عليهم بالخطاب
على سبيل الالتفات من الغيبة فقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الى قوله فلا
تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون ووصف نفسه باوصاف دالة على وحدانيته من خلقهم
وخلق من قبلهم احياء قادرين وخلق مفترشهم ومستقرهم الذي لا بد لهم منه وخلق
ما هو كالخيمة المضروبة على هذا المستقر ومن ربط احدهما بالآخر ربطا يشبه عقد النكاح
بانزال الماء من المظلة على المقلة والاخراج به من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان
من الوان الثمار رزقا لبني آدم تذكير النعم يوجب المحبة والانقياد وترك المخالفة والعناد
وترك المخالفة والعناد ويدعو الى مقابلتها بالشكر لمنعمها وخص بالذكر من بين
نعمه التي لا تحصى نعمة الوجود والحيوة وما يتوقف عليه الحيوة من المسكن والمعاش لكونها
ادعى الى التفكر في ان هذه النعم المخلوقة لكونها بحيث لا يقدر على ايجاد شيء منها
الا الخالق المنزه عن الشركاء والانداد حتى يتيقنوا بان ربهم اله واحد ليس كمثله شيء
ثم مراد المصنف بقوله لما ذكر الله تعالى دلائل التوحيد ذكر هذه الآية المتضمنة لدلائل
وحدانيته تعالى واراد بذكر دليل النبوة ذكر قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا

اي من بيان حقية القرآن وعلو شانه ط

على عبدنا الآية فانه تعـ بيّن به ان القرآن الكريم معجز لخم بكمال فصاحته وبلاغته مصاقع الخطباء
من العرب العرباء مع ان مبلّغه امي نشاء بين قوم اميين فدلّ ذلك على انه وحي الهي منزل من
رب العالمين على من ارسل رحمة للعالمين فكانت الآية المذكورة دليلا قاطعا على نبوته ضرورة
ان الكتاب المعجز لا ينزل الا على نبي يدلّ اعجازه على صدقه في دعوى النبوة واراد بما ذكر من دليل المعاد
قوله تعـ فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار فانه يدل على ان الدنيا دار تكليف وهنالك
دار اخرى اعدّت للجزاء وهي دار اثابة المؤمنين الذين يعملون الصالحات وعقاب الكافرين
الذين هم اصحاب النار ولما انذر الكافرين بالنار المعدة لهم عقبه ببشارة المؤمنين بجنات تجري
من تحتها الانهار تنشيطا لاكتساب ما يزلف بعد التثبيط عن اقتراف ما يتلف قوله
وعقبها اي اورد عقيب تلك الدلائل الثلثة تعداد النعم العامة لجميع بني ادم المذكورة بقوله
كيف تكفرون بالله الى قوله يا بني اسرائيل قوله تقريرا لها اي لتلك الدلائل علة لقوله عقبها
ثم بيّن وجه كون تعداد تلك النعم تقريرا لها وتاكيدا بقوله فانها الخ اي فان النعم المذكورة يقرر
دليل الوحدانية من حيث انها امور حادثة لا بد لها من محدث منفرد بوجوب الوجود
وجميع صفات الكمال ويقرر دليل النبوة ايضا من حيث ان نبينا محمدا صلى الله تعالى
عليه وسلم اخبر عن احوال ادم وحوى وما وقع لهما من الحوادث التي لا يقف عليها الا من
له المعرفة بالكتب السماوية فانها مذكورة فيها وهو صلى الله تعـ عليه وسلم نشاء بين قوم
اميين ولم يعرف مصاحبته باحد من اهل الكتاب ولم يكن له معرفة بالالسن التي بها ذكرت
القصص في الكتب المتقدمة ولم يغترب عن وطنه اغترابا يمكن له ان يتعلم في تلك المدة
ولم يوجد التكلم ممن له المعرفة بالكتب في شيء مما اخبر به فدلّ ذلك على انه علم بالوحي
الالهي فدلّ ذلك على انه نبي مرسل اذ لا يعلم الغيب الا الله ومن ارتضاه لرسالته ويقرر
دليل المعاد ايضا من حيث ان تلك النعم المعدودة مشتملة على خلق الانسان
واصوله فانه كان في الاصل اجساما لا حيوة لها عناصر واغذية واخلاطا ونطفا
ومضغا مخلقة وغير مخلقة اي تامة الخلق وغير تامة الخلق ثم احياه الله تعالى
بخلق الارواح ونفخها فيه وعلى خلق ما هو اعظم من ذلك وهو خلق ما في الارض
وخلق السموات ولا شك ان من قدر على خلق هذه المذكورات ابداءً قادر على خلقها
اعادةً قوله اخبار بالغيب خبر لقوله ان الاخبار وقوله معجز خبر بعد خبر وقوله
خاطب جواب لما في قوله واعلم انه تعـ لما ذكر قوله منهم اي من بني اسرائيل على ان تكون
كلمة من للتبيين اذ يبعد كونها للتبعيض والمعنى خاطب من كان جامعا لفضيلتي العلم

والايمان

والايمان بالتورية الذين هم بنو اسرائيل والمراد بهم اليهود والنصارى الذين كانوا في زمن النبي
صلى الله تعـ عليه وسلم فانهم جميعا بنوا اسرائيل والمراد بهم وهم من اولاده وليس خطابا
لقوم موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام الذين كانوا في زمانهما لانه خطاب مشافهة
فلا يتعلق بالغائبين واسرائيل لقب يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم الصلوة والسلام
لصفة تعريف اللقب عليه لكونه علما يشعر بمدح ملاحظة معناه الاصلي وهو صفوة الله
او عبد الله لانه اسرا بلغتهم بمعنى العبد وقيل بمعنى الصفوة وايل هو الله فهو مركب تركيب
الاضافة مثل عبد الله عن ابي الجوزي انه قال ليس في الانبياء من له اسمان غيره الا نبينا
محمدا صلى الله تعـ عليه وسلم فان له اسماء كثيرة وعن الخليل بن احمد انه قال خمسة من الانبياء
ذوا اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون
والياس وذو الكفل صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهم اجمعين فقوله خاطب اهل
العلم والكتاب منهم حاصله ان الخطاب في قوله تعـ يا بني اسرائيل لعلماء اليهود بقرينة
قوله ولا تكونوا اول كافر به اي لا تكونوا ائمةً في الكفر يقتدى بكم اتباعكم فتكونوا حاملين
لاوزاركم واوزارهم كما قال تعـ ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين
يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون وفي الحديث من سنّ سنة حسنة فله اجرها
واجر من عمل بها ومن سنّ سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها والجهال لا يقتدى
بهم فلا يكونون اول الكفار بخلاف علماء اهل الكتاب فانهم روساء يقتدى بهم فذكرهم الله
تعـ اولا نعمه عليهم استمالة لقلوبهم وتحريضا لهم على اداء شكرها وتوبيخا على اعراضهم عنه
وكفر العنادهم ثم امرهم ان يوفوا بعهوده ليكونوا ائمة في الايمان برسوله عليه الصلوة
والسلام وبما انزل عليه والفاء في قوله فقال لتفصيل المجمل كما في قوله ونادى نوح ربه
فقال فيكون للترتيب في الذكر فان حق التفصيل ان يذكر بعد الاجمال والنعم المخصوصة
ببني اسرائيل كثيرة منها انه تعـ استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية
واولادهم من القتل ومكنهم في الارض وجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا
عبيدا للقبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وانزل عليهم الكتب
العظيمة وجعل فيهم انبياء وآتاهم ما لم يؤت احدا من العالمين وظلل عليهم الغمام وانزل
عليهم المن والسلوى واعطاهم حجرا يسقيهم ما شاؤا من الماء متى ارادوه واذا استغنوا
عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور يضيء لهم بالليل وكانت
رؤسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس رضي الله تعـ عنهما فان قيل هذه النعم

انما كانت على اباء المخاطبين واسلافهم فكيف يكون نعمة عليهم اجيب بان الانعام على الاباء
انعام على الابناء لانهم يتشرفون بشرف الاباء قوله ولذلك اى ولكون الابن ماخوذا
من البناء بمعنى المبنى ينسب به المصنوع الى صانعه ويقال انه ابن لصانعه وصانعه ابوه
فيقال لصانع الحرب ابو الحرب فيجعل الحرب ابنا له ويقال لنتيجة الفكر بنت الفكر ويجعل
الفكر ابا لها واشار بايراد المثال متعددا الى ان نسبة المصنوع الى صانعه قد يكون
باضافة الصانع اليه كما فى المثال الاول وقد تكون بالعكس كما فى الثانى قوله بالتفكر
فيها والقيام بشكرها متعلق بقوله تعالى اذكروا والذكر والذكر بكسر الذال وضمها
بمعنى واحد يكونان باللسان وبالجنان وقال الكسائى هو بالكسر الذكر باللسان
وبالضم ما يكون بالقلب فضد المكسور الصمت وضد المضموم النسيان ولما لم يكن
لحمل الذكر ههنا على الذكر اللسانى كثير لطف حمله المص على الذكر القلبى المضاد للغفلة
والنسيان و[illegible] والمعنى تفكروا فى ان تلك النعم هل يقدر عليها احد غير الله
وتيقنوا بان كلها من الله تعالى والقوم وان كانوا يعرفون ذلك ويعتقدون به ولا
يغيب ذلك عن قلوبهم الا انهم لما لم يشكروها حق شكرها صاروا كانهم نسوها
وغابت عن قلوبهم فامروا بتذكرها تبكيتا لهم على ترك شكرها ومخالفة حكم منعمها
قوله وتقييد النعمة بهم اى بوصولها اليهم حيث وصفت بقوله التى انعمت عليكم مع
ان المراد بالنعمة المذكورة ههنا هى النعم مطلقا اى سواء كانت شاملة لجميع المكلفين
من خلقهم احياء قادرين ومن خلق جميع ما فى الارض ثم تسوية السموات السبع
لينتظم به جميع ما يصلح به امور معاشهم ومعادهم الى غير ذلك من النعم الشاملة
لجميع المكلفين او كانت نعما مخصوصة باباءهم واسلافهم كانجائهم من قهر فرعون
واغراق عدوهم فى اليم وغير ذلك من النعم المختصة بهم ولفظ نعمتى كاف فى الدلالة
على النعمة مطلقا فما الفائدة فى توصيفها بقوله التى انعمت عليكم ومحصول ما ذكره
فى وجه تقييد النعمة بوصولها اليهم ان تقييدها به لا يقتضى اختصاصها بهم وعدم
تناولها للنعم الشاملة لجميع المكلفين لان كل واحد من القسمين واصل اليهم ولفظ
نعمتى وان كان كافيا فى الدلالة على مطلق النعمة المتناولة للقسمين المذكورين
الا انه غير كاف فى افادة المقصود من تذكير النعمة وهو استمالة قلوبهم وحملهم
على اداء شكر تلك النعمة باطاعة المنعم فيما كلفهم به وهذا المقصود انما يتم اذا لوحظت
النعم باعتبار وصولها الى المنعم عليه مع قطع النظر عن حصولها لغيره فان هذه الملاحظة لاجل

لاجل كون النعمة محبوبة عنده تفيده رضى عن المنعم وشكرا له بخلاف ما اذا لوحظت النعم
بجهة شمولها لغيره فان هذه الملاحظة لاجل كون الانسان مجبولا على الغبن والحسد يجلب
اليه سخطا على ربه وكفرانا للنعمة وحسدا على عباده فتذكير النعم الملحوظة بهذه الجهة لا يوجب
استمالة قلوبهم ولا يحملهم على اداء شكرها فلذلك وصفها لوصولها اليهم ولم يتعرض
لشمولها لهم ولغيرهم قوله وقيل اراد بها ما انعم الله تعالى به على اباءهم من فلق البحر لهم وانجائهم
من فرعون واغراقه فى اليم وتفجيره لهم اثنتى عشرة عينا وانزال التورية لهم على وجه فيها
بيان كل شئ يحتاجون اليه الى غير ذلك وعليهم خاصة ببعثة سيد الانبياء والمرسلين
صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم فى زمانهم هذا القول وان كان له وجه حسن حيث ينتظم هذه
الاية بما قبلها انتظاما حسنا وذلك ان الله تعالى خاطب فرق المكلفين وامرهم بان
يعبدوه ويوحدوه ونهاهم عن ان يجعلوا له اندادا او عدد ما انعم به على كافة البشر من
نعم العامة ثم خاطب الكل بقوله فاما يأتينكم منى هدى فمن تبعه فاز فوزا عظيما ومن
اعرض عنه فقد خسر خسرانا مبينا ثم خصهم بالخطاب من بين المخاطبين بذلك الخطاب
العام وامرهم بذكر نعمه الواصلة اليهم فالمتبادر من هذا الاسلوب ان يكون المراد ما انعم الله
تعالى به عليهم دون جميع المكلفين الا ان المصنف لم يرض بهذا القول بل اشار الى ضعفه بقوله وقيل
بناء على ان حمل النعمة على ما ذكر يحتاج الى تكلف وهو اما ان يحمل قوله تعالى التى انعمت عليكم على
حذف قوله وعلى ابائكم او ان يجعل الخطاب لجميع بنى اسرائيل الحاضرين والغائبين بتغليب
الحاضرين منهم على الغائبين فانه لو لم يتكلف احد هذين الوجهين لزم ان يجمع بين الحقيقة
والمجاز فى قوله تعالى عليكم حيث اريد به ما انعم به عليهم وعلى اباءهم قوله وقرئ اذكروا
بكسر همزة الوصل اذا ابتدئ بها وبفتح الدال المشددة والاصل اذتكروا قلبت التاء
دالا لقرب المخرج بينهما ثم يجوز لك الادغام بجعل الدال ذالا والذال دالا نظرا الى اتحادهما
فى المجهورية ويجوز البيان ايضا نظرا الى عدم اتحادهما فى الذات وفى اساس الصرف
وتدغم تاء افتعل مع الدال والذال والزاى فتدغم وجوبا فى ادان واكثر يافى اذكر بالمهملة
وقل اذكر واذدكر قوله ونعمتى باسكان الياء اى فى غير السبعة فان ياء المتكلم الواقعة
فى القران منها ما اجتمع القراء السبعة على تسكينها نحو فمن تبعنى فانه منى ومن
عصانى ومنها ما اجتمعوا على فتحها نحو بلغنى الكبر واروني الذين ونعمتى التى وقرئ
باسقاط الياء درجا لالتقاء الساكنين احدهما الياء والاخر اللام المدغم فى التى لسقوط
الهمزة فى الدرج قال الراغب الوفاء مراعاة العهد والغدر تضييعه كما ان الانجاز مراعاة الوعد

والاخلاق تضييع والوفاء والانجاز فى الفعل كالصدق فى القول والغدر والاخلاف كالكذب فيه وقيل وفى واوفى بمعنى والصحيح ان اوفى ابلغ من وفى كما ان اسقى ابلغ من سقى وفى اساس الصرف كل منشعبة بمعنى الثلاثى كان ابلغ منه وقراء الزهرى اوفّ بعهدكم بالتشديد قال ابن جنى وهو ابلغ من اوف بالتخفيف فكانه قال اوفوا بعهدى ابالغ فى توفيتكم فهو ضمان منه تعالى ان يعطى الكثير عن القليل كقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وفى التيسير العهد يكون بمعنى الامر كما فى قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم وقوله الم اعهد اليكم وعهدنا الى ابرهيم فقوله تعالى اوفوا بعهدى اى بامرى وقوله اوف بعهدكم اى بوعدكم فان العهد يكون بمعنى الوعد ايضا كما فى قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله اى بوعده قوله اوفوا بعهدى بالايمان والطاعة مع قوله اوف بعهدكم بحسن الاثابة يحتمل ان يكون الباء الجارة فيهما متعلقة بالعهد المذكور قبلها والمعنى امتثلوا امرى وراعوا وصيتى بالايمان والطاعة اجزه بوعدى اياكم بحسن الاثابة على ان يكون العهد الاول بمعنى الامر والوصية ومضافا الى الفاعل ويكون العهد الثانى بمعنى الوعد ومضافا الى المفعول وقد رجح المصحح قال ولعل الاول مضاف الى الفاعل وهو المعاهد بالكسر والثانى الى المفعول وهو المعاهد بالفتح ويجوز كون نفسه معاهدا بالكسر بقوله فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح فيكون العهد الاول مضافا الى فاعله فانه تعالى امرهم بالايمان والطاعة بنصب الدلائل وانزال الكتب وهو من قبيل اللف والنشر المرتب فانه تعالى امرهم بالايمان بنصب الدلائل العقلية اذ لا مدخل لنصب الدلائل العقلية فى الاحكام العملية كالصلوة والصوم ونحوهما عند الاشاعرة فانها لا تثبت الا بالشرع بخلاف الاحكام الاعتقادية مثل الاعتقاد بوجود الصانع ووحدانيته وصدق رسوله فانها لا تتوقف على الشرع اتفاقا بل العقل كاف فى تحصيلها فانه تعالى لما شرف بنى آدم بالعقل وركز فى عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها صار كانه وصاهم بها ووثقها عليهم كما وصاهم بها وبالاحكام العملية بالسنة الرسل وبيان الكتب فان الشرع كافل بالامرين جميعا ويحتمل ان يكون الباء الجارة فى الموضعين متعلقة بفعل الايفاء لا بالعهد المذكور قبلها والمعنى اوفوا بما عاهدتمونى عليه من الايمان والطاعة بان تؤمنوا بى وبكتبى ورسلى وتطيعونى فى جميع ما كلفتكم به اوف بما عاهدتكم عليه من حسن الاثابة

يقال وفيت بالعهد واوفيت به سواء اى اتممته وبسط

اى فى قوله بالايمان والطاعة وفى قوله بحسن الاثابة

الاثابة والاكرام بان اثيبكم ثوابا جميلا فيكون العهد فى الموضعين بمعنى المعاهد عليه ويكون مضافا الى المفعول فيهما وهو المعاهد له بالفتح لا الى من قام به العهد وهو المعاهد بالكسر فانه تعالى اذا شرط على العبد فى تكفير سيئاته واثابته بالجنة ان يؤمن ويعمل صالحا وقبله العبد فقد جرى بينهما معاهدة والمعاهد عليه مختلف من جانبيهما فانه من جانبه تعالى التكفير والاثابة ومن جانب العبد قبول الشرط والالتزام به ووفاء العبد بما عهد عليه من جانبه ان يحقق ما التزمه بقلبه ولسانه بان يوقعه فى الخارج وكذا وفاءه تعالى بما عهد عليه من جانبه ان يحققه ويوقعه فيه قوله ولعل الاول مضاف الى الفاعل اورد عليه انه على تقدير كونه مضافا الى الفاعل يلزم ان يكون الموفى غير من قام به العهد وهو غير جائز اذ لا معنى لان يقال اوفوا بما عهد عليه غيركم بل يجب ان يكون الموفى هو المعاهد والحاصل ان العهد نسبة بين المعاهد والمعاهد فيضاف الى كل واحد منهما والفاعل هو الموفى فان اضيف اليه مثل اوفيت بعهدى فهو مضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره مثل اوفيت بعهدك فالى المفعول فاضافة ما فى الآية من العهدين من قبيل الاضافة الى المفعول اذ لا معنى لقولك اوف انت بما عاهد عليه غيرك فقول المص ههنا محل نظر ولا يخفى عليك انه فاعه من المصنف على ما قررنا به كلامه حيث جعلنا العهد الاول بمعنى المامور به والموصى به وجعلنا وفاء العبد به بمعنى تحقيقه وايقاعه فاذا قيل اوف انت بما عهد اليك ابوك واريد افعل ما امرك به ابوك ووصاك به كان معنى حسنا وكلاما مقبولا قوله وللوفاء بهما اى بكل واحد من العهدين اللذين احدهما ما وصاهم الله تعالى به من الايمان والعمل الصالح والاخر ما وعدهم بمقابلته من حسن الاثابة وللوفاء المكلف بما وصاه الله تعالى به عرض عريض وكذا الوفاء الله تعالى بما وعده عرض عريض يقابل كل مرتبة من مراتب وفائه تعالى بما بازائه من مراتب وفاء المكلف فاول مرتبة من مراتب وفاء المكلف اظهار الشهادتين ويقابله من الله تعالى حقن الدماء والاموال كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قال لا اله الا الله عصم منى ماله ودمه واخر مراتب وفاء المكلف ما يكون من اولياء الله تعالى من حفظ النظرات والخطوات عن الالتفات الى غيره تعالى ويقابله من الله تعالى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وبين مبداء وفاء مكلف ومنتهاه وسائط كثيرة يقابلها من الله تعالى مثوبات وتكريمات وما ورد من الروايات المختلفة فى بيان وفاء المكلف وما يقابله من وفاء الله تعالى فمن قبيل تمثيل العام ببعض محتملاته لما ذكر ان بين مبداء كل واحد

من وفاء المكلف ومنتهاه امور متوسطة من قبيل وفاء المكلف لكل واحد من تلك الوسائط
ما يقابله من وفاء الله تعالى ولما كثرت الامور المتوسطة بينهما اختار كل واحد منها
ما شاء والآصار جمع اصر وهو الثقل والمشقة فانهم كانوا مكلفين بامور شاقة كقطع
الموضع الذي اصابته نجاسة من البدن والثوب وكون توبة المذنب ان يقتل وغير
ذلك قوله وقرئ أُوَفِّ بالتشديد للمبالغة في الوفاء لما مر من ان التشعبة التي
بمعنى الثلاث يكون ابلغ منه فكانه قيل ابالغ في الوفاء بعهدكم لما تقرر في الشرع
ان ثواب الطاعات يتضاعف على حسب تفاوت اخلاص العامل وتفاوت
الازمان والاماكن مع ان بناء فعّل بالتشديد قد يكون لتكثير الفعل ان صلح نحو
طوّف وقد يكون لتكثير المفعول ان وجد نحو وغلّقت الابواب وقد يكون
لتكثير الفاعل نحو موّتت البهائم وسمي نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم محمدا
لكثرة ما فيه من الخصائل الحميدة قوله وتفصيل العهدين قوله تعالى اي في سورة المائدة
ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم
لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا
لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار قوله فيما تأتون
وتذرون متعلق بارهبون اي ارهبوني وخافوني فيما تأتون به من المعاصي وفيما
تذرونه من الواجبات وخصوصا في نقض العهد وعدم الوفاء به فان وفاء العهد
بما امر الله تعالى به والتزم العبد بقلبه ولسانه ان يمتثل به قائلا انا عبدك وانا
على عهدك ووعدك ما استطعت من آكد الواجبات فيكون نقضه وترك الوفاء به
من اقبح افراد ترك الواجب فلذلك ترقى اليه بقوله وخصوصا في نقض ما عهد به
والتزم قوله وهو آكد في افادة التخصيص من اياك نعبد صيغة آكد لكونها
للتفضيل تدل على ان اياك نعبد كما يفيد التخصيص باعتبار التقديم يفيد تاكيد
التخصيص ايضا ووجهه كون المفعول المقدم ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير
الغائب فيكون اياك نعبد ازيد واقوى في افادة التخصيص من اياه نعبد اذ ليس
في اياه نعبد من طرق التخصيص سوى تقديم المفعول وفي اياك نعبد طريق زائد على
التقديم وهو كون المقدم ضمير الخطاب وفي قوله تعالى واياي فارهبون طريقان
زائدان على ما في قوله اياك نعبد على ما ذكره المصنف وهما تكرير المفعول والفاء
الجزائية وقيل فيه طريق آخر غير ما ذكره المصنف وهو كون المفعول المقدم ضمير المتكلم

فانه

الحميدة من الخصائل كثيرة

وسمي نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم محمدا لكثرة

اي عاهدهم على الوجه المذكور منه

بعث من كل سبط من الاسباط نقيبا واحدا ينقب عنها احوال قومه ويفتش عنها منه

قوله تعالى قرضا حسنا اي بالانفاق في سبيل الخير بحيث يعود عليه ثوابه الجزيل منه

لان الرهبة مكررة احديهما مضمرة والاخرى مظهرة اوقع كل واحد منهما على ضمير المتكلم فكرر تعلقها به واوقع عليه مرتين منه

فان قلت ان الفاء كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبوني فانها تستدعي شرطا محذوفا وان كانت الفاء عاطفة تستدعي تقدير معطوف عليه اي اياي ارهبوا فارهبون اي رهبة بعد رهبة منه

فانه اعرف من ضمير المخاطب لانه ربما يدخل الالتباس في المخاطب بخلاف المتكلم وليس المراد
من تكرير المفعول تكرير متعلق فعل واحد على طريق ضربت زيدا زيدا وهو ظاهر لان اياي
ليس بمفعول للفعل المذكور بعده لكونه مشتغلا عنه بسبب عمله في الضمير المتصل به
حتى يقال انه تكرير مفعوله بل هو مفعول فعل محذوف هو الجزاء في الحقيقة والمذكور تاكيد له
وتقدير الكلام واصله ان كنتم راهبين شيئا فاياي ارهبوا ارهبون فحذف الشرط
تخفيفا للكلام ثم حذف عامل اياي وجوبا وهو ارهبوا اعتمادا على دلالة ارهبون
عليه فان ذكره يستلزم اجتماع المفسر والمفسر وانه غير جائز والوجه في كون الفاء
الجزائية من طرق التخصيص انه معنى الكلام ح ان يقع منكم رهبة من شيء فليكن ذلك الشيء
هو الملك القادر على كل شيء اي ليكن تعلق رهبتكم مختصا به تعالى بحيث لا تتعلق
بغيره اصلا قوله والرهبة خوف معه تحرز فكانه قيل واياي خافوا وتحرزوا عن
عقابي قوله والآية متضمنة للوعد باعتبار تضمنها لقوله اوف بعهدكم وللوعيد باعتبار
تضمنها لقوله واياي فارهبون وهو باعتبار دلالته على تخصيص الرهبة بالمتكلم يدل
على ان المومن ينبغي ان لا يخاف الا الله تعالى ولما وجب تخصيص خوفه به تعالى وجب
تخصيص رجائه ايضا به تعالى لاشتراك التخصيص في العلة وهي ان الضار والنافع
بالحقيقة ليس الا من له القدرة الكاملة والعلم المحيط فدلت الآية على انه يجب
على المكلف ان يأتي بالطاعات المعهودة اليه للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه قوله
افراد للايمان بالامر به والحث عليه يعني ان الايمان بالقرآن المنزل داخل في عهد الله
الذي امر بالوفاء به وحث عليه بقوله اوفوا بعهدي اي بما امرت به ووصيت
من الايمان والطاعة فيكون الامر بالايمان المذكور ههنا تكرارا بحسب الظاهر الا انه
افرد بالامر به على طريق عطف الخاص على العام في مثل قوله تعالى من كان عدوا
لله وملائكته وجبريل وميكال تنبيها على شرفه من حيث انه طاعة مقصودة
في نفسها معتبرة بذاتها لا يتوقف صحته واعتباره على شيء من الطاعات
بل هو عمدة اي عماد يعتمد عليه صحة سائر الطاعات واعتبارها ولما كان اصلا
مقصودا بالذات من التكليف ودعامة للوفاء بالعهود صار كانه امر مغاير للعهود
المامور بايفائها بحيث لا يكون مامورا به عند الامر بايفاء تلك العهود فلذلك
امر به بانفراده بعد الامر بايفائها والعمدة ما يعتمد عليه الشيء يقال عمدت الشيء
فانعمد اي اقمته بعماد فقام معتمدا عليه واللام في قوله تعالى مصدقا لما معكم مقوية لتقوية

قوله مصدقا الى قوله ما معكم قوله وتقييد المنزل بانه مصدق لما معهم من الكتب اشارة
الى ان قوله مصدقا حال من الضمير المحذوف العائد الى ما الموصولة كانه قيل وامنوا بالذى
انزلته مصدقا لما معكم قوله وتقييد المنزل مبتداء وتنبيه خبره قوله وامنوا معطوف
على قوله اذكروا نعمتى كانه قيل اذكروا نعمتى واوفوا بعهدى وارهبون ان كنتم راهبين
شيئا ما وامنوا بما انزلت قوله من حيث نازل متعلق بقوله مصدق قوله او مطابق
لها عطف على قوله نازل والمواعيد جمع موعد بكسر العين بمعنى الوعد فان لفظ الموعد
وان كان يصلح ان يكون اسم زمان واسم مكان الا انه ههنا بمعنى المصدر بقرينة اخواته
وهذه الامور المذكورات الى قوله والنهى عن المعاصى والفواحش من الامور التى
لا تتبدل باختلاف الامم والاديان فلا يجرى فيها النسخ قوله وفيما يخالفها عطف
على قوله فى القصص قوله بسبب تفاوت الاعصار متعلق بقوله يخالفها قوله
من حيث ان كل واحد منها حق متعلق بقوله مطابق لها لكنه باعتبار ان يتعلق به
قوله فيما يخالفها وتوضيح الوجه الثانى الذى ذكره لكون القرآن مصدقا للكتب الالهية
انه مصدق لها من حيث انه مطابق لها فى القصص والمواعيد واصول الشرايع وكلياتها
كالقول بالصانع وتوحيده وصفاته الثبوتية والسلبية وما يتعلق بالنبوات وبالمعاد
فان هذه المذكورات لا تختلف باختلاف الملل والاديان وبتعاقب الاعصار والازمان
ومن حيث انه مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات الاحكام وفروعها بسبب
اقتضاء مصلحة كل قوم وزمان من حيث ان كل واحدة منها حق بالنسبة الى زمانها
ومنسوخة عند انقضاء زمانها فالجزئيات المخالفة بحسب الآلات كحل فعل واحد
وحرمته متطابقة من حيث ان كل واحدة منها حق تقتضيه مصلحة قوم وزمانهم
قال الراغب لا منافاة بين ما اتى به الانبياء عليهم الصلوة والسلام من اصول الشرايع
فانهم كنفس واحدة من حيث انه يتساوى دعاؤهم الى التوحيد والاركان الثلاث
من الشرايع التى هى العبادات الخمس واحكام الحلال والحرام والمزجر وانما الاختلاف
بينهم فى جزئيات الاحكام وفروعها كفاء ما تقتضيه مصلحة كل قوم وزمان فكل نبى مصدق
للآخر فيما اتى به من حيث ان كليات شرايعهم متساوية وان فروعها حق بالاضافة
الى زمان كل واحد منهم وامته حتى لو كان احدهم فى زمان الاخر لم ير المصلحة الا فيما اتى
به الآخر ولذلك قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كان موسى حيا لما وسعه
الا اتباعى الى هنا كلامه قوله تنبيه على ان اتباعها قد ذكرنا انه خبر لقوله وتقييد المنزل

بعنى

[Margin note: ... موافق للحكمة والمصلحة فانه ... يختلف باختلاف الازمان والاحوال فيجوز ان يكون الشئ مصلحة وحكمة فى زمان ثم ينعكس ذلك بمضى ذلك الزمان ...]

[Margin note: اعلم انه ... وجوب الايمان ... التعريض ...]

يعنى ان تقييده بما ذكر تنبيه على ان اتباع الكتب الالهية لا ينافى الايمان بالقرآن بل هو يوجب الايمان
به لكونه مطابقا لها ومصدقا قوله ولذلك عرض بقوله اى ولكون اتباع تلك الكتب
موجبا للايمان بالقرآن عرض الله تعالى عليهم بقوله ولا تكونوا اول كافر به حيث امال الكلام
الى جانب النهى عن التقدم فى الكفر والمقصود بيان ان الواجب عليهم ان يكونوا اول
من آمن بالقرآن المصدق لما معهم من التورية والانجيل فان التعريض فى اللغة خلاف
التصريح ويقال لامالة الكلام الى عرض اى جانب بان يذكر شيء ويراد غيره كقول المحتاج
لصاحب المروة والكرم جئتك لانظر الى وجهك الكريم ومقصوده الاستعطاف
وهذا المعنى هو المراد ههنا اذ لا يجوز ان يكون المراد بصورة النهى معناه الحقيقى لان النهى
عن الشئ يقتضى ان يكون اتيان ذلك الشئ متصورا وكونهم اول من كفر به غير متصور
لانه قد كفر به كفار قريش وهو عليه الصلوة والسلام بمكة ثم لما قدم المدينة كفر به
يهود قريظة والنظير ثم تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر وبعد ما سبقهم احد فى الكفر به
لا يتصور تقدمهم فى الكفر حتى يتصور النهى عنه فان العبد لا ينهى عما ليس مقدورا له
فلا يقال لا تصعد السماء فلما لم يصح ان يكون المراد بصورة النهى معناها الحقيقى تعين
ان يكون المراد بها المعنى التعريضى لوجود ما يدل على ان المراد ذلك وذلك امران الاول
ما ذكره المص بقوله ولذلك عرض الخ يعنى انه لما قيد القرآن المنزل بكونه مصدقا لما معهم
من الكتب المنزلة عليهم ومطابقا لها كان فى هذا المنزل لها يوجب كونهم اول من آمن به
لانهم اذا اعتقدوا بحقية كتابهم واتبعوه وجب عليهم اتباع ما يطابقه بعد الاعتقاد
بحقية وحقية ما فيه من الاحكام والا لم يكونوا معتقدين بحقية كتابهم ومتبعين
اياه فترتب هذا المعنى التعريضى على ما قبله من قبيل ترتبه على علته والثانى
من الامرين الدالين على ان المراد بصورة النهى المعنى التعريضى ما ذكره بقوله
ولانهم كانوا اهل النظر فى معجزاته عليه الصلوة والسلام الخ فانه معطوف على قوله
ولذلك اى يجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به لانه قد صرح ان الخطاب فى قوله
يا بنى اسرائيل لعلماء اهل الكتاب وهم اهل النظر والاستدلال بخلاف المشركين
وجهلة اهل الكتاب فانهم ليسوا مثل هؤلاء العلماء فى اهلية النظر والاستدلال
وكانوا يستفتحون به على الذين كفروا اى يستنصرون ويطلبون الفتح والنصرة
على المشركين ويقولون لهم قد ان مبعث النبى الامى الذى نجده فى التورية والانجيل
فاذا بعث فنحن نؤمن اول الناس كلهم ونقاتلكم معه من الاستفتاح وهو الاستنصار قوله

والمبشرين يروى بكسر الشين ويؤيدها قوله والمستفتحين به فيكون المعنى كان الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به لمعرفتهم به وبصفته وزمان بعثته حيث كانوا يستفتحون به على الذين كفروا ويبشرون بقرب زمان بعثته وان روى بفتح الشين كان المعنى ولانهم كانوا اهل النظر في العلم بشانه والمبشرين بزمانه في التورية والانجيل فكان الواجب عليهم ان يؤمنوا به قبل ايمان ساير الناس به قوله واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع في قوله تع ولا تكونوا وهو خلاف الاصل الشايع في مثله فان الاصل في مثله ان يكون النكرة التي اضيف اليها افعل مطابقة للموصوف بافعل نحو الزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال والهندات افضل نسوة فالظاهر ان يقال في الآية اول كافرين لكون الموصوف بافعل جمعا والمبرد وان اجاز افراد النكرة التي اضيف اليها افعل مطلقا لكن رده جمهور النحويين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها انشد الفراء واذا هم طعموا فالام طاعم واذا هم جاعوا فشر جياع فافرد في الاول وطابق في الثاني اجاب المص عنه اولا بتاويل المضاف اليه حتى يصير جمعا في المعنى حيث لم يجعل اول مضافا الى كافر حقيقة بل جعله مضافا الى اسم مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفريق والفوج فباعتبار كونه جمعا في المعنى طابق الموصوف وباعتبار كونه مفرد اللفظ وصف بالمفرد وهو لفظ كافر فلما حذف الموصوف اقيم صفته مقامه واجاب ثانيا بتاويل الموصوف بان جعل المعنى لا يكن كل واحد منكم اول كافر كما ان قولك كسانا حلة معناه كسا كل واحد منا اذ لا يتصور ان يكسو الجماعة حلة واحدة قوله فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وتقدمهم فيه ممتنع في حقهم لانهم قد كفر به كفار قريش وهو عليه الصلوة والسلام بمكة وبنو اسرائيل انما كفروا به بعد ما قدم رسول الله صلى الله تع عليه وسلم المدينة ودعاهم الى الايمان وبعد ما سبقهم احد في الكفر لا يتصور تقدمهم فيه حتى يتصور النهي عنه فان العبد لا ينهى عما ليس بمقدور له فلا يقال لا تجمع بين النقيضين او الضدين في محل واحد اجاب عنه المصنف اولا بان ما ذكرتم اذا كان المراد بصورة النهي معناه الحقيقي وليس كذلك بل المراد التعريض عليهم بانه كان يجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به لمعرفتهم به وبصفته بذكر جميع ذلك في التورية والانجيل وثانيا بانا سلمنا ان المراد بها معناها الظاهر لكن لا نم ان المعنى لا تكونوا اول من كفر به من جملة من كفر به كائنا من كان بل المعنى لا تكونوا اول من كفر به من اهل الكتاب فانهم لما كانوا اول من كفر به من بني اسرائيل نهوا عن الاصرار عليه ولا ينافي ذلك ان يسبقهم كفار قريش في الكفر به وثالثا بان ذلك انما يراد اذا كان الضمير المجرور في به راجعا الى قوله ما انزلت ولا نم ذلك لجواز ان

ان يرجع الى قوله ما معكم والمعنى ولا تكونوا بسبب كفركم بالقران اول من كفر بما معكم من التورية والانجيل فان من كفر بالقران فقد كفر بما يصدقه ويطابقه ورابعا بانا سلمنا ان الضمير المجرور راجع الى ما انزلت لكن الكلام محمول على حذف المضاف بقرينة المقام والتقدير لا تكونوا مثل اول كافر به وهم مشركو العرب اي انتم تعرفونه بذكره في كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه من المشركين الذين لا كتاب لهم قوله اول افعل الخ اتفقوا على ان لفظ اول افعل التفضيل الا انهم اختلفوا في ماخذه على ثلثة اقوال الاول ان كل واحد من فائه وعينه واو ولذلك لم يستعمل منه فعل استثقالا لاجتماع الواوين وقد ذهب سيبويه الى هذا القول والثاني انه افعل من وَأَلَ مهموز الاوسط يقال وَأَلَ اليه يَئِلُ وَأْلًا اي لجأ والموئل الملجاء واصله أَوْأَلُ على وزن افعل ثم خففت الهمزة الثانية بان ابدل عنها واو وادغمت الاولى فيها فصار اول وهذا الطريق ليس بقياس في تخفيف الهمزة بل القياس فيه ان تلقى حركة الهمزة على الواو الساكنة قبلها وتحذف الهمزة لكنهم شبهوه بمقروة فان اصله مقروءة خففت الهمزة بابدالها واوا وادغام الواو في الواو وهذا مذهب الكوفيين والقول الثالث انه افعل من آل يؤول اذا رجع واصله أَأْوَل بهمزتين الاولى زائدة لبناء التفضيل والثانية فاؤه ثم قلب بان ردت الفاء الى موضع العين وقدمت العين عليها فصار أَوْأَلُ على وزن اعفل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام والمختار من هذه الاقوال هو القول الذي ذهب اليه سيبويه ولذلك اختاره المصنف حيث قال أَوَّلُ أَفْعَلُ لا فعل له ثم ذكر القولين الاخيرين بقوله وقيل قوله ولا تستبدلوا بالايمان بآياتنا حظوظ الدنيا يعني بالايات ما في التورية والانجيل من بيان صفة رسول الله صلى الله تع عليه وسلم ونعته ولما لم يكن حمل الاشتراء على معناه الاصلي لان الاشتراء في الاصل عبارة عن بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فوجب ان يكون كل واحد من العوضين مالا متقوما وههنا ليس شيء منهما مالا فضلا عن ان يكون متقوما فان ما بذلوه واعرضوا عنه وهو الايمان بالايات ليس بمال وكذا ما حصلوه من حظوظ الدنيا من الرياسة والجاه واقبال الخلق فلا يكون لفظ الاشتراء مستعملا في معناه الحقيقي فيكون من قبيل الاستعارة حيث شبه بذل ما في ايديهم من الايمان بالايات والاعراض عنه محصلا به حظوظ الدنيا باشتراء المبيع بالثمن لوجود معنى الاستبدال فيهما ثم استعير لفظ الاشتراء للاستبدال المذكور استعارة اصلية ثم اشتق من الاشتراء بهذا المعنى المجازي

اول افعل الخ اتفقوا على ان لفظ اول افعل تفضيل

لفظ ولا تشتروا فكان استعارة تبعية بمعنى ولا تستبدلوا وايضا قد شبهت حظوظ الدنيا بالثمن فاطلق عليها لفظ الثمن استعارة اصلية لوجود معنى العوضية فيها كما في الثمن الا ان اطلاق لفظ الثمن على الحظوظ الدنياوية تشبيها لها بالثمن في مجرد وجود معنى العوضية فيها لا يستلزم كونها بحيث هو يتوسل ببذلها الى تحصيل ما هو المقصود كما هو شان الثمن لان تشبيه شيء بشيء لا يقتضي ان يكون المشبه في حكم المشبه به من جميع الوجوه حتى يقال كيف يصح ان يكون المراد بالثمن القليل حظوظ الدنيا مع انها ليست بثمن بذلوها لتحصيل الايمان بالايات بل الامر بالعكس فانهم بذلوا ما في ايديهم من الايمان بها لتحصيل تلك الحظوظ فلذلك دخلت الباء على الايات التي هي الوسيله لتحصيل مقصودهم فان حق الباء ان تدخل على الثمن لان فعل الاشتراء انما يتعدى بنفسه الى المقصود المحصل ويتعدى الى المبذول المعوض عنه بالباء فحقها ان تدخل على الثمن فدخلت ههنا على الايات فهي المتعينة لان تكون بمنزلة الثمن فكيف يراد الحظوظ الدنيوية بالثمن القليل مع انها هي المقصود المحصل بالنسبة اليهم دون المبذول المعوض عنه وجعل الايمان بالايات بمنزلة ما حصل في ايديهم باعتبار تمكنهم منه وقدرتهم عليه من حيث كونهم عقلاء متفكرين متمكنين من النظر والاستدلال وقد نصب لهم دلائل واضحة مؤدية الى الايمان بها وقدر المصنف لفظ الايمان في قوله تعالى ولا تشتروا باياتي حيث قال ولا تستبدلوا بالايمان بها اذ لا معنى للنهي عن الاستبدال بنفس الايات تلك الحظوظ اذ لا قدرة لهم على التصرف في نفس الايات وانما نهوا عن استبدال الحظوظ المذكورة بالايمان بالايات والاتباع لها لما قيل من انه كان لهم رياسة في قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا زوالها عنهم على تقدير اتباعهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وايمانهم بالايات وقيل كانت سفلة اليهود وجهالهم يعطون احبارهم من زروعهم وثمارهم ويهدون اليهم الهدايا ويرشونهم الرشا على تحريفهم الكلم وتسهيلهم ما صعب عليهم من الشرايع وكان ملوكهم يدرون عليهم الاموال ليكتموا الحق ويحرفوه فخافوا ان تفوتهم تلك المآكل والعوائد على تقدير الايمان بالايات والاتباع لها فقال تعالى واياي فاتقون اي مني خافوا في امر الايمان بالايات لا مما يفوتكم من تلك المآكل ووصف تلك المآكل بالقلة لان الدنيا كلها بالنسبة الى ثواب الاخرة قليلة جدا فانها من قبيل نسبة المتناهي الى غير المتناهي ثم تلك المآكل كانت في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جدا من القليل جدا اي نسبة له الى الكثير الغير المتناهي قوله

وانما عبر عن الشرى الذي هو العمدة في عقود المعاوضة والمقصود فيها بالثمن الذي شأنه ان يكون وسيلة فيها وقرنت الايات التي حقها ان يتنافس فيها المتنافسون بالباء التي تصحب الوسائل ايذانا بتعكيسهم حيث جعلوا ما هو المقصد الاصلي وسيلة والوسيلة مقصدا. ابو السعود

قوله ولما كانت الآية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل الى قوله واياي فارهبون والمراد بالآية الثانية قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون ومقصود المصنف من هذا الكلام بيان وجه كون فاصلة الآية الاولى قوله فارهبون وفاصلة الآية الثانية قوله فاتقون وذكر له وجهين الاول ان المذكور في الآية السابقة الامر بتذكر النعم والوفاء بالعهد وتذكر النعمة ليس مقصودا اصليا من التكليف بل هو كالمبادي بالنسبة الى المقصود بالذات وهو الايمان واتباع الحق المذكور ومراعاته حق رعايته وهذا المقصود هو المذكور في الآية الثانية فكان المذكور في الآية السابقة كالمبادي لما هو المذكور في الآية الثانية فلذلك فصلت الآية الاولى بالرهبة التي هي مقدمة للتقوى لان المتعارف من اسم التقوى في الشرع هو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل المعاصي وترك الطاعات حتى الصغائر وحقيقة التقوى وحقه هو التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره ولا شك ان الرهبة والخوف مقدمة للتقوى المتعارف عند اهل الشرع كما ان التقوى بهذا المعنى مقدمة لحق التقوى المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله حق تقاته فلذلك اكد المأمور به بالآية الاولى بقوله واياي فارهبون واكد المأمور به بالاية الثانية بقوله واياي فاتقون والظاهر ان المصنف حمل التقوى اولا على ما هو المتعارف عند اهل الشرع حيث قال فاتقون بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا الحقير القليل وحمله ثانيا على التقوى الحقيقي حيث جعله منتهى السلوك قوله ولان الخطاب بها اي بالآية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل لما عم العالم والمقلد صريح في ان الخطاب فيها غير مختص بعلماء بني اسرائيل بل يعم عالمهم ومقلدهم وهو ينافي ما مر من قوله خاطب اهل العلم والكتاب منهم فانه يدل على ان الخطاب في الآية السابقة خاص باهل العلم منهم الا ان يقال وجه جعل الخطاب عاما للعالم والمقلد النظر الى عموم عنوان بني اسرائيل للفريقين وهو لا ينافي جعله خاصا بالعالم نظرا الى لفظ مع في قوله لما معكم فان الكتاب الالهي انما هو مع احبار اهل الكتاب وعلمائهم لا في ايدي السفلة والجهلة الذين شانهم التقليد بعلمائهم فالخطاب الثاني مختص بهم فيكون الخطاب الاول مختصا بهم ايضا ضرورة ان المخاطب في الآيتين طائفة واحدة غاية ما في الباب انه عبر عن طائفة العلماء بالعنوان المتناول للفريقين فظهر ان تعميم الخطاب الاول للفريقين ههنا لا ينافي تخصيصه باهل العلم والكتاب اولا قال الراغب وانما ذكر في الآية الاولى فارهبون وفي الآية الثانية

[illegible] منه

فاتقون لان الرهبة دون التقوى فحيثما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحثهم على
ذكر نعمه التي يشتركون فيها امرهم بالرهبة التي هي من مبادى التقوى وحيثما خاطب العلماء
منهم وحثهم على مراعاة آياته والتنبه لما يأتي به اولو العزم من الرسل امرهم بالتقوى التي هي
منتهى الطاعة قوله عطف على ما قبله لعل الوجه في عدم تعيينه المعطوف عليه الاشارة
الى جواز عطفه على كل واحدة من الجمل الانشائية المتقدمة الا ان الانسب ان يجعل مجموع
قوله ولا تلبسوا الحق الى قوله وانتم تعلمون معطوفا على مجموع قوله وآمنوا بما انزلت
الى قوله واياى فاتقون لان قوله وآمنوا بما انزلت امر بترك الكفر والضلال وقوله
ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال فتناسبا من حيث ان الاول
متعلق بهدايتهم والثاني بهداية غيرهم ثم عطف على الفعل المجزوم بلا الناهية وقوله
وتكتموا الحق بمعنى ولا تكتموا الحق لان اضلال الغير له طريقان وذلك لان الغير ان كان
سمع دلائل الحق فاضلاله انما يكون بتشويش تلك الدلائل عليه بالشبهات الباطلة
وان كان لم يسمعها فاضلاله انما يكون بكتمها واخفائها عنه حتى لا يصل اليها
ويستدل بها على الحق فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل نهى عن الطريق الاول
للاضلال وقوله وتكتموا الحق نهى عن الطريق الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلائل
قوله واللبس الخلط يقال لبس الحق بالباطل من باب ضرب اى خلط به وقد يلزمه
جعل الشئ مشتبها بغيره كما في خلط الحق الذى انزل عليه التورية من صفات
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونعوته الكريمة بالباطل الذى يكتبه اليهود بايديهم
من تغيير اوصافه ونعوته وقد لا يلزمه اشتباه احدهما بالآخر كما في خلط الخليل بالجمال
فانه اذا استعمل اللبس في مثل لبس الحق بالباطل يراد به لازم معناه الاصلي وهو
اشتباه احد المخلوطين بالآخر وعدم امتياز احدهما عن الآخر فقوله تعالى ولا تلبسوا الحق
بالباطل ان كان معناه لا تخلطوه به يكون الباء في قوله بالباطل صلة اى موصلة معدية
لفعل اللبس الى مفعوله بواسطة حرف الجر فتكون للالصاق كما في قولك خلطت الماء
باللبن وان كان معناه جعلته مشتبها به تكون للاستعانة قال صاحب الكشاف
الباء التي في الباطل ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشئ بالشئ وخلطته به
كان المعنى ولا تكتبوا في التورية ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذى كتبتم
حتى لا يميز بين حقها وباطلكم وان كانت باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت
بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم الذى تكتبونه قال الامام الرازى

بحيث لا يتميز الحق منها من الباطل منهم

والحاصل انه قد يستعمل في اصل معناه وهو خلط احد الشيئين بالآخر بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر وقد يستعمل في لازم معناه وهو جعل الشئ مشتبها بغيره فعلى الاول يكون الباء للتعدية وعلى الثاني للسببية والاستعانة والمذكور في الآية يحتمل ان يكون مستعملا في كل واحد من المعنيين وقد بين المصنف معنى الآية على كل واحد من الاحتمالين منه

الاظهر

الاظهر انها للاستعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين
وذلك لان النصوص الواردة في التورية والانجيل في امر نبينا محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون
فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب القاء الشبهات فهذا
هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور ايضا في قوله تعالى وجادلوا
بالباطل ليدحضوا به الحق واختلفوا في المراد من قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل
فروى عن ابن عباس وغيره انهم قالوا معناه لا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب
بالباطل وهو التغيير والتبديل وقال ابو العالية قالت اليهود محمد عليه الصلوة
والسلام مبعوث ولكن الى غيرنا فاقراره ببعثته حق وجحدهم بكونه مبعوثا
اليهم باطل وقال مجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام والكشاف والمصنف
اختار واما روى عن ابن عباس وقالوا المراد بلبس الحق بالباطل زيادتهم في التورية
ما ليس منها وبكتمان الحق اخفاء بعض ما فيها ونقصه ومحوه او تحريفه وتبديله
الى خلاف ما هو عليه فيها قوله وجزم اى مجزوم بالعطف على الفعل المجزوم قبله
بلا الناهية كانه قيل ولا تكتموا الحق نهاهم عن كل واحد من الفعلين اى لا تفعلوا لا هذا
ولا هذا بخلاف ما اذا كان منصوبا باضمار ان في جواب النهى بعد الواو التي تقتضى المعية
فان المنهى عنه هو الجمع بينهما فيدل على ان كل واحد منهما مستقبل بالقبح ووجوب
الانتهاء عنه كانه قيل لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكتمان الحق كما في قوله لا تنه
عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم ومعلوم ان ان مع ما في حيزه
يكون في تأويل المصدر فلا بد من تأويل الفعل الذى قبلها بالمصدر ايضا فيكون من
قبيل عطف الاسم على الاسم والتقدير لا يكن منك لبس الحق بالباطل وكتمان الحق
وكذا الحال في نظائره والوجه الاول احسن لانه نهى عن كل واحد من الفعلين
على حدة واما الوجه الثاني فانه نهى عن الجمع ولا يلزم من النهى عن الجمع بين الشيئين
النهى عن كل واحد منهما على حدة الا بدليل خارجى فان النهى عن الجمع لا يدل على
جواز البعض بانفراده ولا على عدم جوازه وانما يعلم كل واحد منهما بدليل منفصل
اما في مسئلة السمك من الطب فانه يدل على جواز البعض واما في الآية فمن الشرع
والعقل فانهما يدلان على عدم جواز شئ منهما الا انه وجه النهى الى الجمع بينهما مع تقرر
قبح كل واحد منهما مبالغة في النعى عليهم واظهار قبح افعالهم من كونهم جامعين

ويتميز اللغوا بالان المراد بالنعى وبعض الاول باوصاف النبى عليه السلام الذى يجدونه ورتبه الكتاب بايديهم وما الزيادة عنده في التصريح باسم النبى ابو السعود

فان المضارع ينصب بان مقدرة بعد حتى ولام كى ولام الجحود والفاء والواو وشرط انتصاب المضارع بعدها امران الاول ان يجتمع مضمون ما قبلها ومضمون ما بعدها في زمان واحد والثاني ان يكون قبلها امر او نهى او استفهام او تمن او عرض او تحضيض منه

بين الفعلين اللذين كل واحد منهما مستقل بالقبح **قوله** كانهم امروا بالايمان وترك الضلال
ونهوا الخ مرتبط بقوله عطف على ماقبله واشارة الى ان جملة ولا تشتروا والآية معطوفة
على جملة قوله وامنوا الى قوله واياى فاتقون فان محصل المجموع الاول هو الامر بتكميل
نفوسهم بالايمان واتباع الآيات وترك الضلال باختيار العرض اليسير والعوض
القليل والحظوظ العاجلة الفانية على اتباع الآيات المؤدى الى السعادة الابدية
ومحصل المجموع الثانى النهى عن اضلال من جمع دلائل الحق بالقدح فيها وتشويشها
وتلبيسها عليه وعن اضلال من لم يسمعها باخفائها عنه ومنعه عن الوصول اليها
فلما تناسبا حسن عطف الثانى على الاول فانهم امروا اولا بالايمان واتباع الحق
بقوله آمنوا بما انزلت الى قوله ولا تكونوا اول كافر به وامروا بترك الضلال بقوله
ولا تشتروا باياتى ثمنا قليلا ثم نهوا عن الاضلال بطريق التلبيس بقوله ولا تلبسوا
الحق وبطريق اخفاء الحق بقوله وتكتموا الحق **قوله** اونصب عطف على قوله جزم **قوله**
على ان الواو للجمع لكونها بمعنى مع وهذه الواو كما تسمى واو الجمع تسمى ايضا واو الصرف
لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه او تصرف عن الجمع بينهما **قوله** ويعضده
اى ويقوى كونه منصوبا باضمار ان وكون النهى متوجها الى الجمع بينهما انه وقع فى
مصحف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وتكتمون على انه حال من ضمير ولا تلبسوا
ولما ورد ان يقال ان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يجوز معه الواو دفعه بحمل الكلام
على تقدير المبتدأ حيث قال اى وانتم تكتمون حتى تكون الحال جملة اسمية فتصح
معها الواو ووجه كونه عاضدا ان الحال من شانه ان يكون مقارنا لعامله وهذا
هو معنى الجمع بينهما **قوله** وفيه اشعار اى وفى نصبه باضمار ان وتوجيه النهى الى الجمع بينهما
اشعار بان استقباح اللبس انما هو لاجل مايصحبه من كتمان الحق فان اللبس
اذا تجرد عن كتمان الحق بان يكون لتحقيق الحق وابطال الباطل مثلا لا يكون قبيحا
ووجه الاشعار ان واو الصرف افاد ان النهى متوجه الى ضم كتمان الحق الى اللبس
فيكون المنهى عنه هو اللبس المقيد بكونه مصحوبا بالكتمان للحق والنهى عن المقيد
يشعر بان العلة فى كونها منهيا عنه هو القيد وكذا تقييد النهى عن اللبس بالحال
يشعر بذلك لما ذكرنا بعينه فان الحال قيد للجملة السابقة فيكون نهيهم عما
نهوا عنه باعتبار كونهم مقيدين بمضمون الحال الا ان المقصود من تقييد النهى به
ليس افادة ان النهى عن اللبس ينتفى عند انتفاء القيد بل المقصود ان ينعى عليهم

عليهم سوء فعلهم الذى هو الجمع بين امرين كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء
ففى ورود النهى على الجمع بينهما مبالغة فى النعى عليهم قبيح افعالهم وفى قراءة الجمع لا
تفوت هذه المبالغة اذ ح يرد النهى على كل واحد منهما الا على الجمع بينهما فان قيل واو
العطف فى القراءة بالجزم يفيد معنى الجمع ايضا وجمع المعطوف مع المعطوف عليه فى
حكم النهى معناه النهى عنهما جميعا قلنا نعم لكن المعنى فى القراءة بالجزم جمع النهى
وفى القراءة بالنصب نهى الجمع وبينهما فرق واضح **قوله** عالمين بانكم لابسون
كاتمون اشارة الى ان قوله وانتم تعلمون جملة اسمية فى محل النصب على انها
حال وعاملها اما تلبسوا او تكتموا وجعل المفعول المقدر لفعل العلم نفس حالهم
وهو كونهم لابسين كاتمين المفهومين من الفعلين السابقين ولو جعله
نفس حالهم وقبحه معا بان قال عالمين بانكم لابسون كاتمون وبقبحها لكان
اظهر فى بيان المقصود وهو زيادة تقبيح حالهم فان ايراد الحال ليس لتقييد النهى
بل لزيادة تقبيح حالهم كما يدل عليه قوله فانه اقبح وكانه قصد ان العلم بقبح لبس
الحق بالباطل وكتمه فى غاية الظهور بحيث كل من علم ان حاله لبس الحق بالباطل
وكتمه علم قبح حاله بالضرورة فاستغنى بذكر علمهم بحالهم عن ذكر علمهم بقبح ذلك
الحال **قوله** يعنى صلوة المسلمين وزكوتهم يريد ان اللام فى الصلوة والزكوة والراكعين
للعهد الخارجى والمعهود هو الحصة المعينة من جنس الصلوة والزكوة المامور بها
فى هذه الشريعة فان الآية نزلت فى بنى اسرائيل وهم كانوا اهل كتاب وكانوا
يقيمون جنس الصلوة ويؤتون جنس الزكوة الا انه تعالى لم يقبل بما فعلوا
من الصلوة والزكوة فامرهم بصلوة المسلمين وزكوتهم ولو كان المامور به فعل
جنس الصلوة والزكوة بان يكون اللام فيهما لتعريف الجنس لكان الامر بهما طلبا
لتحصيل الحاصل ولا وجه له فتعين كون اللام فيهما لتعريف العهد واصل آتوا ائتيوا
بهمزتين على وزن اكرموا فقلبت الثانية الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة
واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو فحذفت الياء
وحركت التاء بحركتها فوزنه افعوا بحذف اللام **قوله** امرهم بفروع الاسلام
حيث امرهم باقامة الصلوة والزكوة بعدما امرهم باصوله حيث امرهم بالايمان
ونهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة وتمسك الامام الشافعى
رحمه الله تعالى بهذه الآية فيما ذهب اليه من ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع

وانتم سكارى انهى النهى ... الاتيان الصلوة

وهو مذهب العراقيين وذهب عامة مشايخ ما وراء النهر رحمهم الله تعالى
الى انه غير مخاطبين بالشرايع الفرعية واليه ذهب القاضي ابو زيد الدبوسي
وشمس الائمة وفخر الاسلام رحمهم الله تعالى وهو المختار عند المتأخرين من علماء
مذهبنا ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء
بعد الايمان وانما تظهر فائدة الخلاف في انهم هل يعاقبون في دار الاخرة بتركها
عقوبة زائدة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الايمان والاعتقاد ام لا فمن اجاز
تكليف الكفار بفروع الشرايع يجرى الاية على ظاهرها وهو تكليفهم باقامة الصلوة
المعهودة وايتاء الزكوة المعروفة باسبابها وشروطها من نحو ستر العورة
والطهارة واستقبال القبلة في الصلوة واخلاص النية فيها ومن شروطها
تقديم الاسلام وفي وسعهم ذلك ومن قال ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشرايع
يؤولون الاية ويقولون معناها اعتقدوا فرضية الصلوة والزكوة واقبلوا التكليف
بهما وحمل الاية على هذا المعنى وان كان مخالفا لما يدل عليه ظاهر الاية لكن يجوز العدول
عن الظاهر عند تعذر حملها على ظاهرها كما في هذه الاية فانه قد قام عنده نا دليل
يدل على ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشرايع فتعذر حمل الاية على ظاهرها
فلذلك جعل الامر بالصلوة والزكوة مستعارا للامر بقبولهما والاعتقاد بفرضيتهما
لان القبول سبب للفعل عادة واطلاق اسم السبب على المسبب واسم المسبب
على السبب شايع لغة ويجوز ان يقال في تاويل الاية المراد بالامر باقامة الصلوة
وايتاء الزكوة الامر بكونهم في حال يكون لصلوتهم وزكوتهم اعتبار بسبب
كونهم في تلك الحال كانه قيل كونوا في حال يكون صلوتكم وزكوتكم صلوة زكوة
في الحقيقة بسبب كونكم في تلك الحال وهي الايمان بجميع ما يجب الايمان به
فيكون الامر باقامتها امرا بالايمان لان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء
الا به قوله والزكوة من زكى الزرع اذا نمى يعني ان اصلها من الزيادة وكل شيء
يزداد فهو يزكو زكاء قال النابغة ، وما اخرت من دنياك نقص ،
وما قدمت عاد لك الزكاء ، يعني الزيادة قوله فان اخراجها يستجلب
بركة في المال بيان لوجه تسمية ما يخرج من المال للمساكين بايجاب الشرع
زكوة يعني ان المال المخرج انما سمي زكوة لان اخراجه يزيد في المال الذي يخرج
هو منه من حيث انه يستجلب فيه بركة ويزيد في نفس المزكي فضيلة الكرم

وكل

امرهم بفروع الايمان بعد ما امرهم باصوله فيحتمل ان يكون الامر الثاني مخصوصا بالامتثال بالاول فلا يكون الاية حجة على المتأخرين لكونه الكفار مخاطبين بالفروع ابن كمال

وكل واحد من البركة والفضيلة زائد على اصل المال قوله في جماعتهم مبني على ان يكون المراد
بالركوع الصلوة على طريق تسمية الكل باسم الجزء فانه قد يعبر عنها بالسجود والقيام
والتسبيح ايضا بهذا الطريق ولما ورد ان يقال على تقدير ان يكون المراد من الركوع
الصلوة يكون المعنى صلوا مع المصلين فيلزم التكرار لانه قد امر بالصلوة اولا بقوله
واقيموا الصلوة اشار الجواب بقوله اي في جماعتهم يعني ان الامر الاول امر باقامة الصلوة
والثاني امر بفعلها في الجماعة فلا تكرار قوله احتراز عن صلوة اليهود فانهم
كانوا يصلون ولا يركعون فيها فعبر عن الصلوة بركنها المختص بصلوة المسلمين
تحريضا لهم على الاتيان بصلوة المسلمين قال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى
رحمة واسعة في شرح التاويلات في الاية دلالة على وجوب اداء الصلوات
المكتوبات بالجماعة لان الركوع مع الراكعين يكون في حال المشاركة مع الراكعين
في الركوع فتكون اقامة الصلوة بالجماعة مأمورا بها والامر المطلق للوجوب
واجاب عنه السعد التفتازاني بانهم كانوا يصلون وحدانا فامروا ان يصلوا
مع النبي واصحابه بالجماعة للمنع عما كانوا عليه من عادة الانفراد فيكفي في ذلك كونها
سنة مؤكدة يمنع من الاعتياد بتركها ويقاتل على الاصرار به قوله لما يلزمهم
الشارع صلة لقوله والانقياد وليس للتعليل فيكون المراد من الامر بالركوع
هو الامر بالخضوع وحسن الانقياد لحكم الله تعالى وترك الاستكبار ومن
كون الركوع بمعنى الخضوع قوله تعالى والذين امنوا يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم راكعون ومنه قول الاضبط السعدي لا تذل الضعيف علك ان تركع يوما
والدهر قد رفعه قوله لا تذل من الاذلال وعلك بمعنى لعلك وضمير رفعه للضعيف
قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر تقرير مع توبيخ وتعجيب من حالهم وهو ان
يأمروا الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفي الحواشي السعدية التقرير عندهم
يقال للحمل على الاقرار والالجاء اليه وللتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا وفي
قوله تعالى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين تقرير بالمعنى الاول حيث حمله
على ان يقر انه لم يقل ذلك وفي قوله تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون تقرير
بالمعنى الثاني فانه تحقيق للحكم وتثبيت له اي قد جوزوا على ما فعلوا فقوله تعالى
اتأمرون الناس بالبر ان حمل على التقرير بالمعنى الاول يكون المقصود من حملهم
على الاقرار بما فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل والتعجيب من تجاسرهم عليه فان

اهمال المرء نفسه مع سعيه في سعادة غيره امر عجيب وكذا ان حمل على التقرير بالمعنى الثاني
فانه عقيب ما فعلوه توبيخ لهم يعني انه لا ينبغي لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك وتعجيب
بمعنى انه لغاية فضاعته كان من شانه ان يتعجب منه كل احد قوله والبر التوسع في افعال
الخير بدليل انه عليه الصلوة والسلام حين سال ابوذر رضي الله تعالى عنه عن البر تلا
قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن
بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه ذوي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة
واتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس
اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذكر جملة افعال الخير فرايضها ونوافلها
ومكارم الاخلاق وجعلها فالبر في ثلث معان بر في معاملة الله تعالى وعبادته وبر
في معاملة الاقارب ومراعاة حقوقهم وبر في معاملة الاجانب وانصافهم واشتقاقه
من البر الذي هو الفضاء والسعة والفعل منه بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم قوله
وتتركونها من الترك كالمنسيات يعني ان قوله تعالى وتنسون انفسكم من قبيل الاستعارة
التبعية لان علم الانسان بنفسه والامور الحالة فيها علم حضوري لا انطباعي فلا يتصور
ان يتعلق بها النسيان حقيقة بل شبه اهمالها وترك الاهتمام باصلاحها بنسيانها
والغفلة عنها بالكلية فاطلق عليه اسم النسيان استعارة اصلية واشتق من النسيان
بهذا المعنى لفظ تنسون فكان استعارة تبعية وفائدة الاستعارة المبالغة والايذان
بانهم تركوا تزكية انفسهم ترك المنسي الذي لا يخطر بالبال قوله وعن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما يعني انه روي عنه انه قال المراد بالبر هو الايمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
واتباعه في جميع احكامه لعلمه بان الاية نزلت في احبار اليهود ورؤسائهم بناء على انه
اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر النبي عليه الصلوة والسلام قالوا هو صادق
فيما يقول وامره حق فاتبعوه الا انهم لا يتبعونه خوفا من انقطاع الهدايا والصلات
التي كانت تصل اليهم من اتباعهم فخاطبهم الله تعالى بذلك على طريق التوبيخ والتعجيب
لظهور قباحة ان يسعى الانسان في اصلاح غيره ويعرض عن اصلاح نفسه ويوقعها
في ورطة الهلاك والتبكيت كالتقريع والتعنيف يقال بكته بالحجة اي غلبه قوله
كقوله وانتم تعلمون اشارة الى ان قوله تعالى وانتم تتلون الكتاب جملة اسمية في محل
النصب على انها حال من ضمير تنسون ذكرت للتبكيت وزيادة التقبيح للتقبيح

كقوله

كقوله تعالى وانتم تعلمون قوله افلا تعقلون قبح صنيعكم على ان يكون تعلق الفعل بمفعوله
مرادا الا انه حذف مفعوله للايجاز اعتمادا على وجود القرينة المعينة له قوله او افلا
عقل لكم مبني على ان ينزل الفعل منزلة اللازم فيكون القصد الى نفس الفعل مع قطع
النظر عن تعلقه بالمفعول والهمزة فيه للانكار على عدم جريهم على مقتضى العقل وكثيرا
ما يجتمع الهمزة مع الفاء والواو وثم نحو افلا تعقلون اولا يعلمون اثم اذا ما وقع والقياس
يأبى عن اجتماعها معها لان الهمزة تقتضي صدر الكلام وحق حرف العطف ان يكون في
اول الجملة المعطوفة قال صاحب الكشاف ان الهمزة اجتمعت معها بناء على ان مدخول
الهمزة محذوف والفعل الواقع بعد الفاء والواو وثم معطوف على ذلك المحذوف
فيقدر ههنا اتغفلون فلا تعقلون وتقدير قوله افلم يروا اعموا فلم يروا قوله والعقل
في الاصل مصدر بمعنى الحبس والمنع الشديد ومنه عقل البعير يعقله عقلا وهو ان
يثني مستدق ساقه مع ذراعه فيشدهما جميعا في وسط الذراع بحبل وذلك
الحبل يسمى عقالا ثم نقل الى معنى الادراك لما فيه من معنى الحبس ثم نقل الى سببه
وهو القوة التي بها يدرك النفس فغلب استعماله في القوة المذكورة فصار حقيقة
عرفية قوله والاية ناعية اي مخبرة ومظهرة سوء صنيعه وخبث نفسه وهو مفعول
قوله ناعية يقال فلان ينعى على فلان ذنوبه اي يظهرها ويشهرها فان من وعظ غيره مثلا
ان الامر الفلاني معروف ينبغي ان يتمسك به وهو يجتنبه ولا يتعرض به اما كاذب في دعوى
انه معروف واما خبيث النفس والامر بما هو معروف في نفس الامر ليس بكاذب في
دعوى انه معروف فلما تجنب عنه تعين انه خبيث النفس ومثله لا يقبل قوله
ولا يسمع وعظه كما لا يقبل قول الكاذب قوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع ناظر الى
ان يكون مفعول قوله افلا تعقلون محذوفا قوله او الاحمق الخالي عن العقل ناظر الى ان
ينزل منزلة اللازم قوله فان الجامع بينهما اي بين العلم بالشرع وفضيلة العقل يأبى
شكيمته عما فعله ذلك الواعظ وهو علة لكون فعله فعل من كان فاقد الاحد الامرين
العلم بالشرع والتحلي بالعقل والشكيمة في الاصل هي الحديد المعترضة في فم الفرس
واباء الشكيمة مثل لعدم الانقياد لما يدعى اليه قوله والمراد بها اي بالاية لما احتجت
المبتدعة بهذه الاية وبقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط
فيمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا بريئا عن الفسوق والمعصية اجاب عنه
بانه ليس المراد بالاية منع الفاسق عن الوعظ حتى يكون حجة لكم بل المراد بها حث الواعظ

على ان يزكي نفسه اولا عن الرذائل حتى يستقيم ثم يقوم غيره فان الواعظ من الموعوظ
يجري مجرى المظلة من الظل ومن المحال ان يعوج المظلة ويستوي ظلها فالذم في الاية
راجع الى ارتكاب الواعظ ما نهى عنه لا عن نهيه عن المنكر فان المكلف مأمور بشيئين
احدهما ترك المعصية والاخرى نهي الغير عن ارتكابها والاخلال باحد التكليفين
لا يقتضي الاخلال بالاخر فان قيل همزة الانكار لا بد ان تدخل على المنكر ومجرد امر الناس
بالبر طاعة فلا يكون منكرا ونسيان النفس فقط وان كان منكرا الا انه لا يصح ان
يكون المراد بالمنكر في هذا المقام مجرد نسيان النفس والا لكان ذكر امر الناس
بالبر خاليا عن الفائدة اذ لا مدخل له في الانكار اصلا وان كان المنكر مجموع الامرين لزم
ان يكون الامر بالبر وهو طاعة جزءا من المنكر ولا وجه له وان كان المنكر نسيانها
لنفس بشرط انضمام بالامر بالبر ورد ان يقال نسيان النفس منكر مطلقا وليس
انضمام بالامر بالبر شرطا لكونه منكرا قلنا نسيان النفس وان كان منكرا مطلقا
الا ان نسيانها حال كون الناسي واعظا لغيره اقبح واشد في المنكرية فتعلق الانكار
نسيانها حال الوعظ لغيره لكون نسيانها في تلك الحال اقبح قوله متصلا بما
قبله يعني انه من جملة التكاليف المتعلقة ببني اسرائيل رد به قول من قال ان المخاطبين
بقوله تعالى واستعينوا هم المؤمنون وان الخطابات المتعلقة ببني اسرائيل
قد انتهت في الاية السابقة فهذا الخطاب منفصل عن الخطابات المتعلقة
بهم حيث رجع الى خطاب المسلمين فامرهم ان يستعينوا على نيل ما يطلبونه
من رضا الله تعالى والفوز بجنته بالصبر على مشاق دينهم وبالصلوة التي تنور القلب
وتقطع تعلق النفس بما سوى الله تعالى من الزخارف الدنياوية والحظوظ الجسمانية
وانما قالوا ذلك استبعادا لان يؤمر بالاستعانة بالصبر والصلوة من ينكرهما
ولم يتدين بهما ولم يرض اكثر المفسرين بهذا القول بناء على ان صرف الخطاب
عن بني اسرائيل الى غيرهم يوجب تفكيك النظم من غير ضرورة تدعو اليه فان قول
ذلك القائل كيف يؤمرون بالصبر والصلوة مع انهم منكرون لهما فالجواب عنه
انا لا نسلم انهم ينكرونهما رأسا وذلك لان كل احد يعلم ان الصبر على ما يجب الصبر
عليه حسن وان الصلوة التي هي تواضع للخالق واشتغال بذكر الله تعالى تسلي النفس
عن محن الدنيا وانما الاختلاف في الكيفية فان كيفية صلوة اليهود تخالف كيفية
صلوة المسلمين واذا كان المأمور به هو الاستعانة بمجموع الصبر والصلوة اللذين

[margin:] الصبر حبس النفس على شيء تكرهه منه

[margin:] واستعينوا اطلبوا المعونة في دفع المكاره وجلب المنافع بالصبر فالاختصار للتعميم على ما يكره النفس وهو حبس وقدمت الاستعانة بالصبر لتقدم تكاليف عظيمة شتى التزامها على من لم يألفها ابن كمال

اللذين لا ينكرونهما زال الاشكال المذكور وعلى هذا نقول في وجه ارتباط الامر بهما بالتكاليف السابقة
انه تعالى لما امرهم بالايمان وبترك الضلال والاضلال وبالتزام الشرايع التي اصلها
الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض عن المال
والجاه لا جرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلوة والنجح والنجاح
الظفر بالمطلوب والفرج انجلاء الغم قوله على حوائجكم اشارة الى ان المستعان
عليه محذوف وان حذفه للتعميم ليعم جميع ما يحتاج اليه الانسان في الدنيا والاخرة
واهم حوائجه ان يوفق لتحمل ما كلف به من التحلي بالعبادات والتخلي عن الشهوات
المحرمة قوله توكلا اجاز ان يكون حالا من فاعل استعينوا اي متوكلين على الله تعالى
وجاز ان يكون مفعولا له للانتظار والباء في قوله بانتظار للاستعانة او للملابسة
قوله او بالصوم عطف على قوله بانتظار فسر الصبر اولا بانتظار الظفر بالمطلوب
وانتظار الفرج من الغم وحبس نفسه على الطاعات وعن المخالفات وثانيا بالصوم
لان الصائم صابر عن الطعام والشراب والجماع ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن
والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا من حيث انه ينكسر به نفسه فتلين
لقبول الحق واتباعه فاذا انضاف اليه الصلوة استنار القلب بانوار معرفة الله تعالى
فيزول عنه شوق المال والجاه ويكون جل همته تحصيل مرضاة الله تعالى قوله والتوسل
مجرور معطوف على احد المذكورين في تفسير الصبر وهما انتظار النجح والفرج والصوم
اي استعينوا على حوائجكم بالصبر المفسر باحد المذكورين وبالتوسل بالصلوة فانها
اذا انضافت الى الصبر المذكور استنار القلب على ابلغ وجه وتصفو النفس عن
كدورات التعلق بما سوى الله تعالى ففي الصبر والصلوة معالجة لمرض القلب اي معالجة
قوله وصرف المال فيها اي في الطهارة وفي ستر العورة فان صرف المال الى ما يزيل
النجاسة والحدث عن ثوبه وبدنه والى ما يستر عورته عبادة مالية وما سواه
اما قلبية كالخشوع واخلاص النية وحبس الخواطر والافكار على مناجاة الرب
تعالى والمجاهدة في مدافعة الشيطان او بدنية كالعبادات البدنية واستقبال
الكعبة والعكوف اي الاحتباس في موضع المناجاة بنية العبادة فانه جار مجرى
الاعتكاف وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين وهما
الاكل والجماع قوله حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا اي استعينوا على
حوائجكم بما ذكر حتى تجابوا انتم الى تحصيل حوائجكم والى جبر نقصان مصابكم قوله

اذا حزبه امر اى اذا اصابه ونزل به هم وغم فزع الى الصلوة اى التجاء اليها والمفزع الملجاء
ويجوز ان يراد بها الدعاء لما وصف الصلوة المستعان بها بكونها جامعة لانواع
العبادات ظهر ان المراد بها الصلوة الشرعية ثم ذكر انه يجوز ان يراد بها معناها
اللغوى وهو الدعاء كما ذهب اليه قوم فمعنى الاية استعينوا بالصبر على احد المعنيين
وبالالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله تع فى كسر النفس وتليينها وتصفيتها
عن الكدورات وتنوير القلب بانوار معرفة الله تع ومحبته ليسهل لها التجافى
عن الدنيا ولذاتها والانقياد لامر الله تع وحكمه قوله تع وانها اى الاستعانة بهما
او الصلوة او جملة ما امروا بها ونهوا عنها يعنى ان ضمير انها فيه ثلثة اوجه الاول
ان يرجع الى الاستعانة المدلول عليها بقوله واستعينوا والثانى ان يرجع الى الصلوة
والثالث ان يرجع الى جميع الامور التى امر بها بنوا اسرائيل ونهوا عنها من قوله تعالى
اذكروا نعمتى التى الى قوله واستعينوا ثم ذكر ان ضميرانها على تقدير رجوعه الى الصلوة
وحدها مع ان المستعان به امران الصبر والصلوة كان تخصيصها برد الضمير
لعظم شانها ولذلك عظم رسول الله صلى الله تع عليه وسلم امرها حيث جعل
المحافظة عليها آخر ما اوصى به امته عند وفاته وكان يقول الصلوة وما ملكت
ايمانكم وجعل يقولها وما يقبض عنها لسانه قوله واستجماعها ضروبا من الصبر
من حيث اشتمالها على الصبر على ضروب الطاعات القلبية والبدنية والمالية
كما مر فان ما فيها من بذل المال لتحصيل الطهور وما يستر به عورته جار مجرى
الزكوة وما فيها من القيام بموضع المناجاة جار مجرى الاعتكاف والتوجه فيها
الى الكعبة يجرى مجرى الحج وذكر الله تع وذكر رسوله يجرى مجرى اظهار الشهادتين
للايمان والمجاهدة فى مدافعة الشيطان بحبس النفس على العبادة وحبس الخواطر
والافكار على مناجاة رب العالمين جارية مجرى الجهاد والامساك عن الاطيبين
جار مجرى الصوم وفيها ما ليس فى شئ من العبادات الاخر من وجوب القراءة
واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك فلكونها مستجمعة للصبر على
هذه الامور خصت بارجاع الضمير اليها فقط ولم يقل وانهما قوله اى المخبتين
فى الصحاح الخبت المطمئن من الارض فيه رمل والاخبات الخشوع يقال اخبت لله
انتهى وقيل الاخبات التطامن وهو التسفل الحسى والميل الى الارض المطمئنة
والتذليل يقال طامن ظهره اى اماله وسفله والخضوع لينه وانقياد معنوى وفى

التيسير الخشوع فى اللغة التذلل عن خشية وخشع اى تطامن قوله ولذلك اى ولكون الخشوع
اخباتا وتطامنا والخضوع لينا وانقيادا قوله اى يتوقعون لقاء الله ونيل ما عنده اى
من الكرامة والثواب الجزيل لما كان لقاء الله تع والوصول اليه حقيقة ممتنعا حمل ملاقاة
الرب تع اولا على ملاقاة ما عنده من الثواب وحمل الظن بمعنى التوقع والطمع اذ لا قطع
باللقاء بالمعنى المذكور فانه وان علم انه لا بد من الجزاء مطلقا لكن من ابن يعلم ما يختم به عمله
حتى يعلم لقاء كرامته وثوابه فلا بد من حمله على التوقع ولا بد على هذا التقدير من تقدير
عامل ينصب قوله وانهم اليه راجعون لان المراد به رجوعهم الى المحشر بعد الموت
والبعث وهو متيقن به عند الخاشعين وليس بمتوقع محض فالاوجه لجعله
معمولا لقوله يظنون بمعنى يتوقعون بل يقدر مثل يعلمون او يتيقنون على طريقة علفتها
تبنا وماء باردا اى وسقيتها ماء باردا وحملها ثانيا على ملاقاة موقف العرض
والحساب وحمل الرجوع اليه تع على رجوعهم الى اجزائه اياهم على اعمالهم فقوله
يحشرون الى الله اى الى موقف حسابه فلما حمل ملاقاته تع على ملاقاة موقف
الحساب حمل الظن على اليقين حيث قال او يتيقنون لان ملاقاة المحشر وموقف
الحساب امر متيقن به عند الخاشعين لان من لا يجزم بلقاء موقف الحساب
والجزاء لا يكون جازما بيوم القيمة وهو كفر والكفر لا يتصور من الخاشع لانه تع
ذكره على طريق المدح له ولا وجه لمدح الكافر فلا بد ان يكون الظن مستعارا
لليقين على تقدير ان يكون المراد بلقاء الله تع لقاء موقف الحساب والجزاء
قوله وكان الظن لما شابه العلم الى بيان لوجه استعمال الظن بمعنى اليقين مع ان الظن
هو الاعتقاد الراجح الذى يحتمل النقيض واليقين هو الاعتقاد الراجح الذى لا يحتمل
النقيض فانهما لما تشابها من حيث ان كل واحد منهما اعتقاد راجح صح ان يستعار
كل واحد منهما للاخر بحسب اقتضاء المقام فاستعير لفظ الظن ههنا لليقين لكون
ملاقاة موقف العرض والجزاء امرا متيقنا به الا انه عبر عن اليقين بلفظ الظن للدلالة
على انهم لا يامنون عن ملاقاة موقف الحساب والرجوع الى جزاء ربهم فى كل حال
من حيث ان الظن فيه معنى التوقع قوله مستيقن الظن حال من ضمير المتكلم فى
قوله فارسلته فيكون زمان الاستيقان ماضيا كزمان الارسال الا انه عبر عن
الاستيقان بلفظ اسم الفاعل الذى بمعنى الحال على حكاية الحال الماضية فكانت
اضافته لفظية لكونها من اضافة استعمال اسم الفاعل الى معموله وهو الظن الموذن

لمعنى التوقع والاستشهاد فى ان الظن فيه بمعنى العلم والظاهر ان ضمير المفعول فى ارسلته راجع الى السهم والشراسيف جمع شرسوف وهى اطراف الاضلاع التى تشرف على البطن وقوله جانف اى نافذ الى الجانب قوله وانها لم تثقل عليهم اى لم تثقل الامور المذكورة من الاستعانة بهما او الصلوة او جملة ما كلف به بنوا اسرائل على الخاشعين لا لقلة شقتها وتعبها عليهم فان مشقة ما اتوا به من الطاعات اكثر مشقة مما اتى به غيرهم لكنهم مع ذلك لما توقعوا فى مقابلتها ما يستحقر لاجله مشاقها لم تثقل هى عليهم حيث فعلوها باتم رغبة ووفور نشاط قال الامام فان قيل انها كانت ثقيلة على هولاء سهلة على الخاشعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل من ثوابهم وذلك باطل قلنا ليس المراد ان الذى يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع ليلزم كون ثوابهم اكثر وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند صلوته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما ياتى به من الذكر وعن التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فمثل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلوة اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع انه من حيث انه لا يعتقد فى فعلها ثوابا ولا فى تركها عقابا يصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع واما الخاشع فلما اعتقد فى فعلها اعظم المنافع وفى تركها اعظم المضار لم يثقل عليه ذلك لما يعتقد فى فعلها من الفوز بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم ومثاله انه اذا قيل للمريض كل هذا الدواء المر فانه اعتقد ان فيه شفاء سهل عليه ذلك وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه ومن اجل ان الامر الصعب الشديد يسهل على من اعتقد فيه نفعا عظيما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حبب الى الطيب والنسا وجعلت قرة عينى فى الصلوة فانه عليه الصلوة والسلام كان يعد غيرها من الاعمال الدنياوية تعبا وكان يستريح فى الصلوة لما فيها من مناجات الرب تعالى وكان يكثرها حتى يتورم قدماه وقرة العين برودتها كنى بها ههنا عن السرور والفرح قوله كرر للتاكيد وذلك لان الخطاب فى الموضعين متوجه الى الاولاد الموجودين فى زمان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وان المراد بالنعمة المذكورة فيهما هى النعمة الواصلة اليهم سواء كانت مختصة بهم او عامة شاملة لجميع البشر وان المقصود من وضعها بقوله التى انعمت عليكم استمالة

استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم الواصلة اليهم وتوبيخهم بنسيان نعم الله تعالى عليهم وتركهم شكرها وهذا المقصود يقتضى التعرض لوصولها اليهم مع قطع النظر عن حصولها لغيرهم كما مر فتكون الفائدة فى اعادة الامر بتذكرها التاكيد مع تخصيص ما هو اجل النعم الواصلة اليهم بالتذكير وهو نعمة تفضيل ابائهم على اهل زمانهم فان فضيلة الاباء نعمة عظيمة فى حق الاولاد فقوله اجل النعم خصوصا اشارة الى ان عطف قوله وانى فضلتكم على العالمين على قوله نعمتى التى انعمت عليكم من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرف الخاص فالمعنى اذكروا نعمتى عليكم وخاصة تفضيلى اباكم على العالمين قوله وربطه بالجر عطف على قوله للتاكيد اى كرره لاجل توكيد ما ذكر قبله وليكون تمهيدا وتوطئة لذكر نعمة تفضيلهم على العالمين ولربط تذكير النعم المذكورة بالوعيد الشديد المدلول عليه بقوله واتقوا يوما الاية فان الوعيد بما فى ذلك اليوم من الحساب والعذاب اشد من الوعيد المدلول عليه بقوله واياى فارهبون وبقوله واياى فاتقون وربط تذكير تلك النعم بالوعيد المذكور تخويفا لمن غفل عن تلك النعم واخل بحقوقها ويجوز ان يكون قوله وربطه على لفظ الفعل الماضى معطوفا على قوله كرره بل هو الظاهر قوله اى عالمى زمانهم اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل فى حق من وجد فى زمان نزول هذه الاية انى فضلتكم على العالمين مع ان العالم اسم لجميع ما يعلم به وجود الصانع من الموجودات وتفضيلهم على العالمين بهذا المعنى يستلزم كونهم مفضلين على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى اصحابه وامته التى قال تعالى فى حقهم كنتم خير امة اخرجت للناس ومن المعلوم بالضرورة انهم ليسوا مفضلين عليهم وتقرير الجواب ان المفضل على العالمين حقيقة واصالة هو اباء الموجودين فى زمان نزول هذه الاية وهم الذين كانوا فى عصر موسى عليه الصلوة والسلام وبعده قبل ان يغيروا شريعة موسى والحكم عليهم بانهم مفضلون على العالمين انما يستلزم فضلهم على اهل زمانهم لا على من سيوجد بعدهم لان العالم اسم للموجود ومن سيوجد بعدهم من الصحابة والتابعين لهم من هذه الاية ليسوا بموجودين فى زمان نسبة الفضل اليهم فلا يتناولهم مفهوم العالمين فلا يلزم من تفضيل ابائهم الذين كانوا فى عصر موسى وبعده قبل ان يغيروا تفضيلهم على من سيوجد بعدهم من هذه الامة قوله عامنهم الله متعلق بقوله تفضيل ابائهم قوله مقسطين اى عادلين قوله واستدل به اى بقوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملك

من حيث ان الملك ملك عالمى زمان بنى اسرائيل ووجه ضعفه هذا الاستدلال
ما ذكره الامام من ان مفهوم العالمين وان كان عاما متناولا لجميع ما يسمى عالما لكون
العالمين جمعا معرفا باللام الاستغراقية ولزم منه كون بنى اسرائيل مفضلين على
جميع ما يسمى عالما الا ان الفضل المدلول عليه بقوله فضلتكم مطلق لا يدل الا على حقيقة
الفضل وماهيته والمطلق يكفى فى تحققه تحقق فرد ما من افراد الماهية فمفهوم الآية
كون بنى اسرائيل مفضلين على العالمين باسرهم فى وجه ما من وجوه الفضل
ولا يلزم منه كونهم مفضلين على جميع ما يسمى عالما فى جميع وجوه الفضل لجواز
كونهم افضل من غيرهم فى امر ويكون غيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك الامر فقوله تعالى
وانى فضلتكم على العالمين لا يدل على كون بنى اسرائيل مفضلين على الملائكة من جميع
الوجوه وان دل على كونهم افضل منهم من وجه ومذهبنا ان خواص بنى آدم كالانبياء
عليهم الصلوة والسلام افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام
المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة قوله اى ما فيه من الحساب والعذاب
يعنى ان يوما ليس ظرفا لقوله تعالى واتقوا لان التقوى لا يقع فى يوم القيمة وانما
يقع فى هذا اليوم وليس مفعولا به على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لا تتقى وانما
يتقى ما يحصل فى ذلك اليوم من الحساب والعذاب فلا بد من تقدير مضاف
اى حساب يوم او عذاب يوم او نحو ذلك فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه اعرب باعرابه فصار قوله يوما منصوبا على انه مفعول به وقوله تعالى لا تجزى
نفس عن نفس شيئا فى محل النصب على انه صفة لقوله يوما بحذف العائد تقديره
لا تجزى نفس فيه وكذا الجمل التى عطفت عليها اى ولا تقبل منها شفاعة فيه ولا يؤخذ
منها عدل فيه ولا هم ينصرون فيه لما ذكر الله تعالى انه فضلهم بان جعلهم اولاد الانبياء
كان ذلك مظنة ان يتوهموا انهم اذا اختاروا الحظوظ العاجلة والثمن القليل
على الايمان واتباع الايات يخلصهم اباؤهم يوم القيمة فدفع الوهم المذكور بقوله
واتقوا يوما الآية قوله شيئا مفعول به على ان يكون قوله تجزى بمعنى تقضى اى لا تقضى
نفس عن غيرها ولا تؤدى شيئا من الحقوق الثابتة على ذلك الغير يقال
جزى عنه كذا اى قضى عنه وفى حديث ابى بردة بن نيار تجزى عنك ولا تجزى عن احد
بعدك اى تقضى تلك العناق الجذعة ما وجب عليك من الاضحية وبيانه ما ذكره
البخارى فى صحيحه ان ابا بردة قال يا رسول الله انى نسكت شاتى قبل الصلوة وعرفت

وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان يكون شاتى اول ما يذبح فى بيتى
فذبحتها وتغديت بها قبل ان آتى الصلوة فقال يا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناقا جذعة هى احب الى من شاتين
افتجزى عنى قال نعم ولا تجزى عن احد بعدك والعناق هى الانثى من ولد المعز والجذع
ما اتى عليه اكثر السنة لا تمامها وانه ان كان من الضأن يجوز ذبحه فى الاضحية وان كان
من المعز لا يجوز وكانت جذعة ابن نيار من المعز قوله او شيئا من الجزاء فيكون
نصبه على المصدر اى ويحتمل ان يكون انتصاب قوله شيئا على انه مفعول مطلق
ويكون التقدير لا تقضى منها شيئا من القضاء فان قوله لا تجزى لما كان فعلا متعديا
احتمل ان يكون شيئا مفعولا به وان يكون مفعولا مطلقا بخلاف تجزئ من اجزاء عنه
بالهمزة بمعنى اغنى عنه فانه فعل لازم فلا ينصب المفعول به فعلى قراءة تجزئ بالهمزة
يتعين ان يكون انتصاب شيئا على المصدرية قوله وايراده منكرا مع تنكير
النفسين للتعميم فان كل واحد من الكلمات الثلث نكرات وقعت فى سياق
النفى فتفيد العموم فى الجزاء والمجزى عنه والمعنى ان نفسا من الانفس لا تجزى شيئا
من الجزاء او شيئا من الحقوق عن نفس من الانفس حتى يحصل القنوط والياس
لهم ولامثالهم وكذا الكلام فى تنكير شفاعة وعدل فان المرء لا ينوب عنه غيره فى
قضاء ما عليه من الحقوق يوم القيمة بل يقضى كل امرئ ما عليه من الحقوق مما اكتسبه
فى الدنيا من الحسنات ان وجدت والا فان يتحمل سيئات من له الحق من قبله
روى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
رحم الله تعالى عبدا كان عنده لاخيه مظلمة فى عرض او مال او جاه فاستحله قبله
ان يؤخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم فان كانت له حسنات اخذوا
من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل سيئاتهم قوله ومن لم يجوز حذف
العائد المجرور فان العائد المنصوب يجوز حذفه وهو شايع كثير الا ان منهم
من لم يجوز حذف العائد المجرور بناء على ان حذفه يستلزم حذف الجار ايضا
لامتناع ان يبقى الحرف الجار بعد حذف مجروره فيؤدى الى كثرة الحذف وهو
خلاف الاصل فلما لم يجوز حذفه جعل الكلام على الاتساع وهو ان يجرى الظرف
مجرى المفعول به ويتعدى الفعل اليه بدون كلمة فى كما فى قوله ويوم شهدناه سليما
وعامرا والاصل شهدنا فيه وقولك آتيك اليوم وصليت اليوم اى فى اليوم فلما جاز

حذف كلمة في مع الظرف اتسع في العائد المجرور حيث حذف عنه الجار لكونه ظرفا
وجعل الضمير المجرور متصلا بالفعل فصار منصوبا ثم حذف على طريقة حذف العائد
المنصوب من جملة الصفة في قول الشاعر ؎ فما ادري أَغَيَّرَهُمْ تَنَاءٍ ؎ وطول العهد
ام مال اصابوا ؎ فان الاصل اصابوه فحذف العائد المنصوب فان جملة اصابوه في محل
الرفع على انها صفة مال كما ان جملة لا تجزي نفس عن نفس شيئا صفة لقوله يوما وكان
اصلها لا تجزي فيه ثم صارت لا تجزيه ثم لا تجزي وكان الشاعر قد خرج الى الشام
فكتب الى بني عمه مرارا فلم يجئ اليه جواب مكتوبه فنظم هذه الابيات فارسلها اليهم
وهي هذه ؎ الا ابلغ مُعَاتَبَتِي وقولي ؎ بني عمي فقد حَسُنَ العتاب ؎ وسل هل
كان لي ذنب اليهم ؎ هم منه فَأَعْتِبَهُمْ غِضَابُ ؎ كتبتُ اليهم كتبا مرارا ؎ فلم يرجع الي
لها جواب ؎ فما ادري اغيرهم تناءٍ ؎ وطول العهد ام مال اصابوا ؎ فمن يك لا يدوم
له وصال ؎ وفيه حبه يُغْرَبُ انقلاب ؎ فعهدي دائم وودي ؎ على حال اذا شهدوا
وغابوا ؎ قوله ابْلِغْ وسَلْ كل واحد منهما امر للمكتوب الذي ارسله الى بني عمه قوله بني عمي
مفعول ابلغ وهم مبتدا وغضاب خبره وضمير منه للذنب وقوله فاعتبهم مضارع
منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب الاستفهام وهمزته للسلب اي فازيل عتابهم
وضمير لها راجع الى قوله كتبا وتناءٍ فاعل غير وهو تفاعل بمعنى تباعد من نأى ينأى
اي بعد اصله تناؤيٌ وقوله ومن يك شرط وجوابه قوله فعهدي دائم وقوله وفيه
انقلاب جملة اسمية معطوفة على قوله لا يدوم له وصال وضمير فيه راجع الى من ويغرب
بمعنى يَبْعُدُ وموضع الاستشهاد قوله ام مال اصابوا من حيث ان العائد المنصوب
حذف من الصفة فيه وانما قال ذلك لان الغنى في اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان
قوله من النفس الثانية العاصية فالمعنى ان النفس العاصية الماخوذة لتجازى
على جرمها ان جاءت بشفاعة شافع لم تقبل منها شفاعة قوله او من الاولى على معنى
ان نفسا من النفوس لو شفعت في حق النفس العاصية لا تقبل شفاعتها كما انها
لا تؤدي عنها شيئا من الحقوق الواجبة عليها قوله والعدل الفدية اي لا يؤخذ
من العاصي فدية ينجو بها من النار لانه لا يجدها في ذلك اليوم فكيف يفتدي بها
قال تعالى ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب
يوم القيمة قوله وقيل البدل اي من يكون بدلا عن نفسه يتحمل عنه ما يستحقه من العذاب
قال الامام ابو الليث ويقال لو جاءت بعدل نفسها رجلا مكانها لا يقبل منها وفي

وفي التيسير روي انه يعطى كل مؤمن يهوديا او نصرانيا فيقال له هذا فداؤك
من النار وفيه ايضا العدل بالفتح مثل الشيء من خلاف جنسه وبالكسر مثله من
جنسه وقيل العدل بالفتح المساوي للشيء قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبالكسر
المساوي له في جنسه وجرمه قوله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية يعني ان
ضمير الجمع في قوله تعالى ولا هم وان قيل انه راجع الى النفس المنكرة من حيث تناولها
للنفوس الكثيرة بسبب وقوعها في سياق النفي الا انه لا وجه له لانه لفظ مفرد
وتناوله للجماعة على سبيل البدل فلا وجه لرجوع ضمير الجمع اليه بل الوجه ان
يرجع الى النفوس المدلول عليها بالنفس الواردة في سياق النفي فان تلك النفوس
مذكورة معنى بدلالة لفظ نفس المنكر الواقع في سياق النفي عليها قوله وتذكيره
الى جواب عما يقال لو عاد الضمير الى النفوس المذكورة معنى لكان المناسب ان يقال
ولا هن ينصرن بتانيث الضمير واجاب عنه بان تذكير الضمير مبني على تاويل
النفوس بالعباد او الاناسي وعدل عن الجملة الفعلية المعطوفة على اخواتها
الى الاسمية للدلالة على الدوام الوصفي اي وهم لا ينصرون دائما ما داموا هم وفيه
ايماء الى انه ينصر غيرهم قوله والنصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضر
والشدائد بخلاف المعونة فانها قد يكون لاقامة الصنايع والاعمال واعلم ان
من اخل بحق الغير فتوجه عليه بسبب ذلك شدايد وعقوبات فانما ينجو عنها
بان يذب عنه اصدقاؤه وعشيرته باحد اربعة امور اما بان يقضوا ما عليه
من نفس الحق ويؤدوه الى صاحب الحق او بان يلاينوه ويلاطفوه بوجوه
الضراعة وصنوف الشفاعة والمنة او بان يعطوا فداءه وعدله فينقذوه
من الاسر والحبس فان لم ينفع شيء من هذه الثلثة تمسكوا بنصر الاخلاء
والاعوان وتخليصهم اياه بالقوة والغلبة فذكر الله تعالى في هذه الاية هذه الامور
الاربعة على هذا الترتيب واخبر ان شيئا منها لا يخلصه عما توجه اليه من الشدايد
قطعا لرجائهم واذهابا لطمعهم وهذه الاربع انما يتحقق من جهة عشاير
من عليه الحق وقد يتخلص المجرم بعفو من له الحق وتجاوزه عما عليه واعتاقه
مجانا وقد اخبر الله تعالى في اية اخرى انه لا يغفر ان يشرك فاقنط الكفار
اقناطا كليا قوله وقد تمسكت المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة لاهل
الكبائر ووجه التمسك ان شفاعة في قوله ولا تقبل منها شفاعة نكرة في سياق النفي

فتعم جميع انواع الشفاعة وان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كان شفيعا
لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك خلاف ما يفهم من قوله ولا هم ينصرون
وانما خص اهل الكبائر بانتفاء الشفاعة عند المعتزلة لانهم لا ينفون الشفاعة
للمؤمنين بان تحصل لهم زيادة ثواب ومنفعة على قدر ما استحقوه من الثواب الموعود
فان الشفاعة المتنازع فيها بينهم وبين اهل السنة انما هي الشفاعة لاهل الكبائر
المستحقين للعقاب لاسقاط العقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيمة حتى
لا يدخلوا النار او يشفع لمن دخل النار منهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا
على جواز ان يشفع المؤمنون المستحقون للثواب في ان تحصل لهم زيادة على قدر
ما استحقوه من الثواب الموعود واتفقوا ايضا على انتفاء الشفاعة عن الكفار بالكلية
واجيب عن تمسك المعتزلة بهذه الاية في نفي الشفاعة في حق اهل الكبيرة بان الآية
وان دلت على نفي الشفاعة مطلقا اي سواء كانت في حق الكفار او في حق اهل الكبيرة
من المسلمين الا انا نخصصها بالكفار للآيات والاحاديث الواردة في حقية الشفاعة
لعصاة المؤمنين في الآخرة وخصوصا ان هذه الآيات نزلت في حق اليهود الذين
يزعمون ان اباءهم الانبياء من ابرهيم واسحق ويعقوب عليهم الصلوة والسلام يشفعون
لهم فاويسوا عما زعموه بهذه الآية فلما نزلت الآية في حق بني اسرائيل لم تكن دليلا
على ان الشفاعة لا تقبل في حق العصاة مطلقا بل تدل على انها لا تقبل في حق الكفار
فقط بحانه قيل لا تجزي نفس عن نفس ما منكم الآية قوله تفصيل لما اجمله
في قوله تعالى اذكروا نعمتي فان تفصيل وجوه تلك النعم ابلغ في تذكيرها وادخل في التوبيخ
على الكفران بها فكانه قيل اذكروا نعمتي واذكروا اذ نجيناكم واذ فرقنا بكم البحر واذ واعدنا
موسى الى وجعله معطوفا على قوله نعمتي يدل على ان اذ ههنا منصوب المحل على انه
مفعول به لقوله اذكروا كالمعطوف عليه وظاهره مخالف لما اختاره المصنف في تفسير
قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض من ان كلمة اذ واذا لازمة الظرفية
ومحلها النصب على الظرفية ابدا كما ذهب اليه الجمهور وذهب بعض العلماء الى انه
لا يلزم ظرفيته بل يجوز ارتفاعه على الابتداء والخبرية نحو اذا اتيتك اذا اتاني زيد اليك
اي وقت اتياني اليك وقت اتيان زيد اليك ويجوز وقوعه مفعولا به كما في قوله
عليه الصلوة والسلام لعائشة رضي الله تعالى عنها اني لاعلم اذا كنت عني راضية
واذا كنت علي غضبى فان اذا ههنا منصوب المحل على انه مفعول به لاعلم وقد يقع اذ

اذ مجرور المحل بالاضافة اليه كما في قوله تعالى بعد اذ نجانا الله ولم يرض المصنف بقول هذا البعض
بل جعلها لازمة الظرفية واول المواضع التي يظن كونها فيها غير ظرف بحمل الكلام على التقدير وجعل
تقدير الحديث لاعلم غضبك علي ورضاك عني اذا كنت الى وجعل تقدير قوله تعالى واذكر
اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقوله واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اذكر الحادث
وقت انذار قومه ووقت ندائه ربه فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى
هذا ينبغي ان يكون قوله تعالى واذ نجيناكم في تقدير والحادث اذ نجيناكم كانه قيل
اذكر نعمتي واذكر الحادث اذ نجيناكم قوله واصل آل اهل فابدلت الهاء همزة لقربها
منها كما ابدلت في ماء اصله ماه بدليل جمعه على مياه ثم ابدلت الهمزة الساكنة
الفا لفتحة ما قبلها كما ابدلت في آدم وآمن ويدل عليه تصغيره على اهيل وقيل
اصله أَوَل من آل يؤول اذا رجع وتصغيره اويل ويقال لاتباع الرجل انهم آله
لان امورهم تؤول اليه في نسبة او صحبة ذكر في المطول ان الكسائي قال سمعت
اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل واويل قوله وخص بالاضافة الى اولي الخطر
اي الى اولي القدر والمنزلة فان خطر الرجل قدره ومنزلته بخلاف الاهل فانه قد يضاف
الى غير العقلاء فيقال اهل مصر كذا واهل بيت كذا واهل الاسلام وغير ذلك
وعلى تقدير اضافته الى العقلاء قد يضاف الى من لا خطر له ولا قدر فيقال اهل
فلان الحجام او الكناس والآل لا يضاف الا الى العقلاء الذين لهم خطر في امر الدنيا
والدين كآل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فالآل اخص من الاهل والعمالقة قوم
ينسبون الى عمليق وهو عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عليه الصلوة
والسلام وهم تفرقوا في البلاد وسكان الشام منهم سموا بالجبابرة ومن سكن
منهم بمصر منهم العمالقة فليس المراد بالعمالقة ههنا جميع من نسب الى عمليق بل الذين
كانوا بمصر واختلف في ان الفرعون علم شخص من ملوك مصر او علم جنس بان يكون
موضوعا للحقيقة الذهنية التي يعبر عنها بملك العمالقة الكائنين في مصر ويكون
اطلاقه على فرد خارجي من افرادها كفرعون موسى لا لانه موضوع بازاء ذلك الفرد حقيقة
بل لكون تلك الحقيقة الذهنية مطابقة لكل فرد من افرادها الخارجية مطابقة الكلي
العقلي لجزئياته واختاره المصنف حيث قال وفرعون لقب لمن ملك العمالقة وموسى عليه الصلوة
والسلام هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليه الصلوة
والسلام ومعلوم ان يوسف عليه الصلوة والسلام هو يوسف بن يعقوب واختلف في ان فرعون

المختار

موسى هو فرعون يوسف عليهما الصلوة والسلام او غيره واشار المصنف الى انه غيره بدليل تغاير اسمهما وتباعد ما بينهما من الزمان فان فرعون يوسف كان اسمه ريان بن الوليد واسم فرعون موسى مصعب بن ريان او وليد بن مصعب وروى الامام عن وهب انه قال فرعون يوسف هو فرعون موسى لقول موسى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ثم قال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى اكثر من اربعمائة سنة الا ان يصح ان فرعون موسى قد عُمّر اكثر من اربعمائة سنة كما ذكره محيى السنة فى معالم التنزيل حيث قال وفرعون هو الوليد بن مصعب بن ريان وكان من القبط لا من العمالقة وعُمّر اكثر من اربعمائة قوله تع

يسومونكم جملة حالية من قوله آل فرعون اى حال كونهم سائمين العذاب ويجوز كونها جملة مستانفة لمجرد الاخبار بذلك فيكون حكاية حال ماضية وضمير كم مفعول اول ليسومونكم وسوء العذاب مفعوله الثانى لان سام يتعدى الى مفعولين كاعطى ومعناه اولاه كذا او الزمه اياه او كلفه اياه قوله يبغونكم اصله يبغون لكم سوء العذاب اى يطلبونه لكم فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه وفى الصحاح بغيت الشئ طلبته وبغيتك الشئ اى طلبته لك يقال سامه خسفا اى بغى له ذلا وهوانا واولاه ظلما اى جعل الظلم بحيث يليه ويقرب منه واصل السوم الذهاب فى طلب الشئ فهو لفظ موضوع لمعنى مركب الذهاب والابتغاء فاجرى مرة مجرى الذهاب فقيل سام الابل فهى سائمة اذا ذهبت فى المرعى فلم يتعد الى المفعول وتارة اجرى مجرى الابتغاء فقيل سمت الابل فى المرعى اى طلبتها فيه وسمته كذا كما يقال بغيته كذا بمعنى طلبت له كذا قوله افظعه اى اشده واشنعه يقال فظع بالضم الامر فظاعة فهو فظيع اى شديد شنيع جاوز المقدار فى الشدة والشناعة وساءه يسوءه سوءا بالفتح ومساءة نقيض سره واساء اليه نقيض احسن اليه والاسم السوء بالضم وهو يتناول كل ما يسوء الانسان من آفة وداء والسوء والسوأى نحو الحسن والحسنى وزنا ونقيض له معنى ولما كان العذاب كله سيئا وقبيحا فسر سوء العذاب بما هو افظع منه قوله والجملة حال اى جملة يسومونكم حال من ضمير المخاطب فى نجيناكم قوله لان فيها اى فى الجملة المذكورة ضمير كل واحد من الضمير المذكور ومن آل فرعون فيصح كونها حالا منهما جميعا قوله بيان ليسومونكم اما بان تكون مستانفة لبيان كيفية سومهم لهم سوء العذاب كانه قيل كيف كان سومهم العذاب فقيل يذبحون او بان يكون بدلا من الجملة التى قبلها كقوله متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا فان البدل فيه معنى البيان ولذلك ترك العاطف ههنا وعطف فى سورة ابرهيم حيث قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم لانه لم يقصد بقوله ويذبحون ابناءكم بيان كيفية سومهم العذاب حتى يجب ترك العاطف بل جعل قوله يسومونكم محمولا على سائر طرق التعذيب والتكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر سوى سوم العذاب فلما كانا امرين متغايرين صح عطف احدهما على الآخر روى انه جعل بنى اسرائيل خدم ماله وصنفهم فى اعماله فصنف يبنون وصنف يحرثون وصنف يضربون اللبن وصنف يكنسون المبرز ونحو ذلك من الاعمال القذرة والتكاليف الشاقة ومن لم تكن له صنعة يضع عليه الجزية والخراج يؤدونها فى اوقاتها والتشديد فى قوله يذبحون للتكثير كما يقال فتحت الباب وفتحت الابواب وهذا يدل على ان المراد بالتكثير تكثير المفعول وقال الراغب وتخصيص التذبيح دون الذبح تنبيه على كثرة ذلك منهم وهذا يدل على ان المراد كثرة الفعل وتكرره الا ان كثرة مثل هذا الفعل انما يكون بكثرة المحل قوله ويستحيون يستفعلون من الحيوة والمعنى يستبقونهن احياء ولا يقتلونهن فان قيل لا خفاء فى ان ذبح البنين من سوء العذاب فما وجه كون استبقاء البنات منه مع انه سلامة ونعمة قلنا لان استبقاء مع قتل الابناء ليس نعمة فى حقهن لعدم تاديته الى التناكح وحسن المعاشرة بل يؤدى الى الذل والهوان من الاسترقاق والاستخدام وتحمل المشاق العظام ولان بقاء البنات مما يشق على الآباء لا سيما بعد ذبح البنين فانهم يحزنون ويغتمون بسبب ولادة البنت ولذلك قال تع واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به والبلاء المحنة ان اشير بذلكم الى صنيع فرعون بهم والنعمة ان اشير به الى الانجاء واصل البلاء الاختبار والتجربة يقال بلاه يبلوه بلوا اذا جربه واختبره وبلاه الله تع بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه ابتلاء اى اختبره ولما كان اختبار الله تع عباده تارة بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا اطلقوا اسم البلاء الموضوع للاختبار على كل واحد من النعمة والمحنة اللتين هما المختبر بهما على طريق اطلاق لفظ المصدر على المفعول واطلاق اسم الاثر المطلوب

ولذلك لم يعطف بخلاف ما فى سورة ابرهيم من قوله ويذبحون بالواو اذ لم يجعل ثم بيانا بل جعل التذبيح كانه جنس آخر [illegible]
او فى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة فكان قبل اعتبر فى جعله بيانا ههنا واعتبار المغايرة [illegible]

على ما يتوسل به اليه لكونه مما يختبر به ويبلى قال تعـ وبلوناهم بالحسنات والسيئات
لعلهم يرجعون وقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة فظهر ان كل واحد من المحنة والمنحة
بلاء والواجب على العبد عند اصابة المحنة الصبر وعند اصابة المنحة الشكر قوله
ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة اى الى جملة صنيع آل فرعون وانجاء الله تعـ بنى اسرائيل
منهم وان يراد بالبلاء اصل معناه الذى هو الامتحان الحاصل بكل واحد منهما وبمجموعهما
كانه قيل وفى كل واحد منهما بلاء وامتحان من ربكم قوله بتسليطهم عليكم هذا
على تقدير ان يشار بذلكم الى صنيعهم ويراد بالبلاء المحنة قوله او ببعث موسى
وتوفيقه لتخليصكم هذا على تقدير ان يشار بذلكم الى الانجاء وان يراد بالبلاء النعمة
قوله او بهما اى بالتسليط والبعث معا وهذا على تقدير ان يشار بذلكم الى مجموع
الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الحاصل بهما الشايع بينهما قوله وفى الآية
تنبيه على ان ما يصيب العبد من خير او شر اختبار من الله تعـ هذا ظاهر على
تقدير ان يكون الاشارة الى مجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الشايع
بينهما فانه تعـ لما خاطب بنى اسرائيل بان ما اصابكم من الشر الذى هو صنيع آل
فرعون بكم ومن الخير الذى هو انجاء الله تعـ اياكم منهم بلاء وامتحان من ربكم
امتحن به شكركم على نعمته وصبركم على محنته فهم منه انما يصيب كل احد من الخير
والشر من قبيل الاختبار الآلهى للاشتراك فى العلة واما اذا كانت الاشارة
الى الصنيع فقط واريد بالبلاء المحنة او الى الانجاء فقط واريد بالبلاء النعمة
فانفهام المعنى المذكور من الآية فيه خفاء ولفظ المختبرين على صيغة اسم المفعول
اى ليكون العبد الشاكر على المسار والصابر على المضار من خير الممتحنين لكونه
جامعا لرأس مكارم الاخلاق ورئيسها وهو الشكر والصبر قوله بسلوككم
فيه على ان يكون الباء فى قوله تعـ فرقنا بكم البحر للاستعانة بناء على تشبيه
ذواتهم بالآلة فانهم كانوا يسلكون البحر وينفرق الماء عند سلوكهم فكانما
فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما يتوسط بينهما فيكون الظرف لغوا والباء
للاستعانة كانه قيل فلقنا البحر بكم كما يفلق الاجسام بالسيوف ونحوها
قوله او بسبب انجائكم على انه يكون الباء للسببية الباعثة بمنزلة اللام فيكون
الظرف لغوا ايضا ويكون الضمير فى بكم مفعولا له بخلاف الوجه الاول فان الضمير
المذكور يكون مفعولا به بواسطة الحرف كانه قيل فرقناه بسببكم ولاجل انجائكم

قوله او ملتبسا بكم على ان يكون الباء للمصاحبة ويكون الظرف مستقرا منصوب المحل
على الحالية بمعنى فرقناه ملتبسا بكم كما فى قول ابى الطيب كانت خيولنا كانت قديما
تسقى فى قحوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا
اى تدوسها ونحن راكبوها وهى ملتبسة بنا يصف خيله بانها الفت الحروب
لا تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب وهو من اللبن القريب العهد
بالحلب والعرب انما تسقى به الجياد خاصة والترايب جمع تريبة وهى عظام الصدر
والقحوف جمع قحف بالكسر والسكون وهو العظم الذى فوق الدماغ والجمجمة
عظم الرأس المشتمل على الدماغ يقال داس الشئ برجله يدوسه دوسا اذا وطئه
ومشى عليه قوله على بناء التكثير ليدل على تكثير المفعول وهو المسالك المعروفة
الاثنى عشر وللاسباط جمع سبط وهو ولد الولد والاسباط من بنى اسرائيل
كالقبائل من العرب وهم اولاد اولاد يعقوب وكان موسى قد خرج بهم من المصر
وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثنى عشر سبطا وكان كل سبط
خمسون الفا وقيل خرج موسى فى ستمائة الف وعشرين الف مقاتل لا يعدون
ابن العشرين لصغره ولا ابن الستين لكبره وكانوا يوم دخلوا مصر مع يعقوب
اثنين وسبعين انسانا ما بين رجل الى امرأة وعن ابن مسعود رضى الله تعـ
عنه كان اصحاب موسى عليه الصلوة والسلام ستمائة الف وسبعين الفا
قوله اراد به فرعون وقومه جواب عما يقال ظاهر الآية يدل على ان الاغراق
انما تعلق بآل فرعون دون نفسه مع انه قد كان من المغرقين اجاب عنه اولا بانه
وان كان من المغرقين الا انه اقتصر على ذكر آله وبيان اغراقهم لكون اغراقه معهم
معلوما بطريق الاولوية لكونه اغنى من آله واطغى حتى بلغ فى طغيانه الى ان
ادعى الالوهية والربوبية فكان اولى بالاغراق وثانيا بانه تعـ اراد بآل فرعون
شخصه ونفسه فان الآل يستعمل بمعنى الشخص ايضا كما فى قوله تعـ مما ترك
آل فرعون وآل هرون يعنى نفس موسى ونفس هرون وفى الصحاح آل الرجل
اهله وعياله وآله ايضا اتباعه والآل ايضا الشخص فاستغنى ببيان اغراق
شخصه عن بيان اغراق اتباعه قوله وانتم تنظرون ذلك الانجاء وتشاهدونه
بحس ابصاركم فالجملة الاسمية حال من مفعول انجيناكم قوله او غرقهم
واطباق البحر عليهم على ان يكون الجملة حالا من مفعول اغرقنا فانهم لما خرجوا من البحر

سالمين وصل فرعون مع قومه الى البحر فرآه منفلقا فدخلوه جميعا وكانوا الف الف
ومائتي الف نفس فامر الله تعالى البحران يأخذهم فالتطم عليهم وغرقهم اجمعين
وهم ينظرون ويرون انطباقه البحر على فرعون وقومه قوله اوانفلاقه البحر على
طريق يابسة مذللة كما روى انه تعالى لما اراد اغراق فرعون والقبط لعلمه انه لا
يؤمن احد منهم امر موسى عليه الصلوة والسلام بنى اسرائيل ان يستعيروا حلى القبط
وذلك لغرضين احدهما ان يخرجوا خلفهم لاجل المال والثاني انه يبقى اموال الكفرة
في ايديهم ثم نزل جبريل عليه السلام بالعشى فقال لموسى اخرج قومك ليلا كما قال
تعالى واوحينا الى موسى ان اسر بعبادى فجمع موسى قومه فساروا ليلا وموسى
على ساقتهم وهرون على مقدمتهم فبلغ ذلك فرعون فجمع قومه فخرج في طلب بنى
اسرائيل وعلى مقدمته هامان في الف الف وسبعمائة الف وقال قتادة اجتمع
اليه الف الف ومائتا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فادركهم فرعون
حين اشرقت الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون اى هذا فرعون
خلفنا ان ادركنا قتلنا والبحر امامنا ان دخلناه غرقنا قال موسى كلا ان معى ربى
سيهدين فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فكان
كل فرق كالطود العظيم فظهر فيه اثنى عشر طريقا لكل سبط طريق فارتفع الماء
بين كل طريقين كالجبل العظيم فارسل الله تعالى الريح والشمس على قعر البحر حتى
صار يبسا فخاضت بنو اسرائيل البحر كل سبط في طريق وعن جانبيهم الماء كالجبل
العظيم ولا يرى احد ممن سلك واحدا من تلك الطرق من سلك الطرق الاخر
فخافوا وقال كل سبط قد مات اصحابنا واغرقوا فقال موسى سيروا فانهم على
طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فقال موسى اللهم اعنى على اخلاقهم السيئة
فاوحى الله تعالى اليه ان قل اى اشر بعصاك هكذا وهكذا يمينا وشمالا فصار
فيها كوى ينظر بعضهم الى بعض فساروا حتى خرجوا من البحر سالمين فلما جاز
آخر قوم موسى وصل فرعون مع قومه الى البحر فرآه منفلقا ورأى ابليس واقفا
على شاطئ البحر فنهاه عن الدخول في البحر فهم بان لا يدخله فجاء جبريل عليه السلام
على حجر فتقدم فرعون ودخل البحر فلما شم حصان فرعون ريح الحجر اقتحم البحر في
اثرها ولم يملك فرعون من امره شيئا واقتحمت الخيول خلفه في البحر فصاح ميكائيل
ليلحق آخركم باولكم ولا تتفرقوا فلما دخلوا البحر باسرهم امر الله تعالى البحر فالتطم عليهم

فاغرقوا

فاغرقوا جميعا وكان ذلك يوم عاشوراء فصام موسى عليه الصلوة والسلام شكرا لله تعالى
قوله واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله تعالى به على بنى اسرائيل من حيث
انهم لما وقعوا في اشد المضيق الذى هو ان يكون وراءهم فرعون وجنوده وقدامهم
البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا اغرقوا فلا خوف
اعظم من ذلك ثم انه تعالى نجاهم من مثل ذلك المضيق ولم يقتصر عليه بل اهلك
عدوهم بالكلية بحضرهم كما قال وانتم تنظرون فانه تعالى لو اقتصر على انجائهم ولم يهلك
عدوهم لكان الخوف باقيا بناء على احتمال ان يجتمعوا كرة اخرى ويحتالوا بحيلة
ظفروا بها عليهم واهلكوهم فلما اغرقهم الله تعالى فقد انحسم مادة الخوف بالكلية
واى نعمة تكون اعظم من هذا واى فرح وسرور يكون اشد منه ومع ذلك فقد
اورثهم الله تعالى ارضهم وديارهم واموالهم بجميع انواعها واصنافها وهذه كلها
نعم دنياوية وهى مشتملة على نعم متعلقة بالدين ايضا فانهم لما شاهدوا تلك المعجزة
الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات من حيث ان دلالة مثل هذا المعجز
على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه الصلوة والسلام تقرب من العلم
الضرورى قوله ثم انهم اتخذوا العجل الخ يعنى ان قوم موسى عليه الصلوة والسلام مع انهم
خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الواضحة الداعية الى حسن الاتباع لموسى
وكمال الانقياد له فقد خالفوه في امور حتى انهم بعد ما عاينوا تلك المعجزات مروا
بقوم يعكفون على اصنام لهم فقالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما هذه الامة
فانهم مع ان معجزتهم هى القرآن الذى لا يعرف كونه معجزا الا بالانظار الدقيقة انقادوا
لنبيهم صلى الله تعالى عليه وسلم وما خالفوه في امر البتة وهذا يدل على ان هذه الامة
افضل من امة موسى عليه الصلوة والسلام فان عامة بنى اسرائيل لقلة فطنتهم
وذكائهم وشدة بلادتهم وعمههم احتاجوا في التنبيه للحق الى معاينة الايات العظام
كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتى حتى ان بعضهم لم يتنبه بها وفعلوا ما فعلوا
بخلاف العرب فان حالهم على خلاف حال اولئك لانهم كانوا اصحاب فطنة وذكاء
وارباب عقل سليم وطبع مستقيم فلاجرم اقتصر الله تعالى معهم على الايات الدقيقة
والمعجزات اللطيفة التى لا تدل على صدق مدعى النبوة الا بانظار دقيقة ومعجزات
موسى عليه الصلوة والسلام في الدلالة على صدقه كالامور الضرورية قوله عن امة محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم متعلق بقوله بعزل قوله واخباره عنها مبتدأ وقوله من جملة

معجزاته خبره وصحه عنها راجع الى هذه الواقعة والوجه فى كون المذكور معجزة انه
عليه الصلوة والسلام كان اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط اهل الكتاب ومع ذلك
قد أورد على اهل الكتاب من اخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من مطالعة الكتب السماوية
او من المخالطة باهلها فلما أورد عليهم بها وذكرهم ما انعم به على آبائهم الاقدمين
علموا بذلك انه عليه الصلوة والسلام انما اخبر بها عن الوحى وانه صادق فى
دعوى النبوة قوله تع وآذ واعدنا موسى اربعين ليلة اى واذكر الحادث
اذ واعدنا وهى النعمة الثالثة من النعم المفصلة المعطوفة على قوله تع نعمتى
فى قوله اذكروا نعمتى قيل ان موسى اسم مركب من كلمتين بالعبرانية وهما موو وشا
بالشين المعجمة فمو هو الماء بلسانهم وشا هو الشجر فعربته العرب فقالوا موسى
وقالوا انما سمى به لان امه جعلته فى التابوت حين خافت عليه من فرعون
والقته فى البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون
فخرجت جوارى آسية امراة فرعون يغسلن شيئا من اسبابهن فوجدن
التابوت فاخذنه فسمى عليه الصلوة والسلام باسم المكان الذى اصيب فيه وهو
الماء والشجر ووعد يتعدى الى مفعولين فموسى مفعوله الاول واربعين
مفعوله الثانى فان قلت حق ظرف الزمان ان يكون انتصابه على الظرفية
فكيف انتصب على انه مفعول به اجيب بانه لا يجوز انتصابه على الظرفية
ههنا لفساد المعنى اذ ليس المعنى انه تع وعده فى اربعين ليلة فلا بد
من كونه مفعولا به بتقدير المضاف والتقدير واعدناه انقضاء اربعين
ليلة لفساد المعنى اذ ليس المعنى انه تع وعده فى اربعين ليلة فلا بد
من كونه مفعولا به بتقدير المضاف والتقدير واعدناه انقضاء اربعين
ليلة او تمام اربعين ليلة كما فى قولهم اليوم اربعين يوما منذ خرج فلان
اى تمام اربعين حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما فى قوله تع
واسئل القرية قال المفسرون ان الله تع لما انجى موسى وبنى اسرائيل
واغرق فرعون وقومه ودخل بنوا اسرائيل مصر ولم يكن لهم كتاب ولا شريعة
ممهدة فواعد الله تع موسى ان يؤتيه الكتاب فيه بيان ما يأتونه وما يذرونه
وامره ان يصوم ثلثين يوما فصامه وصالا ولم يطعم فيه شيئا لا نهارا ولا ليلا
فتغيرت رائحة فمه فعمد الى لحاء شجرة فمضغها فاوحى الله تع اليه اما علمت ان

قال ابو العالية بلغنا انه لم يحدث حدثا فى الاربعين ليلة حتى هبط من الطور منه

ان خلوف فم الصائم اطيب عندى من ريح المسك وامره ان يصل بها عشرة
فتم ميقات ربه اربعين ليلة كذا فى الوسيط فعلى هذه الرواية يكون المواعدة
فى اول الامر على انقضاء ثلثين يوما لاتيانه الكتاب ثم كانت اخرا على انقضاء
اربعين يوما فقوله تع ههنا اربعين ليلة مبنى على ما تقرر عليه الامر آخرا قال الامام
قوله تع ههنا واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر
على الاربعين وقوله فى الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر
يفيد ان المواعدة كانت فى اول الامر على الثلثين فكيف التوفيق بينهما ثم قال
اجاب الحسن البصرى عنه فقال ليس المراد ان وعده كان ثلثين ليلة ثم بعد
ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله تع ثلثة ايام
فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة قوله وعبر عنها اى عن المدة المفروضة
لاعطاء التورية بالليالى ولم يقل اربعين يوما لان الليالى غرر الشهور اى اوائلها
يقال غرة الشهر اى اوله لان شهور العرب معتبرة ومنوطة بسير القمر وهو
كوكب ليلى فاول الشهر الليلة الاولى منه والايام تبع لها وقيل لان الظلمة سابقة
على النور فهى الاصل ويؤيده قوله تع وآية لهم الليل نسلخ منه النهار حيث جعل الليل
اصلا والنهار امرا خارجا عنه يشمله تارة وينسلخ عنه اخرى وقرأ ابو عمرو واذ وعدنا
بغير الف لان المواعدة تكون من اثنين والله تع منفرد بالوعد لا يشاركه
موسى فيه فلا يستقيم صيغة المفاعلة ههنا واكثر القراء قرؤا واعدنا من المواعدة
بناء على اقامة ما كان من موسى عليه الصلوة والسلام من القبول والمجئ
للميقات الى الطور عزما بالانجاز ما وعده الله تع له من الوحى وايتاء الكتاب
مقام الوعد منه فصار ما وقع منهما كالتواعد الواقع من اثنين وايضا
فان المفاعلة قد تقع من الواحد نحو سافرت وطارقت النعل فعلى هذا تكون
القراءتان بمعنى واحد والمشهور ان اتخذ افتعل من الاخذ واصله ائتخذ
بهمزتين اولهما همزة وصل والثانية فاء الكلمة فاجتمعت همزتان ثانيتهما
ساكنة بعد كسرة فوجب قلبها ياء فوقعت الياء قبل تاء الافتعال فابدلت
تاء وادغمت فى تاء الافتعال كما فى اتسر من اليسر وقيل هو افتعل من
تخذ يتخذ وهو غير مشهور وهو يتعدى الى مفعولين وثانيهما فى الآية محذوف
وهو الها او معبودا قوله من بعد موسى او مضيه اى انطلاقه الى الطور والظاهر

انه كلمة او فيه بمعنى الواو العاطفة التفسيرية لان كونها على اصل معناها يقتضي ان يجوز
رجوع الضمير الى موسى بدون تقدير المضاف ولا يظهر له وجه بل الظاهر انه على تقدير
رجوع الضمير الى موسى لابد من تقدير المضاف نعم لو جعل ضمير بعده راجعا الى الوعد
لما احتيج الى تقدير المضاف الا ان المصنف جعله راجعا الى موسى اشعارا انه لا حاجة الى
تقدير المضاف ح قوله تع وانتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم واصل الظلم
وضع الشئ في غير موضعه وانما وصفهم بالظلم بعبادة العجل او اتخاذهم اياه الها لان
ذلك منهم وضع للعبادة الالهية في غير موضعها فان قيل كيف يجوز الجمع العظيم من العقلاء
ان يكون العجل المتخذ من الحلي اله السموات والارض مستحقا للعبادة مع انه مما
يعلم فساده بالبديهة وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون
شبهة في قلب احد من العقلاء في كونه الها ولا سيما ان القوم قد شاهدوا قبل
ذلك من المعجزات الباهرة القريبة من حد الالجاء في الدلالة على الصانع القادر
على كل شئ وعلى صدق موسى عليه الصلوة والسلام في جميع ما ادعاه واخبر به
فمع قوة هذه الدلالة كيف يذهب الوهم الى ان يكون الجسم المصوت الها ونهاية
ما يمكن ان يكون محلا لهذا التجويز البعيد من العقل والاتفاق الباطل انهم لغاية
جهلهم وبلادتهم ذهبوا مذهب المجسمة وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام
فلذلك اتخذوه الها ومعبودا وكانوا ظالمين بهذا الاتخاذ ثم قيل ان الذين عكفوا
على عبادة العجل منهم ثمانية الاف رجل وقيل كلهم عبدوه الا هرون مع اثني عشر
الف رجل وهذا اصح وقال الحسن البصري كلهم عبدوه الا هرون وحده روي
انه لما جاء وقت ذهاب موسى الى الطور جاءه جبرئيل عليهما الصلوة والسلام
على فرس يقال له فرس الحيوة لا تصيب شيئا الا حيي ليذهب بموسى الى ربه
فرآه السامري وكان رجلا صائغا قد اظهر الايمان بموسى عليه الصلوة والسلام
على وجه النفاق وكان من قوم يعبدون البقر فلما رأى جبرئيل على ذلك
الفرس ورأى موضع قدم الفرس يخضر في الحال قال ان لهذا شأنا واخذ قبضة من تربة
حافر فرس جبرئيل بناء على انه القى في روعه انه اذا القي في شئ غيره وقد مر
ان موسى قد خلف هرون في بني اسرائيل فقال لهم هرون قد تحملتم اوزارا من
زينة القوم اي حليهم فانهم كانوا قد استعاروا حليا كثيرة من قوم فرعون قبل
خروجهم من مصر بعلة عرس لهم فاهلك الله تعا فرعون وبقيت تلك الحلي في ايدي بني

اسرائيل فقال لهم هرون عليه الصلوة والسلام تطهروا منها فانها نجس فاوقد لها
نارا وامرهم بقذف ما كان معهم فيها ففعلوا فاقبل السامري الى النار وقال يا نبي الله
القي ما في يدي قال نعم وهو يظن انه حلي فقذفه فيها فقال كن عجلا جسدا له
خوار فصار كذلك والعجل ولد البقر الى ان يكبر فقال السامري هذا الهكم واله
موسى فنسي اي فتركه هاهنا وخرج يطلبه واخفاء طريق اصابته فافتتنوا به
فدعاهم الى عبادته فعبدوه قوله تع ثم عفونا عنكم حين تبتم امتثالا لقوله تع
فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم اي فليقتل بعضكم البعض الذي هو بمنزلة
نفسه فانقادوا لامر الله تع وصبروا على ان يقتل البرئ منهم المجرم الى ان عفا الله
تع عنهم ومحي بذلك جريمة من قتل منهم شهيدا ومن بقي مكفرا عنه ذنوبه وقد
وردت الاية على وجه الامتنان وتذكير النعمة على هؤلاء الذين كانوا في زمن نزولها
مع ان العفو انما كان لابائهم لانه لو اهلك اباؤهم المجرمون بالكلية وقتلوا جميعا لانقطع
نسلهم فلا يولد هؤلاء منهم فلما عفا الله تع عن الاباء تناسلت الابناء فكان ذلك
نعمة عظيمة للابناء ايضا فصح الامتنان بها عليهم وعفو الله تع محوه الذنوب
عن العبيد والمراد بالعفو هاهنا قبول التوبة من عبدة العجل وامرهم برفع السيف
عنهم بعد ما قتل منهم سبعون الفا والمغفرة والغفران التغطية والستر وهذا المعنى
قريب من معنى العفو ولكن قد فرق بينهما بان العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة
فيجتمع معها واما الغفران فلا يكون مع العقوبة ولا يجتمعان قوله لكي تشكروا
عفوه جعل كلمة لعل للتعليل ولذا فسرها بكي وقد سبق في تفسير قوله تعالى
لعلكم تتقون ان المصنف لم يرض ان يكون لعل بمعنى كي التعليلية بناء على انه
لم يثبت في اللغة فان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناها الحقيقي على الترجي
والاشفاق وقالوا انها لتوقع امر فان كان نافعا فهو الترجي وان كان ضارا فهو
الاشفاق مثال الترجي لعل زيدا يكرمني ومثال الاشفاق قولك لعله يهينني
ومنه قوله تع لعل الساعة قريب فان كلمة لعل فيه للاشفاق لقوله تع
والذين امنوا مشفقون منها وكل واحد من الترجي والاشفاق يمتنع وقوعه
ممن هو علام الغيوب لان الامر المتوقع لابد ان يكون غير معلوم الوقوع فلذلك
جعلها صاحب الكشاف مجازا مستعملا في معنى الارادة حيث قال ارادة ان
تشكروا النعمة في العفو عنكم ولم يرض المصنف بجعلها مجازا عن مطلق الارادة

لان المراد الذى هو الشكر غير واقع منهم ولا يجوز تخلف مراد الله تعالى عن ارادته
عندنا خلافا للمعتزلة القائلين بانه تعالى يريد من كل مكلف ايمانه وطاعته وشكره
على نعم الله تعالى عليه ونحن نقول انه تعالى اخبر بى من كل احد ما يصدر عنه ولا يجرى
فى ملكه الا ما يشاء فلما تعذر ان يحمل كلمة لعل فى الآية على اصل معناها وهو الترجى
والاشفاق وان يجعل مجازا عن مطلق الارادة كما ذهب اليه صاحب الكشاف
بناء على مذهبه جعلها الاشاعرة استعارة تمثيلية بمعنى عاملناهم معاملة
من يدرّ النعم على غير الشاكر رجاء ان يقلع عن فعله ويشكره فشبه معاملة الله
تعالى معهم حيث انعم عليهم بجلائل النعم وهم مع ذلك نسوا حق المنعم وعبدوا
العجل ثم انهم لم يهلكهم بذنبهم بل محاه عنهم حتى تابوا وانابوا الى ربهم بمعاملة
من يدر النعم على الغير متوالية وهو غير ملتفت اليها ولا يشكر المنعم وهو
مع ذلك لا يقطع احسانه عنه رجاء ان يقلع عن فعله فاستعمل ههنا ما كان
مستعملا هناك تعيا عليهم فى التمادى فى الغفلة والتناهى فى كفران النعمة
فقول المصنف ههنا لكى تشكروا عفوه ليس المراد منه ان كلمة لعل فى الآية
بمعنى كى التعليلية حتى يرد ان يقال تفسير لعل بكى ينافى ما مر منه ان لعل
لا يجئ بمعنى كى وانما فسرها بكى تصويرا للحاصل المعنى المستفاد باستعارة
كلمة لعل وبيانا للازم معناها فانها اذا كانت استعارة تمثيلية مستعملة
فى الهيئة المشبهة بصنيع من يدر النعم على غير الشاكر رجاء ان يشكره
وكان المعنى عاملناهم معاملة من يستمر على احسان غير الشاكر رجاء
ان يشكر هذا المعنى فى قوة ان يقال عفونا عنكم لكى تشكروا قوله تعالى
واذ آتينا موسى الكتاب اى اذكر الحادث اذ آتينا وهو نعمة رابعة من النعم التى
اريد تفصيلها وتذكيرها مفصلة والكتاب والفرقان مفعول ثان لآتينا
والفرقان مصدر فى الاصل كالغفران والشكران والكفران ثم سمى به كل ما هو
فارق بين الشيئين قيل الفرقان والكتاب فى هذه الآية متحدان بالذات
والمراد بهما التورية وسماها كتابا لكونها مكتوبة فان الكتاب اسم لما يكتب
وسماها فرقانا لكونها فارقة بين الحق والباطل وعطفه على الكتاب من قبيل
عطف الصفات مع اتحاد الذات كما فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث
الكتيبة فى المزدحم وقيل هما متغايران بالذات بان يكون المراد بالفرقان ما اوتى

موسى عليه الصلوة والسلام من المعجزات كاليد والعصا وغيرهما فانها لدلالتها على حقيقة
امر موسى تميز بين المحق والمبطل فى دعوى النبوة اولانها تميز بين الايمان والكفر ونفس
ان الايمان هو الايمان بالمحق والتكذيب للمبطل وان الكفر عكسه وقيل اراد بالفرقان
الشرع الفارق بين الحلال والحرام فانه تعالى لما آتاه التورية آتاه فى ضمنه شرعا فارقا
بينهما وقيل اراد به نصر موسى وقومه على عدوهم تميز الحق عن المبطل قال تعالى وما انزلنا
على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان فانه تعالى اراد بالفرقان فيه النصر الذى اتاه الله تعالى
يوم بدر قوله لكى ترشدوا بتدبر الكتاب اى عاملناهم معاملة من يبين طرق الاهتداء
ويوضحها للضال المعرض عن الاهتداء المضيع نفسه فى اودية الضلال رجاء ان يقلع
عن فعله ويهتدى بما اوضح له من الدلائل على ان يشبه صنيعه تعالى معهم وهو ايتاؤهم
الكتاب الفارق بين الحق والباطل وتبيينهم الدلائل الموصلة الى السعادة الابدية
بصنيع من يرجو المنهمك فى الضلال وان يستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به فى المشبه
والمصنف عبر عن هذا المعنى المجازى لكلمة لعل ههنا بقوله آتيناه الكتاب لكى تهتدوا
به لكون هذا المعنى لازما للمعنى المجازى المراد ههنا لان ما يصنع بناء على رجاء امر لابد ان
يكون سببا مؤديا الى ذلك الامر فى اعتقاد الفاعل فان شابهة ايتاء الكتاب
بصنيع من يرجو الاهتداء بصنعه يلزم ان يكون ايتاء الكتاب سببا للاهتداء
فلذلك فسره المصنف بقوله لكى تهتدوا الا يكون لعل بمعنى كى كما مر آنفا قوله تعالى
واذ قال موسى لقومه يا قوم اى واذكروا النعمة الحادثة اذ قال موسى بعد ما رجع
من الطور ورآهم قد ارتدوا واتخذوا العجل الها وهى نعمة خامسة من النعم التى اريد
تفصيلها فان مضمون هذه الآية وان كان امرا بقتل انفسهم وهو ليس بنعمة بحسب
الظاهر الا انه تعالى جعله نعمة لا من حيث انه قتل واتلاف للنفس بل من حيث انه
سبب للخلاص عن الذنب العظيم الذى هو ذنب الارتداد عن الدين والعياذ بالله
تعالى فانه ذنب عظيم موجب للخلود فى النار وقتلهم انفسهم وان كان قتلا
لها بحسب الظاهر الا انه احياء فى الحقيقة بالحيوة الابدية قوله فاعزموا على التوبة
فسر التوبة بالعزم عليها لئلا يلزم عطف الشئ على نفسه بناء على ان التوبة
نفس القتل والتوبة لكونها فعلا اختياريا يتوقف على القصد والارادة وذكر
الموقوف وارادة الموقوف عليه سائغ شائع على طريق المجاز المرسل قوله الى من
خلقكم بريا من التفاوت اى خلق كل واحد منكم بريا من تفاوت الاجزاء والاعضاء

كأنه يكون العطف من قبيل عطف الخاص على العام
على الكل او من قبيل عطف الخاص على العام لان النصر من جملته
او من قبيل التمييز لان البرهان ... شرعا ضده الضعف
على النحو الفارق ... العرض
كما الصافى

وعدم تناسبها وتلاؤمها فانها اذا لم تكن متناسبة متلائمة تصير كان بعضها
تفوت بعضا قوله وميزا بعضه اى بعض اجزاء كل واحد منكم عن البعض الآخر
بصور وهيئات مختلفة فان قلت ما معنى قوله وميزا بعضه عن بعض بالاشكال
المختلفة بعد قوله بريا من التفاوت اجيب بان معنى التفاوت عدم التناسب
فان الاعضاء اذا لم يناسب بعضها بعضا صار كان بعضها يفوت بعضا
ولا يلايمه مثلا الرأس والبدن متناسبان وان كان لاحدهما صورة ومقدار
غيرهما للاخر حتى لو كان الرأس فى غاية الكبر والبدن فى غاية الصغر لم يتناسبا ومعنى التمييز المفرع فاليد مميزة عن الرجل لكن ملايمة لها من حيث
الصغر والكبر والغلظة والرقة كقوله تع اعطى كل شئ خلقه اى اعطى كل شئ
صورته وشكله الذى يناسب المنفعة المنوطة به ومقصود المصنف بهذا الكلام
الاشارة الى ان البارى يعتبر فى مفهومه مع الخلق التبرئة والتمييز واصل التركيب
خلوص الشئ عن غيره اما على سبيل التفصى والتخلص عنه او على سبيل الانشاء
منه فعلى التفصى قولهم برئ فلان من مرضه والبايع من عيوب مبيعه وصاحب
الدين من دينه ومنه استبراء الجارية فانه ارادة تفصيها من ماء من عشيها
ان كان قد غشيها احد من قبل وعلى سبيل الانشاء قولهم برأ الله الخلق اى
انشاءه واخرجه من العدم الى الوجود قوله او فتوبوا فاقتلوا عطف على قوله
فاعزموا هذا على تقدير ان لا يكون توبتهم نفس قتل انفسهم بل يكون قتلها
تتمة لتوبتهم ويكون توبتهم بمجموع الندم على ما مضى من المعصية والعزم
على ان لا يعودوا اليها ابدا وقتل انفسهم بعد تحقق الندم والعزم المذكورين
فانه تع اوحى الى موسى ان توبة المرتد لا تتم الا بالقتل قوله بالبخع متعلق
بقوله اتماما وهو ان يقتل الشخص نفسه قدم هذا الاحتمال وهو ان يؤمر كل
واحد منهم بان يقتل نفسه حقيقة واورد عليه ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا
انفسهم بايديهم ولو كانوا ماموربن بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك مع
انه تع قال فى حقهم فتاب عليكم اى فعلتم ما امرتم به فتجاوز عنكم الا ان
يجعل قوله تع فاقتلوا انفسكم استعارة تبعية بان يشبه استسلامهم للقتل
بقتل انفسهم بايديهم ثم يطلق اسم القتل على الاستسلام المذكور على الاستعارة
الاصلية ثم يشتق من القتل بمعنى الاستسلام قوله فاقتلوا انفسكم فتوبوا الى

اليه الاستعارة المعتبرة فى الماخذ فيكون المامور به فى حقهم استسلامهم لقتل
غيرهم اياهم قوله او قطع الشهوات عطف على البخع فيكون قتل انفسهم ايضا مجازا
عن تذليلها وجعلها تابعة منقادة للعقل والشرع وافناء شهوتها ومخالفة هواها
فانه قد يقال قتل فلان نفسه اذا افنى شهوته وذلل هواه فى الدنيا طلبا لما عند الله
تع من الكرامة والزلفى ومنه قول من قال قتل النفس احياؤها واحياؤها قتلها
قال بعض الحكماء من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها قوله وقيل
امروا ان يقتل بعضهم بعضا فعلى هذا يكون القتل على حقيقته ويكون قوله انفسكم
مبنيا على التشبيه البليغ وادعاء كون المقتول نفس القاتل بناء على اتحادهما
فى كثير من الاوصاف والاخلاق فقوله تع فاقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم
بعضا كقوله تع ولا تقتلوا انفسكم اى لا يقتل بعضكم بعضا ولا تلمزوا انفسكم
اى اخوانكم من المؤمنين وقوله تع فسلموا على انفسكم اى ليسلم بعضكم على بعض قوله
وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة فعلى هذا يكون قوله انفسكم على حقيقته
ويكون قوله فاقتلوا بمعنى استسلموا للقتل بان يجعل استسلامهم للقتل قتلا منهم
لانفسهم قوله روى ان الرجل يرى بعضه اى جزءه يعنى ولده قوله وقريبه
ان كان بالنون يراد به الجار والصاحب وان كان بالباء فظاهر قوله فلم يقدر المضى
اى لم يقدر ذلك الرجل ان يمضى ويفعل ما امر الله تع به من قتل المرتدين
التائبين والضبابة شبه سحابة تغشى وجه الارض فاذا اشتدت وتكاثفت
لا يرى فيها الا الاشباح ومنعت عن تمييز الاشخاص قوله ونزلت التوبة اى قبولها
روى انه لما كثر القتل دعا موسى وهرون وبكيا وتضرعا لما رأيا كثرة الدماء
وشدة الاصوات وتساقط الاموات وقالا ربنا هلكت بنو اسرائيل
البقية البقية اى سلم البقية وارفع القتل عنهم نزلت التوبة وقيل لموسى ارفع
السيف فانى قبلت التوبة منهم جميعا من قتل منهم ومن لم يقتل وجعلت
القتل لهم شهادة وغفرت لمن بقى منهم فنودوا بذلك فتركوا القتل قوله
والفاء الاولى وهى ما فى قوله فتوبوا للسببية لان الظلم سبب لوجوب التوبة والامر
بها والفاء التى فى قوله فاقتلوا انفسكم للتعقيب لان المعنى على التقدير الاول فاعزموا
على التوبة التى هى قتل انفسكم فاقتلوها عقيب العزم عليه وعلى التقدير الثانى
فتوبوا فاتبعوا التوبة بالقتل تتمة لتوبتكم قوله تع ذلكم خير لكم اى توبتكم

فالمراد بالتفاوت عدم تلاؤم الاجزاء
وهو لا ينافى التمييز
بالاشكال المختلفة
منه

بقتل انفسكم خير لكم من حيث انه طهرة من الشرك وتذكير ضمير التوبة من حيث انها
بمعنى الرجوع وهذا على تقدير ان يكون القتل تمام توبتهم لا نفسها واما اذا كان
نفسها فضمير انه يكون راجعا الى القتل الذى هو توبة وطهرة ووصلة قال
بعض العلماء ذلكم مفرد واقع موقع ذا تكم المثنى لانه قد تقدم اثنان التوبة والقتل
قال ابو البقاء وهذا ليس بشىء لان قوله فاقتلوا انفسكم تفسير التوبة فهما شيء
واحد قوله متعلق بمحذوف بان يكون جزاء الشرط محذوف فى كلام موسى
فيكون الفاء جزائية فكانه عليه الصلوة والسلام قال فان فعلتم فقد تاب عليكم
قوله او عطف على محذوف اى محذوف هو سبب لما بعده وليس بشرط له
والتقدير فعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم فيكون الفاء على هذا
فصيحة وهى الفاء التى تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها
فالفاء التى يكون ما قبلها سببا لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفا فهى الفصيحة
من حيث انها تفصح عن محذوف غير شرط هو سبب لما بعده او من حيث
انها يستدل بها على فصاحة المتكلم لاختصاصها بكلام الفصحاء وان لم يكن
ما قبلها محذوفا فهى للسببية لا لغير فهذا هو الفارق بين الفصيحة والسببية
قوله على طريق الالتفات اى من التكلم الى الغيبة وذلك لانه اذا كان خطابا
من الله تعالى لبنى اسرائيل فلا بد ان يتكلم من نفسه ويقول لهم قال لكم موسى
توبوا الى بارئكم فتبتم فتبنا عليكم وحيث قال فتاب عليكم بلفظ الغيبة بدل
تبنا كان التفاتا من التكلم الى الغيبة قوله وذكر البارئ بيان لوجه ترتيب
الامر بالتوبة والرجوع الى الله تعالى على وصف كونه بارئا وتخصيصه بالذكر
من بين صفاته العلى وذلك انهم لما ارتدوا عن عبادة من انشأهم واخرجهم
عن ظلمة العدم الى فضاء الوجود ابرياء من التفاوت مشتملة على اعضاء
مختلفة الصور والهيئات مع كون اختلافها اختلافا منتظما متناسبا يلايم
بعضها بعضا ويلايم المقاصد المنوطة بها الى عبادة العجل الذى هو مثل فى الغباوة
والبلادة فضلا عن القدرة الكاملة والحكمة البالغة والعلم المحيط فقد استحقوا
التقريع الغليظ والتوبيخ العظيم حيث لم يناسب فعلهم بخلقه تعالى اياهم
على الوجه المذكور فذكره تعالى بوصف كونه بارئا لهم تقريعا لهم على سوء صنيعهم وايضا
ان خلقه تعالى اياهم على الوجه المذكور نعمة عظيمة فى حقهم بحيث لا يقدر عليه احد سواه

تعالى فحق هذه النعمة الجسيمة ان يشتغلوا بشكرها ويخصوا العبادة بمنعمها فلما
لم يعرفوا قدر هذه النعمة الجسيمة ولم يراعوا حقها استحقوا ان تسلب هى عنهم ويؤمروا
بالقتل وفك ذلك التركيب الابدع وابطال ذلك التركيب الملايم الذى لا تفاوت
فيه اصلا ففى ذكره تعالى بوصف كونه بارئا لهم تنبيه على استحقاقهم القتل المستلزم
لسلب تلك النعمة عنهم قوله وان من لم يعرف عطف على قوله انهم بلغوا
قوله الذى يكثر توفيق التوبة او قبولها اشارة الى ان الالف واللام فى التواب
والرحيم بمعنى الذى والى ان المبالغة المستفادة من لفظ التواب معناها انه
يكثر منه اعانة المذنبين وتوفيقهم الى التوبة حيث يوفقهم عليها مرة بعد
اخرى او انه يكثر منه قبول توبتهم حيث يقبلها مرة بعد اخرى بخلاف ملوك الدنيا
فانهم اذا قبلوا اعتذار الجانى مرة ثم عاد الى الجناية والاعتذار لا يقبلون اعتذاره
فى المرة الثانية فضلا عن ان يعينوه على الاعتذار وان معنى المبالغة فى الرحيم
انه تعالى مع كونه توابا يغفر الذنوب ويسقط العقاب الذى استحقه الجانى
هو المنعم البالغ فى انعامه غاية الكمال قوله لاجل قولك او لن نقر لك يعنى ان فعل
الايمان حقه ان يعدى بالباء وعدى ههنا باللام لاحد وجهين الاول ان
يكون تقدير الكلام لن نؤمن لاجل قولك والثانى ان يضمن معنى الاقرار اى لن
نقر لك بما ادعيته فيكون اللام على الاول للتعليل وعلى الثانى صلة الاقرار
ويجوز ان يكون الفعل المضمن هو الاستسلام والانقياد له وبالغوا فى نفى الايمان
حيث اختاروا من بين اداة النفى كلمة لن قوله عيانا اى رؤية بالعين
غير مستتر عنا بشىء يقال عاينت الشىء عيانا اذا رأيته بعينك ولما
كانت الرؤية التى هى ادراك المرئى تطلق تارة على ما يكون بحاسة البصر
وتارة على ما يكون بالقلب لم يكتفوا بان قالوا حتى نرى الله بل زاد واعليه
قولهم جهرة ليعلم ان مرادهم من الرؤية ما يكون بالبصر قوله وهى فى الاصل
مصدر قولك جهرت بالقراءة اذا اعلنتها ولم تخافت بها يعنى ان حقيقة
الجهر ظهور الصوت لحاسة السمع فان الجهر بالقول ضد اسراره قال تعالى
سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ثم استعير لظهور المرئى لحاسة
البصر تشبيها لظهور المرئى بظهور الصوت فى كونها ظهورا للحاسة الظاهرة قوله
ونصبها على المصدر اى على انها مفعول مطلق للفعل المذكور وهو نرى

من غير لفظ لان الشرط في المفعول المطلق ان يناسب الحدث المدلول عليه
بلفظ عامله من حيث المعنى لا من حيث اللفظ والاشتقاق والجهرة بمعنى الرؤية
بالعين تناسب مطلق الرؤية لانها نوع منها ونظيره قولهم رجع القهقرى
وقعد القرفصاء فان القهقرى نوع من الرجوع وهو الرجوع الى خلف من غير
ان يقبل بوجهه الى جهة خلفه وكذا القرفصاء نوع من القعود وهو قعود
المحتبي والاحتباء ان يقعد الانسان على اليته ويلصق ببطنه فخذيه ويحتبي
بيديه بان يضعهما على ساقيه كما يحتبي بالثوب ويجعل يديه بدلا من الثوب
قوله او حال من الفاعل اي من فاعل نرى اي نرى الله مجاهرين او ذوي جهرة
او من فاعل قلتم اي قلتم ذلك مجاهرين او من مفعول نرى وهو اسم الله تعالى
اي حتى نراه ظاهرا معاينا غير مستور قوله وقرئ جهرة بالفتحات المتوالية
وهي لغة في جهرة بسكون الهاء فلا يختلفان اعرابا ومعنى وان كانت جمع
جاهر كالكتبة والكهنة في جمع كاتب وكاهن يكون حالا من فاعل نرى والمعنى حتى
نرى الله جاهرين كاشفين ومطلعين على حقيقة الحال روى الامام الرازي
عن محمد بن اسحق ان هذه الواقعة كانت قبل ان كلف الله تعالى عبدة العجل
بقتل انفسهم توبة وذلك انه لما رجع موسى عليه الصلوة والسلام من الطور
الى قومه ورأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه وللسامري ما قال وحرق العجل
والقاه ونسفه في البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا
الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأل موسى ذلك
فاجابه الله تعالى اليه ولما دنا موسى الجبل وقع عليه عمود من الغمام وغشي الجبل
كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل موسى فيه وقال للقوم ادخلوا وعوا
وكانت الحكمة في وقوع الغمام واشتماله على موسى انه عليه الصلوة والسلام
متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع احد من بني آدم ان ينظر
اليه فغشيه الغمام ليحتجب به ولا يراه احد من اصحابه وسمع القوم كلام الله تعالى
مع موسى يقول له افعل كذا ولا تفعل كذا فلما تم الكلام انكشف عن موسى
الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
فاخذتهم الرجفة فماتوا جميعا فلما هلكوا قام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو
ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول

اي الزلزلة والاضطراب منه

توبتهم

توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي يقولون لي فلم يزل موسى
مشتغلا بالدعاء حتى رد الله تعالى اليهم ارواحهم رجلا بعد رجل بعدما استمروا
على الموت يوما وليلة ينظر بعضهم الى بعض كيف يحيون فطلب بعد ذلك توبة
بني اسرائيل من عبادة العجل فقال تعالى لا الا ان يقتلوا انفسهم ثم قال الامام
وههنا قول آخر وهو ان هذه الواقعة كانت بعد ان كلف الله تعالى عبدة العجل
بقتل انفسهم قال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا
انفسهم امر الله تعالى ان يأتيه موسى في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من
عبادة العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا فقام موسى يبكي ويقول يا رب ماذا
اقول لبني اسرائيل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت
اليهم ولا يكون معي احد فماذا اقول لهم فاحياهم الله تعالى فقاموا ونظر كل واحد
الى الآخر كيف يحييه الله تعالى فلما قاموا جميعا قالوا يا موسى انك لن تسأل الله
تعالى شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا انبياء فدعا بذلك فاجاب الله تعالى
دعوته قوله وقيل عشرة الآف من قومه فلا يكون قولهم ذلك لموسى عليه الصلوة
والسلام في ميقات الكلام وهو الطور لان هؤلاء العشرة الآف لم يذهبوا معه
الى الطور لانه قد ثبت بالنص انه عليه الصلوة والسلام اختار سبعين رجلا
للميقات لا عشرة الآف قوله والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التورية وكلمك
او انك نبي فان المقصود الاهم من ارسال موسى بعد هلاك فرعون وخلاص
بني اسرائيل من قهره هو ان يؤمنوا بالله تعالى وبكتابه وبصدقه رسوله في
دعوى الرسالة وما يتعلق بالطور انما هو لاثبات هذه المقاصد فعلق القوم
ايمانهم بهذه المذكورات برؤية الله تعالى عيانا وان يخبرهم بانه هو الله الذي
لا اله الا هو وانه الذي ارسل اليهم موسى ليرشدهم الى الصراط المستقيم والشرع
القويم وانه الذي انزل اليه التورية ليحكم بما فيه ويأمرهم باتباعه والعمل بما فيه
الا ان هذا التعليق منهم لما وقع بعد ظهور المعجزات الباهرة الدالة على صدق
موسى في جميع ما اخبر به كان ذلك سؤال تعنت وطلبا للدليل الزائد على
ما قام وكفى في اثبات المطلوب فاوجب ان ينزل العذاب عليهم لان التعنت
يستوجب العقاب فلذلك قال تعالى فاخذتكم الصاعقة اي لفرط العناد

لكنهما يصطفون منه اي يتلون عن [illegible] او حجة او [illegible] مضطربين كحسنها شرد او مصطفين مبتدئين يوما وليلة منه

والتعنت فان كفرهم وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث ان رؤيته تعالى مستحيل مطلقا وانهم طلبوا ذلك المستحيل كما ذهب اليه المعتزلة بل انما اخذتهم الصاعقة لانهم لم يسألوا ما سألوه على وجه الاسترشاد والاهتداء للحق وانما سألوه سؤال التعنت وعناد لانه لما تمت الدلائل الدالة على صدق مدعى الرسالة كان طلب الدليل الزائد عليها تعنتا وعنادا فلذلك استوجبوا العذاب قوله قيل جاءت نار حل الصاعقة على ما يصعقون اى يموتون بسببه ثم بين اختلاف المفسرين في ان ذلك السبب ما هو فقيل هو نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله تعالى جنودا فلما سمعوا حسيسها وهو الصوت الخفى خروا صعقين ميتين يوما وليلة رجح الزمخشرى كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه لقوله تعالى وانتم تنظرون لان الصيحة وحس الجنود يتعلقان بحس السمع ولا ينظر اليهما ولا يبصران قوله وتنظرون ما اصابكم بنفسه او باثره الاول على تقدير كون الصاعقة التى اصابتهم هى النار فانها تشاهد بنفسها والثانى على تقدير كونها غير النار فالصيحة والحسيس لا يبصران بانفسهما بل باثرهما وهو الموت وهو ايضا وان لم يكن مبصرا بنفسه حقيقة فان المرئى حقيقة هو من اصابه الموت الا انه جعل رؤيته عند اصابة الموت به بمنزلة رؤية نفس الموت ولذلك قيل وانتم تنظرون موت بعضكم عقيب بعض وقيد اخذ الصاعقة بهم بقوله وانتم تنظرون تنبيها على عظم العقوبة فان ورودها وهم يشاهدونها اعظم فى باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون قوله وقيد البعث بقوله من بعد موتكم مع ان ذكر البعث يغنى عن ذكر القيد بناء على ظهور كون البعث بعد الموت فبين ان فائدة التقييد به بان البعث لا يلزم ان يكون بعد الموت اذ يطلق البعث على ايقاظ النائم ايضا كما فى قوله تعالى فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اى الحزبين احصى لما لبثوا امدا وعلى الافاقة بعد الاغماء والغشى وعلى الارسال ايضا كما فى قوله تعالى ولقد بعثنا فى كل امة رسولا فقيد بقوله من بعد موتكم ليتعين ان المراد ثم احييناكم بدعاء موسى عليه الصلوة والسلام فان البعث قد يكون بمعنى الاحياء كما فى قوله تعالى الى يوم البعث ونحوه واصل البعث اثارة الشئ عن محله وهذا المعنى موجود فى جميع موارد استعمالاته قوله تعالى لعلكم تشكرون

نعمة

نعمة البعث فان البعث والعود الى دار التكليف نعمة جليلة من حيث ان المرء بسببه يكون كالمضطر الى عبادة الله تعالى فانه لما عاين قدرة الله تعالى على احياء الموتى قوى يقينه واطمأن قلبه بالبعث والجزاء قوله او ما كفرتموه عطف على قوله نعمة البعث او البعث اى لعلكم تشكرون الشئ الذى كفرتموه وذلك الشئ هو نعمة الايمان الذى كانوا عليها قبل ما اخذتهم الصاعقة وقبل ان يقولوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وكفرانهم نعمة الايمان سترهم اياها وعدم اعتدادهم بها بتعليقهم اياها بما لا يكون وشكرانهم بها ان يراعوا حقها ويعتدوا بها ويحفظوا آدابها قوله لما رايتم بأس الله متعلق بقوله يشكرون قوله تعالى وظللنا عطف على قوله بعثنا فان قيل قوله تعالى لعلكم تشكرون فى خطاب من اعيد بعد موته يدل على بقاء التكليف بعد الاحياء وفيه خفاء لان شرط التكليف ان لا يكون علم المكلف بالصانع القادر وبسائر ما يجب الايمان به علما ضروريا لابتناء التكليف على المعرفة الحاصلة بالنظر والاستدلال دون الاضطرار والميت يعاين الاحوال الملجئة الى الايمان فيكون علمه بما يجب الايمان به ضروريا وبه يسقط التكليف والجواب ان موت من اماتهم الله تعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة النوم او الاغماء لا يضطرهم الى معرفة ما يجب الايمان به فلا يمنع من بقاء التكليف قوله يظللهم من الشمس اى يلقى عليهم الظل ويسترهم عن وقوع شعاع الشمس عليهم والتيه المفازة التى تاه فيها اى يسار فيها متحيرا يقال تاه فى الارض اى ذهب فيها متحيرا وهذا هو النعمة السابقة من النعم التى ذكرتم الله تعالى وظاهر هذه الاية تدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم حيث عطف قوله وظللنا على قوله بعثنا كما عطف بعثنا على قوله فاخذتكم الصاعقة وذلك يدل على ان ترتيب الوقوع على حسب ترتيب الذكر وان كان لا يمتنع خلاف ذلك بناء على ان الغرض مجرد تعداد ما انعم الله تعالى به عليهم حالا لهم على شكرها لا بيان ترتيبها فى الوقوع وكان نعمة التظليل فى المفازة المسماة بالتيه وذلك انه لم يكن لهم فى التيه كن يسترهم ليستظلوا به فشكوا ذلك الى موسى عليه الصلوة والسلام فارسل الله تعالى عليهم سحابا ابيض وسخره لهم فيها يسير بسيرهم يظللهم من الشمس ويقيهم حرها وينزل عليهم بالليل عمود من نور يسيرون فى ضوئه اذا لم يكن قمر وقيل ان ذلك العمود الذى يضيء لهم بالليل هو ذلك السحاب الذى كان يسترهم عن الشمس

بالنهار فانه كان يضيء لهم بالليل من حيث كونه نورانيا قال القفال ان الله تعـ
لما بعثهم بعد موتهم امرهم بعد ذلك ان يحاربوا اهل قرية اريحا وآذرعا وقيل
بلقاء وهى قرية العمالقة بقرب بيت المقدس فقبلوا فلما قربوا منها سمعوا ان اهلها
جبارون اشداء قامة احدهم سبعمائة ذراع ونحوه فقالوا اذهب انت وربك
فقاتلا انا ههنا قاعدون الى ان قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون
فى الارض اى ارض التيه وكانت اثنى عشر فرسخا فى مثلها فبقوا فى ذلك الحال
اربعين سنة فاصابهم الجوع فيها فسألوا موسى فدعا ربه فانزل الله تعـ المن
وهو الترنجبين والطرنجبين لغة فيه وهو شيء كالصمغ يشبه العسل الجامد فى الحلاوة
وكان يقع على اشجارهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقوعا مثل وقوع الثلج يأخذ منه
كل انسان ما يكفيه يومه وليلته فان اخذ اكثر من ذلك دوّد واذا كان يوم الجمعة
اخذ كل انسان منهم مقدار ما يكفيه ليومين لانه لا يأتيهم يوم السبت وكان ذلك
مثل الشهد المعجون بالسمن فلما اكثروا الاكل ملّوا من اكله فقالوا لموسى قتلنا هذا
المنّ بحلاوته واحرق بطوننا فادع لنا ربك ان يطعمنا اللحم فدعا لهم موسى فبعث الله
تعـ اليهم طيرا كثيرا تحشره عليهم ريح الجنوب قال بعضهم كان السلوى طيرا
بايديهم مشويا وقال اكثر المفسرين انهم كانوا يأخذونها ويذبحونها ويجعلون
المنّ بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فيأكلونهما اكل اللحم مع الخبز مخلوطا قال الجوهرى
السمانى طائر ولا تقل سمّانى بالتشديد قوله وكان ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى
وكذا لا تطول شعورهم ولا اظفارهم واذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر
يطول بطوله كذا فى الكشاف فى تفسير سورة الاعراف وهذا الذى كان لهم
فى التيه هو ما وعده الله تعـ لنا فى الجنة من نحو البعث بعد الموت ومن الظل
الممدود والنور المبسوط والتنعم بلحم الطير كلما ارادوا ومن الثياب التى كانت
لا تبلى عليهم ولا تتوسخ ونحو ذلك مما خصوا به فى الدنيا وذلك كله ما وعد لنا
فى الجنة وكان لهم ذلك فى الدنيا معاينة ومع هذا لم يجيبوا الى ما دعوا ولا تثبتوا
على ما عهدوا وذلك لقلة افهامهم ونشئتهم على اخلاق البهائم والدواب
قوله على ارادة القول واضماره اى وقلنا لهم كلوا والطيب من المباح هو الذى
الحلال فانه حلته كان طيبا كما ان الحرام لحرمته كان خبيثا واصل الطيب الطاهر
وسمى الحلال طيبا لانه لم يتدنس بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذى

بستطيبه

يستطيبه الطبع ويتلذذ به النفس وما لم يتلذذ به الطبع لا يسمى طيبا وان كان
حلالا مباحا قوله وأصله فظلموا اى فظلمتم عقيب ما انعمنا عليكم بهذه النعم التى
هى نعمة البعث والتظليل بالغمام وانزال المن والسلوى واباحتها لكم بان قلنا
لكم كلوا من طيبات ما رزقناكم بان كفرتم ووضعتم الكفران موضع الشكران
واصل الظلم وضع الشيء فى غير موضعه واوثر طريق الخطاب فى مقام تعداد النعم
لانه ادخل فى تذكيرها والامتنان بها والبعث على شكرها ثم التفت الى طريق
الغيبة لان الاعراض عنهم وتوجيه الكلام الى مخاطب آخر ادخل فى التوبيخ والايعاد
وقدم مفعوله يظلمون ايذانا باختصاص الظلم بهم وانه لا يتعداهم وادخلت
كلمة كان اشعارا بان ذلك شأنهم القديم وعادتهم المستمر ويظلمون وان كان
مضارعا صورة لكنه ماض من حيث المعنى قوله تعـ واذ قلنا اى واذكروا
ما حدث من نعمى عليكم اذ قلت ادخلوا هذه القرية الخ وهى نعمة ثامنة وهى
مع اشتمالها على سعة العيش لقوله تعـ فكلوا منها اى مما فيها من النعم الكثيرة
التى كانت القرية بسبب كثرة النعم فيها كانها نفس النعم فلذلك قيل منها بدل
من نعمها وكلمة من فى قوله تعـ فكلوا منها للتبعيض اولابتداء الغاية تتضمن ايضا
نعمة متعلقة بالدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق الخلاص مما يحقون
من العقوبة بسبب ابائهم على موسى دخول الارض التى فيها الجبارون فاراد الله تعـ
ان يغفرها لهم فامرهم بالتوبة التى هى الندم على ما فعل من المعصية والعزم على ترك المخالفة
وعبر عنها بما يدل عليها من الخضوع بالجوارح والاستغفار باللسان حيث امرهم
بدخول الباب مخبتين متواضعين قائلين مسئلتنا حط ذنوبنا ومغفرة خطايانا
المتوقفين على الندم والعزم المذكورين اللذين هما فعل القلب والحاصل ان القوم
امروا بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع بالجوارح وان يذكروا بالسنتهم طلب
حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار
باللسان نقل الامام الواحدى عن المفسرين انهم قالوا لما خرج بنوا اسرائيل
من التيه قال الله تعـ لهم ادخلوا هذه القرية قال ابن عباس رضى الله تعـ
عنهما هى اريحا وقال قتادة والسدى والربيع هى بيت المقدس فلا يكون
امر الله تعـ اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام لما ذكره
المصنف فى تفسير سورة الاعراف من ان اكثر المفسرين على ان موسى

وهارون كانا مع بنى اسرائيل فى التيه وكان احتباسهما فيه روحا لهما وزيادة فى درجتهما
وعقوبة لهم وانهما ماتا فيه مات هارون اولا وموسى بعده بسنة ثم دخل يوشع
اريحا بعد ثلثة اشهر فلما لم يخرج موسى من التيه لم يكن امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا
القرية على لسان موسى كيف وقد ذكر المفسرون ان امره تعالى اياهم بذلك كان
بعد ما خرج بنوا اسرائيل من التيه ولم يخرج موسى منه بل كان على لسان يوشع بن
نون وكان خليفة موسى عليه السلام فامر الله تعالى يوشع بعد وفات
موسى وهارون فى التيه وبعد خروج بنى اسرائيل من التيه بعد مضى اربعين
سنة ان يدخل هو مع قومه المدينة واريحا بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة
وقيل بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الياء على وزن اصفيا وهى قرية قريبة
من بيت المقدس وهى قرية الجبارين وهم قوم من بقايا عاد يقال لهم العمالقة ورئيسهم
عوج بن عنق وقد مر نقلا عن الصحاح ان العمالقة قوم من اولاد عمليق بن لاوذ بن
ارم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا فى البلاد وقيل ان تلك القرية التى امروا
بالدخول فيها والمقام بها هى بيت المقدس استدلالا بقوله تعالى فى سورة المائدة ادخلوا
الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولاشك ان الموضع الذى امروا بالدخول فيه فى الايتين
واحد قوله واسما اشارة الى ان الرغد صفة مشبهة تحكى من رغد عيشهم
فهو رغيد ورغد اى طيب واسع وارغد القوم اى اخصبوا وانتصابه على انه نعت
مصدر محذوف اى اكلا رغدا وعلى انه حال من فاعل كلوا اى كلوا راغدين متوسعين
فيه قوله اى باب القرية او القبة يعنى ان تعريف الباب للعهد والمعهود
اما باب القرية التى امروا بدخولها او باب القبة المضروبة فى التيه التى كان موسى
وهرون يتعبدان فيها قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حيوة موسى عليه السلام
تعليل لكون المراد من الباب باب القبة ووجه التعليل ان امر الله تعالى اياهم
بقوله وادخلوا الباب سجدا وقوله وقولوا حطة الظاهر انه على لسان موسى
وان الفاء فى قوله تعالى فبدل الذين يقتضى التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل
واقعا منهم عقيب هذا الامر فى حيوة موسى ولاشك انه هذا التبديل انما وقع
منهم حال دخولهم الباب فلو كان المراد بالباب باب القرية لوجب ان يدخلوه
مبتدلين عقيب ما امروا بدخوله على لسان موسى فى حياته وقد اجمع المفسرون
على انهم لم يدخلوا فى حياته عليه السلام قوله متطامنين اى متطاطئين رؤسكم

فلما احتضر موسى اخبرهم بان يوشع بعده نبى وان الله تعالى امره بقتال الجبارين فسار بهم يوشع بعد انقضاء الاربعين الى ارض الشام وقتل الجبارين فصار ارض الشام كلها لبنى اسرائيل فقاموا فيها بامر الله تعالى سنة ههنا ثم قبضها اذ هى ارض سعة وخصب عيشهم منه

رؤسكم ومتخفضين من التطامن وهو الانحناء والانخفاض والاخبات الخشوع
والتواضع وقال الحسن المراد بقوله سجدا حقيقة السجود الذى هو الصاق الوجه
بالارض لا مجرد التطامن والانحناء وفيه بعد لان قوله سجدا حال من فاعل
ادخلوا فلو حمل السجود على حقيقته يوجب ان يدخلوا واضعين
وجوههم على الارض وهو غير متصور الا ان يحمل سجدا بمعنى الماضى
على معنى ادخلوا الباب وقد سجدتم قبل الدخول او يجعل حالا مقدرة
على معنى ادخلوه مقدرين السجود بعد الدخول قوله اى مسئلتنا
او امرك حطة مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف حذف لدلالة حال المتكلم
عليه والتقدير مسئلتنا يا ربنا حطة اى حط ذنوبنا او لدلالة حال المخاطب
عليه والتقدير امرك وشانك يا ربنا حطة اى نوع عظيم الشان من الحط
وهو ان تحط عنا ذنوبنا وتخفف عنا ثقل اوزارنا بناء على ان صيغة الفعلة
للنوع وان التنوين فيها للتعظيم قوله وقرئ بالنصب على الاصل فان الاصل
فى المصادر ان تكون منصوبة على المصدرية وانما عدل الى الرفع للدلالة
على معنى الثبات او على انها مفعول لها كما فى نحو قلت كلمة طيبة فيكونون
مامورين بشيئين بعمل وبر وقول فقصد الاول الانحناء عند الدخول
والثانى التكلم بهذه الكلمة وحدها قوله وقيل معناه امرنا حط اى ان نحط
فى هذه القرية قيل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به
لكن قوله تعالى وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا
كان لاجل قولهم ولذلك ضعف المصنف هذا القول بقوله قيل ويمكن
ان يجاب عنه بانه يحتمل ان يكون المراد بقوله امرنا ان نستقر فيها جعل الاستقرار
فيها وسيلة الى الدخول سجدا متواضعين فى يكون غفران الخطايا متعلقا به
فيكون المعنى وقولوا امرنا ان نستقر فيها حتى نسجد ونستغفر ونتواضع
ليغفر الله تعالى ذنوبنا بفضله وكرمه قوله بسجودكم ودعائكم معنى
سببية السجود والدعاء مستفاد من كون قوله تعالى نغفر لكم مجزوما على
انه جواب الامر السابق وكون المعنى ان تدخلوه ساجدين متواضعين
قائلين مسئلتنا حطة نغفر لكم بسببهما بناء على ان الشرط سبب الجزاء
فقوله بسجودكم مرتبط بقوله وقولوا حطة قوله وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء

على البناء للمفعول معنى انهما اتفقا على قراءة يغفر على البناء للمفعول فيكون قوله
خطاياكم مرفوعا على انه مفعول مالم يسم فاعله الا ان ابن عامر قرأه بالتاء
لتأنيث الخطايا وان نافعا قرأه بالياء لان تأنيثها غير حقيقي وللفصل ايضا
فان الفعل اذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بينه وبين فاعله حائل جاز التذكير
والتأنيث وباقي القراء السبعة قرؤا نغفر لكم بنون العظمة ليوافق قوله
واذ قلنا ادخلوا قوله وخطايا اصله خطائي بياء بعد الالف ثم بهمزة بعد الياء
لانها جمع خطيئة مثل خضيعة وخضايع وصحيفة وصحايف فابدلت الياء الزائدة
همزة لوقوعها بعد الالف فاجتمعت همزتان فابدلت الثانية منهما ياء لانكسار ما قبلها
فصارت خطائي فاستثقلت الكسرة على الهمزة التي هي حرف ثقيل في نفسها
وبعدها ياء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح
ما قبلها فقلبت الفا فصارت خطاءا بهمزة بين الفين فاستثقل ذلك لان الهمزة تشبه
الالف فصار كانه اجتمع ثلاث الفات فقلبوا الهمزة ياء فصارت خطايا ففيها على قول
سيبويه خمس تغييرات ابدال الياء المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب
الكسرة فتحة وقلب الياء الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء قوله وعند الخليل
قدمت الهمزة على الياء يعني ان اصلها عنده ايضا خطائي كخضايع فقدمت الهمزة
على الياء فصار خطائي ثم قلبت كسرة الهمزة فتحة فقلبت الياء الفا فقلبت الهمزة ياء
فصارت خطايا كما مر ففيها على قول الخليل اربع تغييرات قلب المكان وابدال الكسرة
فتحة وقلب الياء الفا وابدال الهمزة ياء قوله ثوابا مفعول ثان لقوله وسنزيد
لان زاد يستعمل لازما نحو زاد المال ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول نحو زدت
زيدا اجرا وزدناهم هدى وزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه اختصارا
واقتصارا نحو زدت زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر من زدته والآية
من قبيل زدت زيدا قوله جعل الامتثال اي امتثال ما امروا به من دخول الباب
سجدا ومسئلة الحطة توبة لمن كان مسيئا قبل ذلك وسببا لزيادة ثواب
من كان محسنا قبله بالطاعة وحسن الانقياد وهذا لان قوله وسنزيد
معطوف على قوله نغفر لكم والمعنى امتثلوا امري نغفر اساءة المسيئين
منكم ونزد ثواب المحسنين الا انه اخرج قوله وسنزيد عن صورة الجواب
حيث لم يكن مجزوما مع انه معطوف على الجواب المجزوم وجعل على صورة الوعد

حيث جعل مرفوعا بدخول السين المانعة من الانجزام لايهام انه تعالى يفعلها البتة
ولايهام ان المحسن بصدد زيادة الثواب له وان لم يفعل الامتثال فكيف اذا امتثل
ووجه الايهام ان الاخبار بقوله سنزيد بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب
لهم مع قطع النظر عن الامتثال المذكور حيث لم يجعل الزيادة مسببة عن امتثالهم
قوله بدلوا بما امروا به طلب ما يشتهون لان بدل يتعدى الى مفعولين
الى احدهما بالباء وهو المتروك والى الاخر بنفسه وهو الموجود ولم يذكر في الآية
الا مفعوله بلا واسطة حرف الجر قدر المصنف مفعوله الاخر فقال بدلوا بما امروا به قولا
مغايرا له دالا على طلب ما يشتهونه من امتعة الدنيا فانهم قد امروا بقول معناه التوبة
والاستغفار في القوة ووضعوا مكانه قولا ليس معناه معنى القول الذي امروا به بل
معناه طلب ما يشتهونه من اعراض الدنيا روي انهم قالوا بدل حطة حنطة وقال
مجاهد لما قيل لهم قولوا حطة قالوا حطا سمقانا وهو بلغتهم حنطة حمراء اي مسئلتنا
هي ولا نطلب غيرها قالوه استخفافا بامر الله تعالى واعراضا عما عنده الى ما يشتهونه
من الاعراض الفانية قوله كرره مبالغة في تقبيح امرهم يعني ان مقتضى الظاهر
ان يقال فانزلنا عليهم رجزا الا انه وضع الظاهر موضع المضمر مبالغة في تقبيح امرهم لان المذكور
اولا وان لم يكن من وضع المظهر موضع المضمر الا انه يفيد تقبيح امرهم والتسجيل عليهم
بالظلم فتكريره يفيد زيادة التقبيح فكان فيه مبالغة في التقبيح قوله او على
انفسهم معطوف على قوله بوضع بتقدير فعال مدلول عليه بما سبق اي او لظلمهم
على انفسهم بكذا قوله واشعارا عطف على قوله مبالغة وتقريره انه كرر قوله
الذين ظلموا اشعارا بعلية ظلمهم لانزال الرجز عليهم لان ترتيب الحكم على الوصف
يدل على ان الوصف علة ذلك الحكم ولو قيل وانزلنا عليهم لم يحصل الاشعار المذكور
لان الضمير انما يرجع الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك الوصف
لا الى الموصوف من حيث انه موصوف فلا يحصل الاشعار بعلية الوصف قوله
عذابا مقدرا من السماء اشارة الى ان قوله من السماء ظرف مستقر صفة لقوله رجزا
فيكون متعلقا بمحذوف وان الباء في قوله بما كانوا سببية وما مصدرية ويجوز
ان يتعلق الظرف بقوله انزلنا قوله عا يعاف عنه اي يتنفر عنه ويتكرهها يقال
عاف الرجل الشراب يعافه اذا كرهه فلم يشربه وانما قال في الاصل لان المراد به
في الآية العذاب كما ذكر في معالم التنزيل انه قيل ارسل الله عليهم طاعونا فهلك به منهم

في ساعة واحدة سبعون الفا وكذا في الوسيط ايضا وذكر في التيسير انه مات
في ساعة واحدة اربعة وعشرون الفا ودام فيهم حتى بلغوا سبعين الفا قوله
واذ استسقى موسى اى واذكروا ما انعمت به عليكم اذ سأل الله موسى لقومه ان
يسقيهم الماء وسينه استسقى للطلب على وجه الدعاء وهذا تذكير للنعمة التاسعة
من الانعامات المعدودة على بنى اسرائل وهى جامعة لنعم الدنيا والدين
اما اشتمالها على نعمة الدنيا فلانه تع ازال عنهم حاجتهم الشديدة الى الماء ولولاه
لهلكوا فى التيه عطشا كما انه لولا انزال المن والسلوى لهلكوا من الجوع واما اشتمالها
على النعمة الدينية فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن
اوضح ما يدل على صدق موسى عليه السلام وفيه ايضا دلالة على ان حدوث العالم انما
هو بطريق كونه مبدعا لا من شىء لانه تعالى قد اخرج بلطفه وقدرته من حجر صغير
يحمل وينقل الى اى مكان يراد ماء يكفى خلقا لا يحصى عددهم وفجر منها انهارا لكل فريق
نهر على حدة وليس يحتمل ان يكون ذلك الماء بكليته محفوظا فيه لصغره ولا ان يخرج
من الارض التى تحته وهو ظاهر فظهر ان الله تع كان ينشئ ذلك الماء فيه ويوجده
لا من شىء واذا كان الله تع قادرا على هذا كان قادرا على انشاء العالم لا من شىء
سبق واصل تقدم وكذلك انشاء الله تع الثعبان المبين والحية التى
تسعى من العصى بطريق الابداع بلا مادة ومن قدر على ابداع هذه المذكورات من غير
مادة سبقت قدر على ابداع جميع العالم كذلك فان قلت لا شك ان تظليل الغمام
وانزال المن والسلوى كان فى التيه وكذا اعطشهم واستسقاء موسى عليه السلام
لاجلهم كان فى التيه ايضا ودخول القرية وما يتعلق به من النعم كان بعد الخلاص
من التيه فكان الظاهر ان يذكر النعم الواقعة فى التيه ثم يذكر ما وقع بعد الخلاص
منها فلم يراع الترتيب فى الذكر على حسب الترتيب فى الوقوع اجيب بان المقصود
تكثير ما انعم الله تع على بنى اسرائل وتقريعهم على كفران كل واحدة منها على
التفصيل ولو اورد ما وقع فى التيه اولا ثم اورد ما وقع بعد الخلاص منها لربما يظن
ان المراد عد ما يتعلق بكل موضع نعمة واحدة وتقريعهم على ترك شكرها فان ما
يتعلق بموضع واحد وان كان نعما متعددة فى انفسها الا انها عرضت لها وحدة باعتبار
وحدة ما وقعت هى فيه قوله واللام فيه للعهد يعنى ان الله تع امره عليه السلام ان يضرب
حجرا بعينه ثم اختلفوا فيه على ثلثة اقوال الاول انه كان حجرا طوريا رفعه موسى من الطور وحمله

معه وكان حجرا خفيفا مثل رأس الانسان وقيل مثل رأس الهرة وقيل مثل رأس الثور
وكان مكعبا اى مربعا له اربعة اوجه والقول الثانى انه كان من احجار الجنة كما
ان عصاه كان من اشجار الجنة اهبط ادم من الجنة ومعه هذا الحجر وذاك العصى
وتوارثها الانبياء الى ان وصلا بمخلاته والقول الثالث انه هو الحجر الذى وضع موسى
ثوبه عليه حين تعرى فيه ليغتسل ففر الحجر بثوبه وكان الحكمة فيه ان بنى اسرائل
كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل
وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل الا انه آدر اى ذو ادرة وهى النفخة التى
تكون فى الخصية فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح موسى
فى اثره يقول ثوبى يا حجر ثوبى يا حجر ولم يدركه موسى حتى فر الحجر على ملأ من بنى اسرائل
فنظروا الى سوءة موسى فقالوا والله ما بموسى من بأس فبرأه الله موسى بسبب
فرار ذلك الحجر عما رموه به من الادرة فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه فقال له
جبريل عليه السلام يقول الله تعالى لك ارفع هذا الحجر فان لى فيه قدرة ولك
فيه معجزة فحمله فى مخلاته قوله او للجنس عطف على قوله للعهد فان اللام التى
يشار بها الى حصة معينة من الجنس يقال لها لام العهد والتى لا تكون للاشارة
الى حصة معينة يقال لها لام الجنس سواء اشير بها الى نفس الحقيقة من حيث
هى او باعتبار وجودها فى ضمن جميع الافراد او فى ضمن بعض الافراد ويقال لها لام
العهد الذهنى والمراد بلام الجنس ههنا لام العهد الذهنى والمعنى فقلنا
اضرب الشىء الذى يقال له الحجر اى حجر كان عن الحسن انه تع لم يأمره ان يضرب حجرا
بعينه وقال هذا اظهر فى الحجة وابين فى القدرة اى اظهر فى كونه معجزة لموسى
اذ لا يقولون ح انه ذلك خاصة لهذا الحجر المخصوص وايضا هو ابين لكمال القدرة
قوله قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه كانه اشارة الى جواب ما يقال كيف
يصح ان يحمل اللام على الجنس وقد صح ان موسى حمل حجرا معينا فى مخلاته ليسقى القوم
بضربه وذلك يقتضى ان يأمر بضرب حجر معين فاجيب بان حمله ليس من حيث
انه بخصوصه هو المأمور بضربه بل لكونه فردا من افراد الحجر حمله معه بعد ما قال
له قومه كيف تصنع بنا اذا لم نجد شيئا من الحجر فى بعض المراحل قوله تعالى
فانفجرت منه متعلق بمحذوف اما على طريق تعلق الجزاء بالشرط المحذوف
او على طريق تعلق المعطوف بالمعطوف عليه المحذوف وتقدير الكلام على الاول

فان ضربت فقد انفجرت وعلى الثانى فضرب فانفجرت وقدرت كلمة قد بعد الفاء الجزائية
كما تقرر ان الفاء اذا دخلت على الماضى الصريح لابد من قد ظاهرة او مقدرة لتحقيق
ما دخلت هى عليه من الفعل الماضى باقيا على اصل معناه فكانه قيل ان ضربته فقد انفجرت
منه قبل ضربك وانفجارها وان كان مسببا مترتبا على ضربه الا انه جعل متحقق الوقوع
قبل الضرب مبالغة فى ترتبه عليه وعدم تخلفه عنه اصلا ولو زمانا يسيرا فكان
الانفجار امر مستمر فيه وحاصل قبل الضرب وفيه مبالغة عظيمة قوله وفيها لغتان
فيه كسر الشين لغة تميم وقراء الاعمش عشرة بفتح الشين وفيه لغة ثالثة اختارها
المصنف وهى عشرة بسكون الشين وهى لغة الحجاز قوله اثنتا عشرة فاعل
انفجرت والالف فيه علامة الرفع لانه محمول على المثنى وليس بمثنى حقيقة اذ لا
واحد له من لفظه وعينا منصوب على انه مميز للعدد وهى مؤنثة سماعى سميت
عين الماء عينا تشبيها لها بالعين الباصرة من حيث ان الباصرة اشرف ما فى الرأس
كما ان عين الماء اشرف ما فى الارض ولان الماء يخرج من هذه كالدمع يخرج من تلك وانما
جعلت العين على هذا العدد لان بنى اسرائيل كانوا اثنى عشر سبطا وكانوا
لا يأتلفون وكان كل سبط لا يتزوج من سبط اخر ارادة تكثير سبط نفسه
وذلك يستلزم ان يكون بينهم نوع عصبية ومخالفة فجعل لكل سبط مشرب
على حدة من عين على حدة لئلا يتنازعوا قال المفسرون كان فى ذلك الحجر اثنى
عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرته فحفروا الجدول
اول الى اهلها فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اى موردهم وموضع شربهم
من العين لا يخالطهم فيها غيرهم فقوله مشربهم مفعول قوله علم بمعنى عرف والمشرب
موضع الشرب قوله على تقدير القول يعنى ان كل واحدة من الجملتين فى محل
النصب على انه مقول قول مضمر تقديره فقلنا لهم او قال موسى لهم كلوا من المن
والسلوى اللذين رزقكم الله تعالى اياها بلا تعب واشربوا من هذا الماء الذى
نبع وسال من هذا الحجر على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق المتناول للماكول والمشروب
فيكون كل واحد من الاكل والشرب مبتدئا من الرزق المتناول لهما قوله
الماء وحده يعنى انه قيل اراد الله تعالى بالرزق الماء وحده وجعل كل واحد
من الاكل والشرب مبتدئا من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وماكول
بالنظر الى ما ينبت منه والذى حمله على تخصيص الرزق بالماء وحده انه لم يجد قرينة

قرينة تدل على كون الماكول ايضا مرادا منه اذ لم يتعرض له فى هذه القصة فان قصة
تظليل الغمام وانزال المن والسلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة الامر
بدخول القرية ثم ذكر عقيب قصة التظليل والانزال قوله كلوا من طيبات ما
رزقناكم فلو حمل الرزق ههنا على ما يتناول المن والسلوى لتكرر الامر باكلها
فلذلك حمل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب مبتدئا من الماء
بناء على انه مشروب بنفسه وماكول بالنظر الى ما ينبت منه ولم يرض المصنف
بهذا التخصيص اما اولا فلانه لم يكن اكلهم فى التيه من زروع ذلك الماء وثماره
واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز بناء على ان الرزق اريد به الماء ثم جعل
مشروبا باعتبار نفسه وماكولا باعتبار ما ينبت منه ولفظ الماء حقيقة
فى المشروب ومجاز فيما ينبت منه فيلزم ان قوله كلوا واشربوا من الرزق
الذى هو الماء جمعا بين الحقيقة والمجاز قوله لا تعتدوا حال افسادكم يعنى
ان قوله تعالى مفسدين حال مقيدة من فاعل لا تعثوا ولما كان تقييد قوله لا تعثوا
بقوله مفسدين تقييد للشئ بنفسه بحسب الظاهر لكونه بمنزلة ان يقال
لا تفسدوا فى الارض مفسدين بناء على ان العثو هو الافساد بين المصنف وجه
تقييد العثو بالحال بقوله واغا قيده به يعنى ان العثو وان غلب فى الفساد
الا ان المراد به فى الآية ما هو اعم من الفساد ليكون تقييده بالحال تقييد العام
بالخاص وذلك المعنى الاعم المتناول للفساد وغيره هو فعل ما لا يكون على صورة
الصلاح فى المحل سواء كان فسادا فى نفس الامر كفعل الظالم المعتدى
او لم يكن كمجازاة المعتدى بمثل فعاله فان تلك المجازاة وان كانت على صورة
الفساد بالنظر الى المعتدى الا انه عدل نظرا الى فعله وصلاح فى حق من عداه
بل فى حقه ايضا حيث كانت زاجرة له عن المعاودة الى مثل ذلك الفعل الردى
وقد يكون العثو فسادا محضا فى حق المحل الا انه يتضمن صلاحا راجحا على ذلك
الفساد كما ذكره من المثالين ولما كان العثو اعم من الفساد لتناوله نحو القصاص
فى الانفس والاطراف والحدود الزواجر والضرب الواقع للتاديب وعلاج
المجانين ولا وجه للنهى عن شئ منها قيد قوله لا تعثوا بقوله مفسدين
وجعل العثو المنهى عنه ما يقصد به الافساد قوله ويقرب منه العيث
يعنى انه ههنا لغتان عثى يعثى عثيا من باب علم وعثى يعثو عثوا من باب دخل

وكلاهما معتل اللام وقد مر ان كل واحد منهما اعم من الفساد المحض لكونه عبارة عن الفعل الذي
لا يكون على صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر او لا كالقصاص والحدود
والعقوبات الواقعة للتاديب وههنا لغة ثالثة وهي عاث يعيث عيثا مثل باع
يبيع بيعا وبيعه المصنف ان العيث والعثي متقاربان نحو جذب وجبذ غير ان العيث
اكثر ما يقال فيما يدرك حسا بخلاف العثي والعثو فانهما قد يقالان فيما لا يدرك
حسا كفساد العقايد قوله ومن انكر امثال هذه المعجزات وهي ان تنفجر
من حجر صغير يعادل رأس الانسان او اكبر منه قليلا اثنتا عشرة عينا
ويسيل من كل عين لجماعة كثيرة يبلغ عددهم خمسين الفا او اكثر ويكفيهم
لشربهم وسقي مواشيهم وان ينقلب العصا اليابس ثعبانا يبتلع جميع
ما القته السحرة من الحبال والعصي وان يفر الحجر الجامد بثوب موسى بحيث
اعجز موسى عن ان يدركه وغير ذلك من الآيات التسع وابراء الاكمه والابرص
واحياء الموتى فان بعض الطبيعيين من الفلاسفة انكروها واستبعدوها
وقالوا كيف يعقل خروج المياه الكثيرة من الحجر الصغير فمن اعتقد بوجود الفاعل
المختار القادر على ما يشاء فامثال هذه الشبهة لا يخطر بباله ومن لم يعتقد
بوجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والغباوة فهو بمعزل عن الاعتقاد بحقية القرآن
وامر الرسالة فضلا عن ان يعتقد بحقية ما اخبر به القرآن من معجزات الانبياء
وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطبايع والاستحالات
الخارجة عن العادات فقد ترك النظر فيما اعترف به فانه قد تقرر عندهم ان حجر
المقناطيس يجر الحديد وان الحجر المنافر للخل ينفر عنه حتى انه لو القي في اناء فيه الخل
ينحرف عنه حتى يسقط خارج الاناء وان الحجر الحلاق يحلق الشعر ويزيله
عن البدن وكل ذلك عندهم من اسرار الطبيعة وخواصها واذا لم يكن مثل ذلك
منكرا عندهم فغير ممتنع ان يخلق الله تعالى حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض
فانهم يجوزون انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا انه وضع في الكوز
الفضي جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا تلك القطرات
انما حصلت لان الهواء انقلب ماء بقوة برودة الكوز فمن جوز هذا الانقلاب
لا يليق به ان ينكر انفجار العيون من حجر موسى عليه الصلوة والسلام والمقصود
من هذا الكلام الزام المنكرين بما اعترفوا به والا فالله تعالى قادر على ان يخلق ما يشاء

واعلم ان الفلاسفة على كثرتهم

ما يشاء بلا مادة ومدة واعلم ان الفلاسفة على كثرتهم واختلاف مذاهبهم
تنقسم الى ثلثة اقسام الدهريون والطبيعيون والالهيون والدهريون
طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل
موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان متولدا من نطفة حيوان آخر متولد
من نطفة ثالث الى غير النهاية وهؤلاء هم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر
بحثهم عن عالم الطبيعة وعجايب الحيوان والنبات واكثر الخوض في علم تشريح
اعضاء الحيوان فراوا فيها من عجايب صنع الله تعالى وبدايع حكمته ما اضطروا
معه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها الا انهم
لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تاثير عظيم في قوام قوى
الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل
ببطلان مزاجه وانعدامه فاذا انعدم فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا
الى ان النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة وانكروا الجنة والنار والقيمة
والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب فلم يتقيدوا
بفعل الواجبات واجتناب المنكرات وانهمكوا في الشهوات انهماك الانعام
وهؤلاء ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو الايمان بالله واليوم الآخر وقد جحدوا
اليوم الآخر وان امنوا بالله وصفاته والصنف الثالث الالهيون وهم المتاخرون
منهم مثل سقراط وهو استاذ افلاطون وافلاطون استاذ ارسطو وهم
بجملتهم ردوا على الصنفين الاولين الدهرية والطبيعية واوردوا الكشف
فضايحهم ما اغنوا به غيرهم ثم رد ارسطو على افلاطون وسقراط ومن كان
قبله من الالهيين ردا لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم الا انه استبقى من
رذائل كفرهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم
من المتفلسفين الاسلاميين كابن سينا والفارابي وغيرهما كذا ذكره
حجة الاسلام الغزالي قوله ووحدته اي ويريد بوحدة ما رزقوا في التيه
من الطعام مع انه ليس بواحد بل هو طعامان المن والسلوى كونه على نوع
واحد في جميع الزمان وعدم اختلاف الوانه بحسب تبدل الازمنة فان
ما رزقوه في كل زمان وان لم يكن واحدا بالشخص ولا بالنوع الا انه متحد مع
ما رزقوه في الازمنة الباقية بمعنى انه ليس مخالفا في النهج فانه يقال

فلان يفعل فعلا واحدا في كل يوم وان كثرت افعاله اذا اختار طريقة واحدة وداوم
عليها ويقال لا يأكل فلان الا طعاما واحدا اذا كان لا يغيره عن نحوه وان كان يجمع
على مائدته الوانا متعددة وقيل سموهما طعاما واحدا لانهم كانوا يجعلون المن
اقراصا فيأكلونها مع السلوى فكانا بذلك طعاما واحدا لكن يجمع بين الخبز
واللحم فيأكلهما جملة فان ذلك يعد طعاما واحدا فكذا هذا قوله ولذلك اجمعوا
اى ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله فانهم لما تناولوا ذلك الطعام اربعين
سنة ملوه واشتهوا غيره يقال اجمت الطعام بكسر الجيم اذا كرهته لاجل
المداومة عليه قوله او ضرب واحد عطف على قوله لا يختلف اى يريد بوحدته
انه لا يختلف او انه ضرب واحد اى نوع واحد يختص باهل التلذذ قوله
كانوا فلاحة اى طائفة فلاحة اى حراثين والفلاحة بالكسر الحراثة يقال فلح الارض
اى شققتها للحرث قوله فنزعوا الى عكرهم اى اشتاقوا الى اصلهم فان العكر
بالكسر الاصل واشتهوا ما الفوه وتعودوا به من اكل ما يخرج من الارض
بالزراعة فان رغبة الانسان فيما الفه اعظم من رغبته فيما لم يعتده وان كان
شريفا لذيذا قوله سل لنا بدعائك يعني ان قوله تعالى فادع امر من قولهم
دعوت فلانا بمعنى صحت به واستدعيته وان الدعاء بمعنى الصيحة والاستدعاء
لما كان وسيلة الى السؤال وبقصد له اقيم مقام السؤال واللام في لنا لام العلة
فكان المعنى سل ربك لاجلنا بدعائك وقوله يخرج مجزوم على انه جواب الامر
قوله فان دعوته سبب الاجابة تعليل لصحة انجزامه على انه جواب ادع فانه
جواب الامر في الحقيقة جواب شرط مقدر مبني عن السببية فان تقدير قوله
ادع لنا ربك يخرج ان تدع لنا ربك يخرج ومفعول يخرج محذوف اى يخرج
مأكولا او شيئا كائنا مما تنبته الارض فيكون قوله مما متعلقا بمحذوف هو صفة
لذلك المفعول المحذوف ومن للتبعيض ويجوز ان يتعلق بقوله يخرج
فيكون من لابتداء الغاية لان خروج الشيء المأكول يبتدئ من نبات الارض
وهذا قول سيبويه وذهب الاخفش الى ان من زائدة في المفعول تقديره
يخرج ما تنبته الارض فانه يجوز زيادتها في الاثبات والذي دعاه الى الحكم بزيادة
من انه لم يجد مفعول قوله يخرج ولا يصار الى الحذف والتقدير من غير ضرورة
ولا ضرورة ههنا لامكان كون قوله ما تنبت مفعولا ومن في قوله من بقلها لتبيين

لتبيين الجنس سواء كان بدلا من قوله ما باعادة العامل او حالا من الضمير المحذوف
الراجع الى ما والتقدير مما تنبته كائنا من بقلها والخضر جمع خضرة وهي لون الاخضر
وصف النبات بالخضرة مبالغة في خضرته على طريق رجل عدل وقيل البقل كل ما انبته الارض
واخضرت به من النجم اى مما لا ساق له وجمعه بقول والمراد به ههنا اطايبه التي يأكلها
الناس كالنعناع والكرفس والطرخون وامثالها وفي الوسيط الفوم هو الحنطة
بلا اختلاف بين اهل اللغة وعن ابن عباس الفوم الخبز تقول العرب فوموا لنا
اى اخبزوا وقيل هو الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود وثومها والفاء تبدل
من الثاء كثيرا حيث قالوا جدف في جدث وعافور وعاثور ومغافير ومغاثير
ولكنه غير قياسي واستدل على هذا القول بانه لو كان المراد بالفوم الحنطة او الخبز
لما جاز ان يقال لهم اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة
والخبز اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطة وادنى
افعل من الدنو واصله ادنو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وقيل اصله
ادنأ مهموزا من دنأ يدنؤ دناءة والدني الشيء الخسيس خففت همزته
بقلبها الى جنس حركة ما قبلها كما في لا هناك المرتع ويؤيده قراءة زهير
العوامي ادنأ بالهمزة ووجه كون ما اختاروه اخس من المن والسلوى
انه انزل وانقص منهما في اللذة والنفع وانه لا يحصل الا بكلفة الحراثة والزراعة
وتعب الحصاد والدياس والتذرية بخلاف المن والسلوى فانهما لا احتياج
الى شيء من ذلك كما قال المص فانه خير في اللذة والنفع وعدم الحاجة الى السعي
ولا سيما ان ما انزل عليهم لا شبهة في حله وخلوصه مما يدنسه بخلاف ما سألوه
فان الارض وما ينبت منها يتخللها البيع والغصب وظلم الناس فلا يخلو عن
شائبة الشبهة فكان ادنى من هذا الوجه ايضا وذهب اكثر المفسرين
الى ان ذلك السؤال منهم معصية لتضمنه استخفاف ما انعم الله تعالى به عليهم
من المن والسلوى وهو معصية وقال الامام ان ذلك السؤال ليس
بمعصية لان قوله تعالى كلوا واشربوا عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب
بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا
ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسأل
غير ذلك فلا يكون بسؤاله عاصيا فقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة

وباؤا بغضب من الله لايجوز ان يكون مبنيا على ماتقدم من السؤال بل هو مبني
على ماذكره الله تع بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله
الاية والظاهر ان ذلك السؤال منهم لايخ عن قباحة وسوء ادب لتضمنه الكفرات
بجلالة قدر ماانزل عليهم من غير تعب وكد لاسيما اذا اوهمت بنفي الصبر عليه
مؤكدا بكلمة لن حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد اى لن نقدر على حبس
انفسنا على نوع واحد من الطعام وهو المن والسلوى فانه تع خصهم
بالم يعطه طائفة من طوايف الانام ثم انهم استخفوا ذلك ونزعوا الى ما
يحصل بالزراعة والشقاء مما لاقدر له في جنب مارزقوه فلذلك وبخهم الله
تع بذلك وعده من جملة مساويهم وقبايح ماصدر عنهم بعد ماذكرهم
بجلايل نعمه وعظايم فضاله واحسانه فان قوله تع يابني اسرائيل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ قلتم ياموسى لن نصبر الاية تذكير لنعمه
وتعداد لها عليهم ثم شرع في تذكيرهم قبايح ماصنعوا في مقابلة تلك النعم
المذكورة فقال واذ قلتم ياموسى اى واذكروا ايضا ماوقع منكم اذ قلتم الى
آخر الايات المتعلقة بذلك والله اعلم قوله أتخذ روا البدا اى انزلوا ويحتمل
ان يكون التيه في صعود ويكون المصر في هبوط ويحتمل ان يكون الهبوط مطلق
النزول من غير ان يلاحظ كونه من اعلى الى اسفل والظاهر ان قوله هبطوا مصرا
من جملة مقول قال في قوله تع قال اتستبدلون الذي هو ادنى ثم ان كان القائل هو موسى
بان سأل موسى عليه السلام ذلك من ربه فاجاب الله تع منكرا عليهم بقوله
على لسان موسى عليه السلام اتستبدلون الخسيس بالشريف وبقوله وان ابيتم
الا ذلك فاهبطوا مصرا من الامصار فان ماسألتم لايوجد في البرية وانما يوجد
في الامصار فالمناسبة ان يكون قوله اهبطوا مصرا امر تعجيز من قبيل قوله تع
فاتوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فانزلوا مصرا تجدوا فيه هذه الاشياء
وذلك لان ارادته تع قد تعلقت باحتباسهم في التيه اربعين سنة عقوبة
لهم فلا وجه لان يطلب منهم الهبوط حقيقة وان كان القائل هو موسى
عليه السلام بانه اجابهم بالاستفهام الانكاري من عند نفسه من غير ان يوحى
اليه ذلك يحتمل ان يكون اهبطوا مصرا ايضا من كلامه على سبيل الرد والتعجيز
ويحتمل ان يكون ذلك وحيا الهيا خوطبوا به على لسان يوشع بعد موت موسى

موسى وهرون وانقضاء مدة التيه ويكون امرا بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة
ويتم كلام موسى بالذي هو خير وفي الوسيط ان الكلام فيه اضمار كانه قيل فدعا
موسى فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا مصرا وفي الحواشي السعدية قوله تع اهبطوا
مصرا على ارادة القول اى فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا والظاهر ان قولها
هذا مبني على ماقلنا من تمام قول موسى عند قوله بالذي هو خير وكون هذا الكلام امرا
لهم على لسان يوشع بان يهبطوا مصرا من امصار بيت المقدس قوله وقرئ بالضم اى
بضم ياء اهبطوا على انه امر من باب نصر ينصر والقراءة المعروفة بكسر الياء على انه
من باب ضرب قوله وأصله الحد بين الشيئين وسمى البلد العظيم مصرا لكونه حدا
حاجزا بين طرفي الطريق المار عليه قوله وقيل اراد به العلم عطف على قوله والمصر
البلد العظيم يعني ان المصر اسم بمعنى البلد العظيم اى بلد كان وقيل هو علم لبلد
معين وهو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا الاسم
سواها فعلى هذا ينبغي ان لاينصرف لوجود العلتين العلمية والتأنيث لكنه
صرف حيث قيل مصرا بالتنوين لكونه ثلاثيا ساكن الوسط مثل هند ودعد
ولوط ونوح ومثله يجوز فيه الامران فلذلك منع الصرف في قوله اليس لي ملك
مصر قوله اوعلى تأويل البلد اى اوصرف لكون مسماه في تأويل البلد بدون
تاء التأنيث فلا يكون في مصر سوى العلمية اذ لم يطلق على مسماه باعتبار
كونه بلدة حتى يجتمع فيه العلمية والتأنيث وان جعل اسم جنس لايكون فيه
شيء من اسباب منع الصرف قوله ويؤيده اى ويؤيد القول بانه علم بلدة
معينة وفي اللباب قرأ الحسن مصر بغير تنوين وكذلك وقعت هي في مصاحف
عثمان وابي وابن مسعود ويعلم منه انهم حملوا المصر على بلدة معينة وهي بلدة فرعون
واشار المصنف الى ضعف هذا القول بقوله وقيل اراد به العلم بناء على ان اكثر المفسرين
قالوا لايجوز ان يراد به البلد الذي كانوا فيه مع فرعون لقوله تع ادخلوا الارض المقدسة التي
كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فانه ايجاب لدخول تلك الارض وذلك
يقتضي المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله تع ولا ترتدوا على ادباركم
صريح في المنع من الرجوع الى مصر فرعون وقوله تع واورثناها بني اسرائيل
وان كان صريحا في انه تع ملك ارض مصر لبني اسرائيل بعد هلاك قوم فرعون
الا انه لاينافي كونهم ممنوعين عن دخولها فان المالك قد يكون ممنوعا عن دخوله

لعارض كالمعتكف في المسجد يحرم عليه دخول داره مع انها مملوكة له فكذا ارض مصر
فانه تعالى وان ملكها بنى اسرائيل الا انه لما اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة
حرم عليهم دخول ارض مصر قوله وقيل اصله مصرائم فعرب لفظ مصرائم على
وزن ميكائيل قيل انه اسم لعجمى لبانى المصر فعرب وسمى ذلك المبنى باسم بانيه قوله
قوله تعالى ما سألتم في محل النصب على انه اسم ان ولكم خبرها والجملة جواب الامر
كانه قيل اهبطوا فان هبطتم فان لكم ما سألتم وما بمعنى الذى والعائد محذوف
اى الذى سألتموه قوله أحيطت بهم الظاهر ان يقال احاطت بهم بدل احيطت
لان الذلة محيطة بهم دائرة عليهم لا المحاطة بهم بناء على ان احاط يستعمل لازما
فالمحيط بمعنى الحايط الدائر بالشئ ويتعدى الى المفعول بواسطة الباء والمصنف
فرق بين حاط واحاط وجعل الاول لازما يتعدى بالباء فقوله احاط كرمه بالسور
اى بنى حوله حايطا يدور عليه فاذا بنى للمفعول يقام مفعوله مقام الفاعل ويقال احيط
كرمه بالسور الحايط اى بنى حوله حائط فاصل الكلام حاطت الذلة بهم بمعنى جعلت
صارت حايطا لهم ثم قيل احاط الذلة بهم بمعنى جعلها حايطا لهم ثم بنى للمفعول فقيل
احيطت الذلة بهم بمعنى جعلت الذلة حايطا لهم كتحويطهم بالقبة شبهت الذلة
بالقبة المضروبة عليهم من حيث احاطتها بهم من كل جانب احاطة القبة بمن ضربت
هى عليه على سبيل الاستعارة بالكناية ولابد لها من قرينة تكون استعارة تخييلية
وهى ههنا اثبات ما هو من لوازم المشبه به وهو القبة للمشبه الذى هو الذلة
فان الضرب من لوازم القبة واثبت للذلة فالكلام من قبيل الاستعارة المكنية
المقرونة بالاستعارة التخييلية على طريق الخطيب الدمشقى قوله او الصقت
بهم عطف على قوله احيطت يعنى ان الاستعارة اما فى الذلة بان شبهت الذلة
بالقبة المضروبة على الشئ واما فى قوله ضربت بان شبه الصاق الذلة بهم ولزومها
لهم بضرب الطين على الحايط والصاقه به ثم استعير اسم الضرب المشبه به للالصاق
الذلة واشتق من الضرب بهذا المعنى لفظ ضربت فهو استعارة تحقيقية تبعية
لا مكنية وتخييلية قوله مجازاة لهم علة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة
مصدر فعل المسكين وصيغة مفعيل من ابنية مبالغة الفاعل كمعطير لمن كثر
تعطره فالمسكين الفقير سمى مسكينا لان الفقر اسكنه واقعده عن الحركة وفى
الحواشى القطبية انما قال وضربت بالواو لا بالفاء تنبيها على انه ليس بمرتب على

حاط السور بالكرم
معناه دار حوله واذا انقل
الى باب الافعال يتعدى
به الى واحد ويتعدى
بالباء الى ثان فيقال
صح

على سؤالهم النوع الآخر من الطعام بل هو مرتب على ما ذكر بعده من قوله تعالى ذلك بانهم
كانوا يكفرون الآية قوله رجعوا به فان العرب يقول لمن قدم من سفر التجارة انه باء
بالربح او بالخسران اى رجع وقوله بغضب فى موضع الحال من فاعل باؤ اى رجعوا
مغضوبا عليهم من الله تعالى وليس بمفعول به كما فى نحو مررت بزيد وقيل باؤا بغضب
اى صاروا احقاء من غضب الله وعقابه ما يساوى ذنبهم فان بوء شخص باخر
عبارة عن مساواته له بحيث يقتل احدهما بصاحبه وفى المثل باءت عرار بكحل وهما
بقرتان قتلت احدهما بالاخرى وهو مثل يضرب اذا قتل القاتل لمقتوله وان فسر البوء
بالرجوع يفهم من الكلام معنى المساواة ايضا كانه قيل رجعوا بشئ من الخير
او الشر على حسب استحقاقهم به قوله بسبب كفرهم يعنى ان الباء فى قوله تعالى
بانهم للسببية وان كلمة ان مع ما فى حيزها فى تاويل المفرد والمراد بالايات اما المعجزات
التى اظهرها الله تعالى فى ايدى الانبياء وكفرهم بها بان يقولوا انها تمويهات لا دلالة
فيها على صدق الانبياء فى دعوى الرسالة وانهم كاذبون فيها واما الكتب المنزلة كلها
او آية من آياتها مثل الكفر بآية الرجم او بالآية التى فيها نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
من التورية قوله تعالى ذلك مبتداء وبانهم مع ما فى حيزها خبره ويكفرون
فى محل النصب على انه خبر كان وكان مع ما فى حيزها فى محل الرفع على انها خبر ان وكان
استمرارية تدل على ان ذلك دائم وعادتهم المستمرة وقوله بغير الحق فى
موضع النصب على انه حال من فاعل يقتلون اى يقتلونهم مبطلين غير ملابسين
بشئ من الحق لا فى الواقع ولا فى زعمهم الفاسد واليه اشار المصنف بقوله بغير الحق
عندهم اى فى زعمهم فاللام فى قوله بغير الحق للجنس اى غير ملابسين بشئ
من الحق روى ان زكريا لما سمع ان ابنه يحيى قد قتل انطلق هاربا حتى مر بشجرة
فنادته يا نبى الله هلم الى فانفلقت له فدخل فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة
مع زكريا فلقيه بالمنشار قوله اى جرهم العصيان الخ اشارة الى ان ذلك الثانى
اشارة الى الكفر بالايات وقتل النبيين وان الباء فى قوله بما عصوا سببية وما
مصدرية والمد الغاية والتمادى البلوغ الى الغاية والاعتداء التجاوز عن الحد ولم يذكر
فى الآية انهم فى اى شئ يتجاوزون عن الحد لدلالة قوله بما عصوا عليه قوله وقيل
كرر الاشارة الخ عطف على ما سبق بحسب المعنى كانه قيل ذلك اشارة الى الكفر بالايات
وقتل النبيين وقيل انه اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول من ضرب الذلة والمسكنة

والبوء بالغضب الا انه كرر الاشارة ولم يكتف بعطف ماذكر بعده على ماذكر قبله
ليدل على ان كل واحد مماذكر قبله وماذكر بعده سبب مستقل في التادية الى ما لحقهم
من الذلة والمسكنة والبوء بالغضب ولو لم يكرر لفظ ذلك بل عطف احد السببين
على الاخر لربما يتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولم يرض المصنف بهذا القول حيث
نقله بلفظ قيل بناء على ان حمل الكلام على التأسيس خير من حمله على التاكيد وقيل
الاشارة الى الكفر والقتل كما في القول الاول الا ان الباء ليست للسببية بل بمعنى مع
والمعنى ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا قوله تعالى ذلك مبتدا ومع ما عصوا خبره
اى كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون بانواع المعاصي والاعتداء في باب العصيان كانه
قيل ضربت عليهم كذا وكذا لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بهما بل ضموا اليهما الاعتداء
ولعل وجه ضعف هذا القول ان كون الباء بمعنى مع خلاف الظاهر لاسيما قد كانت
الاولى للسببية فينبغي ان تكون الثانية ايضا كذلك وهو الوجه الذى اختاره المصنف
قوله وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا الخ فان ذلك الثانى اشارة
الى شيئين على الوجه المختار وذلك الاول اشارة الى اكثر من شيئين فالقياس
ان يقال ذانك او اولئك الا انه اشير اليها بلفظ ذلك بناء على تأويل الشيئين
او الاشياء بما ذكر او ما تقدم قصدا للاختصار وقد اشير بلفظ ذلك الى شيئين
في قوله تعالى عوان بين ذلك اى بين ماذكر من الفارض والبكر واشير به الى الاشياء
في قوله تعالى كل ذلك كان سيئه اى كل ماذكر ونظيره في الضمير قول رؤبة يصف
بقرة وقيل افراسا وخيلا فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق
افرد ضميره كانه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط او الى المثنى وهو السواد والبلق بتأويل
ماذكر والمراد بالبلق ههنا البياض لسبق السواد والتوليع اختلاف
الالوان قوله والذى حسن ذلك اى جواز الاشارة بالمفرد الى المتعدد ان تثنية المضمرات
واسماء الاشارات والموصولات وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة اى ليست
على قانون تثنية اسماء الاجناس وجمعها فانها صيغ مرتجلة غير مبنية على واحدها
بانه يثنى بالحاق الالف والنون او الياء والنون ويجمع بالحاق الواو والنون او الياء
والنون على لفظ واحدها حتى تكون تثنية وجمعا على الحقيقة بل هى صيغ موضوعة
ابتداء وضعا شخصيا لتدل على معنى التثنية والجمع بخلاف التثنية والجمع الحقيقيين
فانهما موضوعان لمعنى التثنية والجمع وضعا نوعيا لا شخصيا فلما لم تكن تثنية المبهمات

المبهمات وجمعها تثنية وجمعا على الحقيقة جاز ان يراد بمفردها ما يراد بتثنيتها وجمعها
وبمذكرها ما يراد بالمؤنث ولذلك جاز ان يعبر بلفظ الذى عن الجماعة كما مر في تفسير
قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا قوله تعالى ان الذين آمنوا الآية لما ذكر الله تعالى
عقوبة الكفرة من الذلة والمسكنة والبوء بغضب الله تعالى نعوذ بالله من ذلك
كله بين ما وعده للمؤمنين من الاجر العظيم تصريحا بانه يجازى المحسنين باحسانهم
وطاعتهم والمسيئين باساءتهم وعصيانهم كما قال ليجزى الذين اساؤا بما عملوا ويجزى
الذين احسنوا بالحسنى الا ان الاخبار عن الذين آمنوا وما عطف عليهم بقوله من آمن
منهم فلهم اجرهم يقتضى ان يكون الايمان المذكور في خبر ان غير الايمان المذكور في
اسمها لان اتحادهما يستلزم ان يكون المؤمن منقسما الى المؤمن وغيره وهو باطل
ونظير هذه الآية قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا فالمصنف بين المغايرة بينهما بوجهين
الاول ان يكون المراد بالايمان المذكور اولا الاقرار باللسان مطلقا سواء صدق بقلبه
او لا مجازا على طريق ذكر المقيد وارادة المطلق فان الايمان الحقيقى هو الاقرار باللسان
بشرط ان ينضم اليه التصديق فيكون اطلاق اسم الايمان على الاقرار باللسان
مطلقا مجازا مرسلا ويكون المعنى ان الذين آمنوا بالسنتهم واقروا بانه على
دين رسول الله صلى الله عليه وسلم من آمن منهم مصدقا بقلبه فلهم اجر عظيم
ولاشك ان الاقرار المقيد غير المطلق فيكون الكلام من قبيل تقسيم المطلق الى
جزئياته والوجه الثانى ان يكون المراد بالايمان المذكور اولا الايمان الخالى عن التصديق
القلبى وهو ايمان المنافقين وبالثانى ايمان المخلصين ولاشك ان الايمان
اللسانى الخالى عن التصديق القلبى مقابل للايمان المقرون به فجعل المكلفين
اربع طوايف الاولى من اقر بلسانه انه على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم
والطوايف الثلاث الباقية هى ما ذكرت بقوله والذين هادوا والنصارى
والصابئين وقسم كل واحد منها الى قسمين وبين ان احد قسمى كل واحدة
منها له اجر عظيم عند ربه وهذا القسم هو من كان في دينه قبل ان ينسخ مصدقا
بقلبه جميع ما يجب ان يصدق به عاملا بمقتضى شرعه وبيان نبيه وقسمهم
وهم الذين عصوا وكانوا يعتدون قد سبق حالهم فان قيل كيف يصح ان يقال
في حق الصابئين من كان منهم مصدقا بقلبه حال كونه في دينه قبل ان ينسخ دينه
فله اجر جزيل ولا خوف عليه ولا حزن مع انه ليس له دين يستحق من تدين

به الاجر الجزيل وينجو به عن الخوف والحزن قلنا من قال انهم قوم كانوا على دين نوح
وذلك كان دينا حقا قبل ان ينسخ فلا اشكال ذكر في التيسير انه قال السدى
هم طائفة من اهل الكتاب وبه اخذ ابو حنيفة حيث قال هم كاهل الكتاب
في حل ذبائحهم ونكاح نسائهم لانهم يقرؤن الزبور ويعظمون الكواكب تعظيم
القبلة حيث يتوجهون اليها في صلاتهم كما يتوجه المسلمون الى الكعبة ويقولون
ان الله تعالى امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة والدعاء
ومن قال انهم يعبدون الملائكة او الكوكب ويقولون انها الهة مدبرة لهذا
العالم فالاشكال المذكور يرد على قولهم لانهم مشركون كعبدة الاصنام ح وبه
اخذ ابو يوسف ومحمد حيث قالا لا تؤكل ذبائحهم ولا ينكح نساؤهم ولا يلزم
من عدم صحة كلام المصنف على ذلك القول عدم صحته اصلا فان كلامه مبني
على قول من يقول ان لهم دينا حقا قبل ان ينسخ واما على قول من يقول انهم
من قبيل المجوس وعبدة الاصنام ومشركي العرب فلا دين لهم ولا اجر لهم
ممن باؤا بغضب من الله ولعل قول المص هم قوم بين النصارى والمجوس
اشارة الى اختلاف اقوال العلماء في حقهم ويكون ما ذكر بعده تفصيلا لاقوالهم
الا ان قوله وقيل بالواو يأبى هذا الاحتمال فان الظاهر ح ان يترك الواو قوله
ويهود اما عربي من هاد اذا تاب فعلى هذا الف هاد منقلبة عن واو والاصل
هود يهود بمعنى تاب يتوب وسمى اليهود يهود الانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا
انا هدنا اليك اى تبنا اليك ورجعنا اليك وعن ابي عمرو بن العلاء انه
عربي من هاد يهيد اى تحرك وان الفه منقلبة عن ياء وسمى اليهود يهود الانهم
كانوا يتهودون اى يتحركون عند قراءة التورية ويقولون ان السموات والارض
تحركتا حين اتى الله تعالى موسى التورية فلزمهم هذا الاسم لذلك قوله
كانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب واسمه كان يهوذا بالذال المعجمة فلما عربته
العرب غيرها بالدال المهملة وحذفوا الالف عند اطلاقه على الطائفة وقالوا
للواحد يهودي بنسبته الى يهوذا جريا على عادتهم في التلاعب بالاسماء الاعجمية
حين تعريبها قوله والنصارى جمع نصران كالندامى جمع ندمان والحيارى
جمع حيران ونصران صفة مشبهة كعطشان وسكران الا انه غير مستعمل
بل المستعمل هو نصراني بزيادة الياء التي للمبالغة هذا اذا عبر عن الفرد الواحد واما

واما اذا اريد التعبير عن الافراد المتعددة يقال نصارى وان كان نصران اسم
قرية يكون الياء في النصراني للنسبة اليها قوله فسموا باسمها على تقدير ان يكون
اسم القرية نصران قوله او باسمها اى او سموا باسم ماخوذ من مادة اسم تلك القرية
على تقدير ان يكون اسمها ناصرة قوله وهو ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج يقال
صبأ ناب البعير يصبأ صبأ وصبوءا اى طلع حده وصبأ الرجل صبوءا اى خرج
من دين الى دين ويقال صبا يصبو صبوة وصبوا اى مال الى الجهل كذا في الصحاح
وقراءة الجمهور والصابئين بالهمزة بعد الباء كالخاطئين وقرأ نافع بياء ساكنة
بعد الباء بغير همز بينهما وقرئ بيائين خالصتين بدل الهمزة فمن همزه جعله
من صبأ ناب البعير اى خرج ومن لم يهمزه يحتمل ان يجعله من المهموز ويبدل
همزة صابئ حرف علة للتخفيف اما الى ياء او واو ثم يعل كاعلال قاض او غاز الا ان
سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة الا في الشعر والاخفش وابو زيد يريان
ذلك مطلقا ويحتمل ان يجعله من صبا يصبو اذا مال ولذلك كانت العرب
يسمون رسول الله صابيا لانه عليه السلام اظهر دينا خلاف اديانهم ومال
اليه فاعل الصابي كاعلال الغازي قوله من كان منهم قدر لفظة منهم ترجيحا
لاحتمال ان يكون قوله من آمن مبتداء وقوله فلهم اجرهم خبره ويكون المبتداء
مع خبره خبر قوله ان الذين آمنوا والخبر الجملة لا بد فيها من عائد ولم يذكر في الاية
فقدره حيث قال من كان منهم فانه اشارة الى ان تقدير الكلام من آمن منهم
اى من الطوايف الاربع المذكورة وقوله في دينه في محل النصب على انه حال
من الضمير المستتر في قوله مصدقا وقوله مصدقا خبر كان والمعنى ان هؤلاء
الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا عاملا حال كونه في دينه قبل ان ينسخ فلهم
اجرهم قوله وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل الاسلام دخولا
صادقا مبني على ما قيل من ان المراد من الذين امنوا المنافقون ومما بعدهم
من الطوايف الثلاث من تدين بدينهم بعد ما نسخ وقوله ايمانا خالصا ناظر
الى الذين آمنوا نفاقا وقوله ودخل في الاسلام ناظر الى ما بعدهم من الطوايف
قوله الذي وعد لهم على ايمانهم وعملهم اشارة الى ان استحقاقهم للاجر بسبب الايمان
والعمل انما هو بحسب التفضل والاحسان على طريق وفاء الكريم بما وعده لا على
طريق الوجوب العقلي كما زعمه المعتزلة فلذلك عدل عن تعبير صاحب الكشاف

وهو قوله فلهم اجرهم الذى يستوجبونه بايمانهم وعملهم فانه بينى على مذهبه قوله
حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب
بينى على ما سبق من قوله والخوف على المتوقع والحزن على الواقع قوله او بدل من اسم
ان عطف على قوله مبتداء يعنى ان قوله من آمن بالله يحتمل ان يكون بدل البعض
من اسم ان وما عطف عليه اما انه بدل البعض من المتدينين بدين محمد عليه السلام
فظاهر اذ لا شك ان من آمن حقيقة من هؤلاء المتدينين كان بعضا منهم لما مر من انه
يدخل المخلصون والمنافقون واما انه بدل البعض من الذين هادوا وامثالهم فلان
من امن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض منهم فان قيل كيف يكون المؤمنون المخلصون
بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين قلنا ان ذوات المؤمنين بعض من ذوات
هؤلاء المنافقين والكفار المجاهرين ولا يلزم ان يصدق عليهم بعدما احدثوا الايمان
انهم منافقون او كفار مجاهرون قوله والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط
قد مر ان كلمة من يجوز كونها مرفوعة على الابتداء سواء جعلت شرطية او موصولة
وقوله فلهم خبر المبتداء على التقديرين وجواب الشرط ايضا على تقدير كونها
شرطية والفاء داخلة على خبر المبتداء الذى هو اسم موصول صلته فعل وهو جواب
الشرط ايضا على تقدير كون من شرطية والجملة الاسمية خبر ان ويجوز كونها فى
محل النصب على انها بدل من الذين فلا يكون كلمة من شرطية لان ما فيه معنى الشرط
لا يعمل فيه ما قبله وح يكون قوله فلهم خبر ان وجاز دخول الفاء فى خبر ان لتضمن المسند
اليه معنى الشرط والظاهر انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعلته بدلا او مبتداء
فانه على التقديرين مسند اليه اما على الثانى فظ واما على الاول فلانه وان كان تابعا
لاسم ان فى الاعراب الا انه مقصود بالنسبة ح فيكون هو المسند اليه بالحقيقة ثم انه
متضمن لمعنى الشرط سواء جعل شرطية او موصولة وهو ظاهر الا انه على تقدير
كونه بدلا لا يجوز كونه شرطية لما مر من ان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله
وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظة من لا الموصول الواقع اسم ان مع ان النحاة
صرحوا بان اسم الموصول فى نحو الذى ياتينى فله درهم متضمن بالمعنى الشرط لانهم
انما صرحوا بذلك فيما اذا كان اتصاف ذات المسند اليه بمضمون الصلة سببا
لثبوت معنى الخبر له وفيما نحن فيه ليس اتصاف المسند اليه بالايمان بمعنى الاقرار
بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار مع مواطاة القلب ام لا سببا لاستحقاق الاجر

الاجر بل السبب له انما هو الاقرار المقرون بالاخلاص وكذا اليهودية والنصرانية والصابئية
لا يكون شئ منها سببا له وهو ظ فلم يكن اسم ان وما عطف عليه متضمنا لمعنى الشرط
وان كان اسما موصولا صلته فعل لانعدام السببية فلذلك قلنا اراد بالمسند اليه
لفظ من سواء جعل بدلا او مبتداء قوله باتباع موسى متعلق بقوله ميثاقكم والميثاق
العهد الموكد باليمين وذلك انما يكون بفعل المأمور التى توجب الانقياد والطاعة
وهى فى هذه الآية هى اتباع موسى والانقياد له فيما جاء به من عند الله تعالى
فانهم اعطوا العهد والميثاق باتباع موسى وقبول التورية والعمل بما فيه والله تع
اخذ ميثاقهم بذلك فى حال رفع الجبل فوقهم والواو فى قوله تع ورفعنا للحال
لان اخذ الميثاق كان بعد رفع الطور كما تقال فعلت ذلك وقد ركب الامير
كانه قيل واذ اخذنا ميثاقكم حال رفعنا الطور فوقكم وفوقكم ظرف مكان ناصبه
رفعنا كلفظ تحت فى قولك قدمت اليك طعاما وقد فرشت تحتكم البساط
قوله حتى اعطيتم الميثاق متعلق بقوله تع ورفعنا فوقكم الطور وهذا هو الانعام
العاشر من الانعامات المعدودة على بنى اسرائيل وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم
لمصلحتهم فصار ذلك نعمة بالغة لهم والطور قيل انه اسم لكل جبل ينبت شيئا دون
ما لم ينبت وقيل انه اسم جبل بعينه ثم اختلف فى ذلك الجبل المعين قيل هو الجبل
الذى كان موسى عليه السلام عليه حين كلمه الله تع وانزل عليه الالواح وقيل
هو جبل من جبال فلسطين روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الله تعالى
امر جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم وذلك
ان الله تعالى انزل التورية على موسى جملة واحدة وفيها تكاليف شاقة
فامر موسى قومه ان يقبلوها ويعملوا بما فيها فابوا ان يقبلوها للآصار والاثقال
التى فيها وكانت شريعة ثقيلة فامر الله تع جبرئيل فقلع جبلا على قدر سعة
مستقر عسكرهم وكان فرسخا فى فرسخ فرفعه فوق رؤسهم مقدار قامة الانسان
كالظلة واوحى الله تعالى الى موسى ان قبلوا التورية والا ارسلت عليهم هذا الجبل
ورضختهم به فلما راوا ان لا مهرب لهم الا قبولها قبلوها وسجدوا من الفزع وجعلوا
يلاحظون الجبل بمؤخر احدى عينيهم وهم سجود فصار ذلك سنة لليهود
ولا يسجدون الا على انصاف وجوههم ويقولون بهذا السجود رفع العذاب
عنا فهذا يعنى اخذ الميثاق فى حال رفع الجبل فوقهم فان فى هذه الحال قيل لهم

خذوا ما آتيناكم بقوة وكان فيما اتاهم الله تعالى الايمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونظير
هذه الآية قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم والنتق الزعزعة
وهي تحريك الشئ ونفضه يقال زعزعته فتزعزع اى حركته فتحرك وفرس ناتق اذا
كان ينفض راكبه فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم باظلال الجبل عليهم وهو يجري مجرى
الالجاء الى الايمان ومبنى التكليف بالايمان على الاختيار دون الجبر والالجاء اجيب
بان صورته صورة القسر والالجاء الا انهم لما شاهدوا هذا الصنع العجيب والقدرة
الباهرة حصل لهم اذعان وقبول اختياري فكان ايمانهم مستندا الى النظر والاستدلال
لا الى الجبر والالجاء ولو سلم انه مستند الى الجبر والالجاء فلعل مثل هذا الايمان يكون
معتبرا مقبولا في الامم السالفة وقوله تعالى خذوا في محل النصب على انه مقول
قول مضمر اى وقلنا لهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان يكون حالا من فاعل رفعنا
الطور قائلين لكم خذوا ما آتيناكموه واقبلوه واعملوا بمقتضى ما فيه من التكاليف
وقوله تعالى ما آتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف
وقوله تعالى بقوة حال من فاعل خذوا اى خذوه مجدين في الاخذ والعمل بما فيه غير
متكاسلين ومتغافلين او من ذلك العائد المحذوف اى خذوا الذي آتيناكموه
في حال كونه ملابسا بقوة وصعوبة بصعوبة العمل به والاجتهاد في معرفته وحفظه
قوله ادرسوه اى اقرؤه مبني على ان يراد بالذكر الذكر باللسان قوله او تفكروا
فيه مبني على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله فانه اى فان التفكر ذكر القلب
قوله او اعملوا به فعلى هذا يكون قوله تعالى اذكروا مجازا من قبيل ذكر السبب
وارادة المسبب فان كل واحد من معنى الذكر سبب للعمل قوله لكي تتقوا المعاصي
على ان يكون كلمة لعل بمعنى كي التعليلية كما ذهب اليه الانباري وجماعة من النحاة
قوله او رجاء منكم ان تتقوا مبني على ان يكون بمعنى الترجي الذي هو اصل
معناها وكل واحد من المعنيين يصح سواء تعلق لعل بخذوا او اذكروا او بالقول
المحذوف اما على الاول فظاهر اذ لا محذور في ان يقال خذوه مجدين وعازمين
على العمل بما فيه واقرؤه او تفكروا فيه لكي تتقوا او رجاء منكم ان تتقوا عن كل
ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر فان حقيقة الترجي وان كان يمتنع ممن
هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد واما على الثاني فقوله قلنا لهم خذوا واذكروا
لكي تتقوا يكون من قبيل قوله تعالى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا ويكون

الترجي فقوله قلنا لهم كذا رجاء منهم ان يتقوا استعارة تمثيلية بان شبه
معاملة الله تعالى معهم في ارشادهم الى ما هو مناط لسعادة الدارين بمعاملة من
يسعى في ارشاد جماعة رجاء لفلاحهم قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول
المحذوف فيجعلون بمعنى الارادة مجازا فانهم يجوزون تخلف مراد الله تعالى
عن ارادته ويقولون انه تعالى يريد الايمان والطاعة والتقوى من جميع المكلفين
الا ان العبد قد يتبع شهوته وحظوظ العاجلة فيفعل ما يشاء فانهم ذهبوا الى ان
معنى ارادة الله تعالى فعل غيره عبارة عن امره به فلذلك يجوزون تخلف المراد
عن الارادة في فعل غيره لان المأمور به لا يجب ان يكون مراد الآمر قوله اعرضتم
عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه اصل التولي الادبار عن الشئ بالجسم ثم استعمل
في الاعراض عن الافعال والاعتقادات اتساعا ومجازا فانا نعلم اجمالا انهم بعد قبولهم
التورية ورفع الطور فوقهم تولوا عن العمل بكثير مما فيها وحرفوها وقتلوا الانبياء
وكفروا بهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى
ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي في عسكرهم ذلك حتى خسف ببعضهم
واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون والقرآن وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به
عن التورية الا انه معروف بنقل اهل التواريخ قوله بتوفيقكم للتوبة على ان يكون
المراد بالفضل ما تلطف بهم حيث ابوا قبول التوبة والمعنى لولا فضل الله بكم برفع
الجبل فوقكم لدمتم على عدم قبول التورية ولكنه تفضل عليكم ورحمكم وتلطف
بكم حتى تبتم قوله او بمحمد على ان يكون المراد بالفضل ما تفضل عليهم بعد ما تولوا
واعرضوا عن الايمان والطاعة حتى كفروا بالمسيح وهموا بقتله فلم يتركوهم يتخبطون
في اودية الضلال بل ارسل اليهم سيد المرسلين يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى ما فيه
سعادة الدارين قوله ولو في الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره اى
لامتناع الجواب لامتناع الشرط لانه موضوع للدلالة على تعليق وجود الجواب
على التحقق المفروض للشرط والشرط ملزوم للجواب وكونه مفروض التحقق
يستلزم انتفاءه وانتفاء الملزوم يستلزم انتفاء اللازم فلو قلت لو جئتني
لاكرمتك فقد جعلت المجئ ملزوما للاكرام وحكمت بانتفائه فوجب لذلك
انتفاء الاكرام اللازم له فظهر انه لامتناع الجواب لامتناع الشرط وكلمة لولا
لامتناع الجواب لثبوت غيره لان المعلق عليه بكلمة لولا هو انتفاء الشرط فرضا

وكون انتفائه مفروضا يستلزم ثبوته فلو قلت لولا فضل الله عليك لخسرت
فقد جعلت انتفاء الفضل ملزوما لثبوت الخسران ولما جعلت انتفاءه مفروضا
محضا فقد حكمت بثبوته الذى هو انتفاء الملزوم الخسران وانتفاء ملزوم الخسران
يستلزم انتفاء نفس الخسران فكلمة لولا فى الاية افادت امتناع خسرانهم
لثبوت فضل الله تعالى ورحمته عليهم قوله اللام موطئة للقسم مخالف للاصطلاح
النحاة فان اللام الموطئة عندهم هى اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم الشرط
لفظا او تقديرا لتوذن بان ما ياتى بعد ذلك الشرط هو جواب القسم
لا جواب الشرط فان جزاء الشرط مضمر لدلالة جواب القسم عليه يقال
وطئ الفراش ونحوه توطوء وطاءة ووطاءة وطئة اى صار وطيا لينا ناعما ووطأته
انا توطئة سميت هذه اللام موطئة للقسم لانها تسهل على السامع تفهم جواب
القسم عند اجتماع الشرط والقسم فى مثل قولك والله لئن اكرمتنى لاكرمتك
بتقديم القسم لفظا وقولك لئن اكرمتنى لاكرمتك بتقديمه تقديرا فاللام
الداخلة على حرف الشرط هى اللام الموطئة والتى بعد الشرط هى لام جواب
قسم محذوف تقديره والله لقد علمتم قوله والسبت مصدر قولك سبتت
اليهود اذا عظمت يوم السبت حمل السبت المذكور فى الاية على المصدر دون
الزمان المعين الذى هو اخر ايام الاسبوع لان المنهى عنه هو الاعتداء فيما
وجب عليهم من تعظيم يوم السبت بترك العادات والاشتغال بالعبادات
لا الاعتداء فى شئ اخر فى يوم السبت ولو كان المراد بالسبت اليوم المذكور
لم يعلم انهم فى اى فعل جاوزوا الحد الذى حد لهم فان الاعتداء وهو مجاوزة الحد
على وجه محظور روى ان موسى اراد ان يجعل يوما من ايام الاسبوع خالصا
لطاعة الله تعالى ويتمحض فيه للعبادة فاحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة
فخالفه اليهود وقالوا نجعل ذلك اليوم يوم السبت لانه لم يخلق لعمل فانه تعالى
ابتداء خلق العالم فى يوم الاحد واتمه يوم الجمعة فلم يكن يوم السبت يوم العمل
فنتمحض فيه للعبادة فلما اختاروه لترك سائر المباحات التى لا يتعلق
بها ثواب ولا عقاب ولا يكتبه حفظة الاعمال لا صاحب اليمين ولا صاحب الشمال
نهوا فيه عن الاصطياد ايضا وصار اختيارهم وبالا عليهم حيث اعتدى فيه ناس
منهم بارتكاب ما حرم عليهم من الاصطياد فمسخهم الله تعالى وجعلهم على شكل القردة
خا

خاسئين اى ذليلين صاغرين مبعدين مطرودين روى محى السنة عن قتادة
انه قال صار الشبان قردة والشيوخ خنازير فمكثوا على ذلك ثلثة ايام كما روى
عن رسول الله انه قال ان الممسوخ لا تنسل ولا تاكل ولا تشرب ولا تعيش اكثر
من ثلثة ايام وقيل انها تعيش وتنسل والله اعلم قوله واصله القطع يقال
سبت فلان اى قطع العمل ويقال للنوم سبات لانه يقطع الحركات الاختيارية
واليهود يسبتون يوم السبت اى يقطعون الاعمال فيه وسمى يوم السبت
بذلك لانه تعالى قطع فيه ان يخلق شيئا حيث ابتداء الخلق يوم الاحد وختمه
يوم الجمعة ولم يخلق شيئا يوم السبت والعلم فى قوله تعالى ولقد علمتم بمعنى المعرفة
فلذلك عدى الى واحد ولو كان على اصل معناه لعدى الى اثنين لانه يدل على
معرفة الذات بما عليه من الحال وفرق اخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة يسبقها
جهل والعلم قد لا يسبقه الجهل ولذلك لا يجوز ان يسند المعرفة اليه تعالى
قوله تعالى منكم فى محل النصب على انه حال من الضمير المستتر فى اعتدوا اى كائنين
منكم قوله واخرج خرطومه اى اخرج انفه وراسه من الماء لامنه فى ذلك
اليوم فيستتر وجه الماء من كثرتها حتى لا يرى شئ منه فاذا مضى السبت
تفرقن ولزمن قعر الماء ثم ان الشيطان وسوس اليهم وقال انما نهيتم عن اخذها
يوم السبت فحفروا الحياض حول البحر وشرعوا منه اليها الانهار والجداول اى حفروا
منه اليها طرقا وجعلوا ما حفروه من الانهار والجداول كالشارع المنتهى الى
الحياض وكانت الحيتان تدخل الحياض يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد
قوله جامعين بين صورة القردة والخسوء اشارة الى ان خاسئين خبر بعد
خبر لقوله كونوا كقولهم حلو حامض اى مزجامع بين الطعمين ويجوز ان يكون
حالا من الضمير المستكن فى قردة لانه فى معنى المشتق اى كونوا ممسوخين
حال كونهم خاسئين مطرودين كالكلب اذا دنا من الناس يقال له اخسأ
اى تباعد وانطرد صاغرا ذليلا ولا يجوز ان يكون صفة لقردة والا لقيل خاسئة
لان القردة ليست من ذوى العقول فلا يجمع جمع السلامة لانها تختص بالعقلاء
ثم وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى نعى عليهم سوء صنيعهم وهو
اعراضهم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه الذى هو سبب تام لاستحقاقهم العقاب
الشديد والخسران المبين ثم بين ان خلاصهم عما استحقوه من العقاب

والخسران انما هو لسبق فضل الله تعالى ورحمته في حقهم والا لعجل لهم العذاب
عما عجل في حق المعتدين في السبت فالمقصود من الآية تأبيد لزوم الخسران
لولا فضل الله تعالى عليهم ورحمته وايضا خوف الله تعالى بهذه الآية اهل عصر النبي
من اليهود في ترك الايمان به بان ذكرهم ما اصاب المعتدين في السبت من اسلافكم
حين خالفوا ما امروا به من ترك الاصطياد حيث مسخوا وهلكوا جميعا
فكيف تأمنون ان يصيبكم مثل ما اصابهم بسبب اصراركم على الكفر وتمردكم
على سيد المرسلين فان قيل انهم بعد ان صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل فلا
يعلمون ما نزل بهم من العذاب ومجرد القردية غير مولم فكيف يكون تذكير قصة
الممسوخين سببا لتخويفهم والجواب ان الممسوخين انما يطرأ التحول على
صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم والعقل فانه لا يبعد
عن قدرة الله تعالى ان يكون الانسان العاقل الفاهم ثابتا على حاله مع تغيير شكله
وصورته الى اقبح الاشكال فلا يقدر على النطق وسائر ما يختص بالانسان
من الافعال مع انه يعرف ما ناله من تغيير الخلقة بسبب المعصية فكانت في نهاية
الحيرة والخجالة وربما كانت متألمة بسبب تغيير صورتها واعضائها قوله
وقال مجاهد ما مسخت صورتهم ولكن مسخت قلوبهم بالطبع والختم وهذا القول
منه مخالف لما اشتهر بين الناس من انه تعالى مسخ صورتهم حتى ان اليهود
اذا سبوا يقال لهم يا اخوة القردة والخنازير الا انه احتج على امتناع مسخ الصورة
بامرين احدهما ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة
وابطالها يكون اعداما لها وايجاد البنية القردية ويرجع حاصله الى انه تعالى
اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض
التي كانت باعتبارها قردا فهو اعدام وايجاد وليس بمسخ وثانيهما انا لو جوزنا
ذلك لما امنا في كل ما نراه قردا او كلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يفضي
الى التشكك في المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو نفس
البنية المخصوصة والشكل المشاهد لان الشكل والهيئة كثيرا ما يتبدل
والانسان موجود باق بعينه والباقي غير الزائل فوجب ان يكون الانسان
امرا آخر وراء هذه البنية والشكل المخصوصين فيجوز ان يبقى ذلك الامر
مع تطرق التغيير الى هذه البنية وهذا هو المراد بالمسخ وعن الثاني بان مجرد اتحاد

اتحاد صورة الممسوخ مع الصورة الاصلية للنوع المباين له لا يقتضي ان نشك في المشاهدات
لان للممسوخ علامات يتميز بها غاية ما في الباب (؟) فثبت بما قررنا جواز المسخ وامكن
اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التاويل الذي ذكره مجاهد وان كان
ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الآيات
وجلاء البينات قد يقال في العرف الشائع انه حمار او قرد واذا كان هذا المجاز
من المجازات المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة قوله وقوله كونوا
ليس بامر يعني انه ليس امر تكليف بل هو تمثيل لنفاذ ارادته تعالى وتأثير قدرته في
تكوين المراد بامر الآمر المطاع للمأمور المطيع في سرعة حصول المأمور به عقيب الامر من غير
امتناع وتوقف فعبر عن سرعة التكوين وتأثير القدرة والارادة من غير لبث وتوقف
بالامر المستعقب لحصول المأمور به قوله اي المسخة او العقوبة المذكورتين
معنى لان قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين في معنى مسخناهم او عاقبناهم
بتحويل صورتهم الى صورة القردة فانه عقوبة لهم على اصرارهم على المخالفة والعصيان
قوله عبرة تنكل المعتبر بها اي تمنعه يعني ان النكال هو العقوبة التي يعاقب بها
الجاني ليعتبر بها غيره فيمتنع عن ارتكاب ما فعله الجاني مخافة ان يعاقب بمثل
ما عوقب به قال الراغب النكال العقوبة الرادعة للجاني عن المعاودة الى الجناية
ولغيره الجاني عن اتيان مثلها منقول عن قولهم نكل فلان عن العدو وعن اليمين
اذا اجبن وارتدع وفي اللباب النكال المنع وسمي العقاب نكالا لانه يمنع به غير المعاقب
ان يعود الى ما فعله الشخص الاول والتنكيل اصابة الغير بالنكال ليردع غيره وسمي
القيد نكلا لانه يمنع به والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم
قوله من الامم بيانه لما بين يديها وما خلفها المفسرين بما قبل المسخة وما بعدها
بان جعلت الجهتان المكانيتان اعني القدام والخلف مستعارتين للزمان
وان يراد به اهله من العقلاء الا انه عبر عنهم بكلمة ما ومقتضى الظاهر ان يقال
لمن بين يديها ومن خلفها تحقيرا لشأنهم فكانهم غير عقلاء بالنسبة الى المتكلم
العلي شأنه الباهر سلطانه والمراد بمن قبل تلك المسخة هم الذين مضوا قبل عصر
هؤلاء الممسوخين وكان في كتبهم ان تلك المسخة ستقع فيمن لم يحرم ما حرم الله
فاعتبروا بها وامتنعوا عما يؤدي اليها فان قيل كيف يجوز ان يراد بما بين يديها
الامم السابقة على المسخة والحال ان الفاء في قوله فجعلناها نكالا لما بين يديها

تدل على تأخر الجعل عن المسخة والقول بكونوا قردة اجيب بان اللازم تأخر جعلها
نكالا وعبرة لمجموع الفريقين من حيث هو هو وهو لا ينافي ان يتقدم كونها عبرة لاحد
الفريقين على المسخ والقول ولم يتعرض لكونها نكالا وعبرة لاهل عصر الممسوخين مع انهم
احق بذلك لمشاهدتهم اياها بناء على انهم لحضورهم في ذلك العصر ومشاهدتهم
اياها لم يحتج الى بيان كونها عبرة لهم لانها لما كانت عبرة لمن قبلهم ولمن بعدهم فكونها
عبرة لهم وهم يشاهدونها اولى قوله اوللمعاصرين لهم ومن بعدهم على ان تكون كلمة ما
في الموضعين بمعنى من ايضا وان يراد بمن بين يدي المسخة الامم الذين كانوا في عصر
الممسوخين وزمانهم بناء على ان لفظ بين يديه وان كان ظرف مكان ومستعملا
في المكان المداني لمكان من اضيف اليه اليد الواقع فيما بين يديه الا انه استعير للزمان
المداني لزمانه واريد بالزمان المداني لزمان المسخة اهل ذلك الزمان بطريق ذكر الظرف
وارادة المظروف واهل الزمان المتصل بزمان المسخة هم الذين كانوا في عصر الممسوخين
قوله اولما عضرها من القرى وما تباعد عنها مبني على ان يكون ضمير قوله تعالى فجعلناها
للقرية وان يراد بها اهلها لان نفس القرية ليست من اهل الاعتبار ذكر الامام
ابو منصور في شرح التاويلات انه قيل الهاء في جعلناها راجعة الى القرية التي كانوا
فيها والمراد اهل القرية كما في قوله تعالى واسئل القرية فصار تقدير الآية فجعلنا
اهل هذه القرية نكالا زاجرا ومانعا لما بين يدي هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى
عن الاقدام على مثل هذه الجناية الموجودة منهم وهي الاعتداء بارتكاب ما حرم عليهم
وروى الامام الواحدي عن ابن عباس انه قال يعني ما بين يديها من القرى وما خلفها
من القرى يعتبرون بهم فلا يعملون عملهم ومبنى كلامهما ان يكون ما بين القرية وما خلفها
بمعنى ما يقرب منها ويلاصقها من القرى وما بعد عنها لما مر من ان لفظ بين يديه ينبئ
عن القرب والجوار قوله اولاهل تلك القرية وما حواليها بفتح اللام يقال قعد واحوله
وحواله وحوليه وحواليه ولا يقال حواليه كذا في الصحاح وهذا ايضا مبني على ان تكون
الضمائر الثلاث للقرية الا ان المراد بما بين يدي القرية في هذا الوجه اهل تلك القرية
لا ما يقرب منها من القرى لان لفظ بين يدي القرية وان انباء عن القرب منها الا انه كما
يصح ان يراد بالقرب من القرية قرب القرى الواقعة حواليها منها يصح ان يراد به ايضا
قرب اهلها منها واعتبر في الوجه السابق قرب القرى منها وفي هذا الوجه قرب
اهلها منها قوله اولاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر عنها فضمير جعلناها للمسخة

للمسخة وكلمة ما في الموضعين بمعناها واللام للتعليل على هذا الوجه بخلاف الوجوه السابقة
فان اللام فيها للصلة وما بمعنى من اذا لم يجعل الضمائر للقرية والنكال اسم لما يجعل عبرة
لغيره بحيث اذا رآه خاف ان يعمل ذلك العمل من قولهم نكل عن الامر نكولا اذا جبن عنه فالمعنى
على هذا الوجه جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة
عنها والمراد بالمتأخر سيئاتهم التي سنوها فبقي آثارها بعد هلاكهم والا فلا ذنب
منهم بعد المسخة والحاصل ان المراد بما يكون بعد المسخة ما يثبت ويبقى بعدها
لا ما يحدث بعدها كقوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم قوله تعالى وموعظة معطوف
على قوله نكالا وهو مصدر ميمي بمعنى العظة والتذكير وهي التخويف والتحذير سواء
كان بالاقوال والنصائح او بان يعاقب الجاني بسبب جنايته فان البرئ عن الجناية
يتعظ ويخاف من ان يعاقب بتلك العقوبة المترتبة على تلك الجناية فيحترز
عنها فلذلك كانت المسخة المتعلقة بالمعتدين موعظة في حق المتقين عن الاعتداء
في السبت من قوم المعتدين فيه او في حق جميع المؤمنين الذين يتقون عما حرم عليهم
قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة الآية لما عدد اسم
تعالى ما انعم به على بني اسرائيل من فنون نعمه استمالة لقلوبهم وبعثا لهم على الاعتراف
بنعمة الاشتغال بشكرها ثم خوفهم بان ذكرهم ما نزل بالمعتدين عما حد لهم
من المسخة والعقوبة شرع الآن في تقريعهم بذكر بعض قبائحهم وهو الاستهزاء
بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقتل النفس المحرمة
اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو بريء منه بهتانا وافتراء عليه قوله
اول هذه القصة قوله واذ قتلتم نفسا وذلك لان قتلها والتدارء فيها بان
يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه وينسبه الى غيره ويتخاصموا في شانه
كان مقدما في الوجود على الامر بالذبح فكان الظاهر ان يقال واذ قتلتم نفسا
فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها يحيى فيخبر بقاتله ليكون
الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوجود فان مجموع ما ذكر في هذه الآيات
قصة واحدة فكان الظاهر ان يكون نظمها في الذكر على حسب انتظامها في الوجود
الا انها جعلت قصتين وقدم آخرها على اولها لكون ما قدم منها مستقلا في افادة
نوع آخر من مساويهم فتقريعه وجعله قصة واحدة يفيد تقريعا مستقلا
بنوع من قبائح اعمالهم زائد على ما يفيده ما اخر منها فان ما قدم منها يفيد تقريعهم

على الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وما اخر
منها وهو اول القصة يفيد تقريعهم بنوع آخر وهو قتلهم النفس المحرمة اتباعا للهوى
ثم نسبة قتلها الى من هو بريء منه بهتانا وافتراء عليه وما يترتب عليه من القبايح
ولو روعي ترتيب الوجود لكان المجموع قصة واحدة ولفات الغرض الذي هو تكثير
قبايحهم والاستقصاء في تقريعهم عليها والتاء في البقرة ليست للتأنيث وانما هي
لتدل على انها فرد واحد من جنس البقر كالبطة والدجاجة والحمامة ويميز الذكر
من الانثى بالصفة يقال بقرة ذكر وبقرة انثى وقيل البقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس
ويقال للذكر منه ثور فانه كثيرا ما يفرق بين ذكور الحيوان واناثها بان يوضع لكل واحد
من الذكر والانثى اسم على حدة مثل رجل وامراة وجمل وناقة وثور وبقرة وغيرها
الا ان الامام ابا منصور استدل على ان البقرة المذكورة كانت ذكرا بقوله تعالى
انه بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث من عمل الثيران قوله فقتل ابنه بنو اخيه
اي ابناء اخ الشيخ الذين هم ابناء عم المقتول قتلوه بعد موت الشيخ لانهم لو قتلوه
في حال حياة الشيخ لم يكن لهم سبيل الى طمع ميراث المقتول لكون ابيه احق بميراثه
من بني عمه والتعرض لذكر الشيخ مع انه يكفي ان يقال كان في بني اسرائيل رجل موسر
وله ابناء عم فقير لا وارث له سواه فلما طال عليه موته قتلوه ليرثه كان للتنبيه على
ان يساره حصل بسبب الوراثة عن ابيه روي انهم لما وجدوا البقرة المنعوتة
اشتروها على جلدها ذهبا فذبحوها فضربوا القتيل ببعضها فقام القتيل
باذن الله وعروقه تتفجر دما وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا
قوله مكان هزء او اهل هزء او مهزوا بنا او الهزء نفسه الهزء مصدر هزئت
منه وهزئت به وهو الدعابة والمزاح يقال مزحه يمزحه مزحا ومزاحا اي لاغ
كرد باوي ولما كان الهزء مصدرا لم يصلح ان يكون مفعولا ثانيا للاتخاذ لانه في تاويل
خبر المبتدا والحدث لا يحمل على العين حمل هو هو فلذلك قدر المضاف وهو اما مكان
او اهل او جعل الهزء بمعنى المهزوبة تسمية للمفعول به بالمصدر كما في قوله تعالى
احل لكم صيد البحر اي مصيده وقولهم كان هذا في علم الله تعالى اي في معلومه وقولهم الله
رجاؤنا اي مرجونا او جعل المفعول الاول نفس الهزء للمبالغة نحو رجل عدل والظاهر
ان يقال او مهزوءا بهم بدل بنا لكنه وضع ضمير المتكلم موضع ضمير الغائب بناء على اتحاد
المعنى كما في قوله انا الذي سمتني امي حيدره اصله سمته لان العائد الى الذي ينبغي

ينبغي ان يكون ضمير الغائب لكونه اسما ظاهرا منزلا منزلة الغائب قوله لفرط الاستهزاء
علة لقوله او الهزء نفسه وقوله استبعاد لما قاله علة لقولهم اتتخذنا هزوا
على جميع التقادير المذكورة يعني ان القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى
تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة ولم يعرفوا مناسبة هذا الجواب لسؤالهم
ظنوا انه عليه السلام يدافعهم ويمازحهم فانه من المحتمل ان يكون امرهم بذبح البقرة ولم يبين
لهم الحكمة في الامر بذبحها فلا جرم وقع ذلك الامر عندهم موقع الهزء قوله او استخفافا
براي موسى او بما قاله ولذلك قال بعضهم ان القوم كفروا بهذا القول لانهم سموه هازئا
ومن سمى رسولا من الرسل هازئا يكفر قوله وقرا حمزة بالسكون اي بسكون
الزاء مع الهمزة ويعلم منه ان الباقين قرؤا بضم الزاء الا ان حفصا قرا بضم الزاء مع
قلب الهمزة واوا تخفيفا وحكم كفوا في قوله ولم يكن له كفوا احد كحكم هزء مما ذكر
من الاسكان والتحريك ومن ابقاء الهمزة على اصلها وقلبها واوا قوله لان الهزء في
مثل ذلك اي في مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفع اليه من القصة جهل وسفه
بخلاف مقام التهكم والتحقير مثل فبشرهم بعذاب اليم قوله نفي عن نفسه
ما رمي به على طريقة البرهان اي على طريقة الكناية فان الكناية اثبات الشيء
ببينة فان مقتضى الظاهر ان ينفي عن نفسه ما نسب اليه وهو كونه
هازئا بالمسترشد به ولم يستعذ منه صريحا بل استعاذ من السبب
الموجب له لينتقل منه الى لازمه الذي هو الاستعاذة من كل ما يتفرع على ذلك
السبب من الهزء ونحوه فان انتفاء السبب برهان واضح لانتفاء المسبب قال الامام
واعلم ان هذا القول من موسى يدل على ان الاستهزاء من الكبائر العظام ولما علم
القوم ان الامر بالذبح جد وعزم من الله تعالى وانه تعالى قد امر به وعلموا ان المامور
بذبحه هو جنس البقرة حيث قيل لهم اذبحوا بقرة الا انهم لم يعلموا ان ذلك الجنس
بوصفه سالوا عن الوصف فقالوا لموسى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وكلمة
ما الاستفهامية في ~~الآية السؤال عن الوصف حيث فسرها بقوله~~ محل الرفع بالابتداء
تقديره اي شيء هي والجملة في محل النصب على انها مفعول يبين جعل المص كلمة
ما الاستفهامية في الآية للسؤال عن الوصف حيث فسرها بقوله اي ما حالها
وصفتها مع ان المشهور ان يطلب بها ماهية المسمى وجنسه سواء كانت
منطبقة على الافراد الخارجية اولا الاولى تسمى ما الحقيقية كما في قولك ما الانسان

وما الحركة فهى بهذا الاعتبار متاخرة عن هل البسيطة وهى التى يطلب بها وجود الشئ فى نفسه
والثانية تسمى ما الشارحة للاسم لانه يطلب بها شرح ما دل عليه الاسم اجمالا مع قطع النظر
عن انطباقه على الحقيقة الخارجية كما فى قولك ما العنقاء ويسأل بها عن الماهية الموجودة
قبل العلم بوجودها وعن الماهية المعدومة وهى بهذا المعنى متقدمة على هل البسيطة وكونها
للسؤال عن وصف المسمى نادر قليل مثل ان يقال ما زيد لقصد السؤال عن حاله ووصفه
فيجاب بانه صالح ونحوه الا ان جنس المامور بذبحه لما كان معلوما عند القوم بانه هو البقرة
لم يبق الابهام الا فى تعيين شخصه وانه اى بقرة هى او فى حاله وصفته فان كان المطلوب
تعيين شخصه كان حق السؤال ان يقال اى بقرة هى وان كان المطلوب بيان حاله وصفته
كان الظاهر ان يقال كيف هى ونحوه مما يسأل به عن الوصف الا انه اقيمت كلمة ما مقام
ما يسأل به عن تعيين الشخص او عن الوصف تنبيها على ان المامور بذبحه وان كانت
معلوما بجنسه الا انهم لما سمعوا له صفة ليس من شان جنس البقرة ان يتصف
بها وهى ان يحيى الميت بان يضرب ببعض اجزائها اجروا ما امروا بذبحه مجرى ما لم
يعرفوا حقيقته فسألوا عنه بما يسأل به عن الحقيقة مع ان الظاهر ان يسألوا بما يسأل به
عن الوصف فسألوا اولا عن سنها ثم عن لونها فاجيبوا ببيانهما ثم طلبوا اتمام الكشف
ببيان اوصافها الزائدة على ما ذكر قوله لا مسنة ولا فتية المسنة فى اصطلاح باب
الزكاة هى البقرة التى طعنت فى الثالثة وهذا المعنى ليس بمراد ههنا بل المراد بالمسنة
ههنا الكبيرة الهرمة من قولهم اسن الرجل اى كبر وصار شيخا سميت البقرة الهرمة فارضا
لانها فرضت سنها اى قطعتها وبلغت اخرها والفرض فى الاصل القطع قوله ومنه البكرة
والباكورة اى من كون تركيب البكر للاولية البكرة وهى اول النهار والباكورة وهى
اول الفاكهة ولا فى قوله لا فارض نافية بمعنى غير وفارض صفة لبقرة توسطت كلمة
لا بين الصفة والموصوف كما فى نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير وجوز ابو البقاء
ان يكون فارض خبر مبتداء محذوف اى لا هى فارض وقوله ولا بكر مثل ما تقدم وكررت
كلمة لا لانها متى وقعت قبل خبر او نعت او حال وجب تكريرها تقول زيد لا قائم
ولا قاعد ومررت برجل لا طويل ولا قصير ومررت به لا ضاحكا ولا باكيا وعوان
صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبر المبتداء محذوف كما تقدم فى لا فارض والعوان
النصف وهو التوسط بين السنين لا صغير ولا كبير والتوسط بين الصغيرة
والكبيرة احسن ما يكون من البقر واقواه قوله تعالى بين ذلك متعلق بمحذوف اى عوان

اى عوان كائنة بين ما ذكر من الفارض والبكر اشير بلفظ ذلك الى مؤنثين مع انه موضوع
للاشارة الى واحد مذكر بتاويل ما ذكر او ما تقدم قوله وعود هذه الكنايات الواقعة
فى السؤالات نحو ما هى وما لونها والمذكورة فى الجوابات اى فى قوله انها بقرة لا فارض وانها
بقرة صفراء وانها بقرة لا ذلول واجراء الصفات على بقرة يدل على ان مراد الله تعالى
بها فى اول الامر بقرة معينة لا مطلقة ثم عينت باجراء الصفات المذكورة فى الاجوبة
عليها لا خفاء ولا خلاف فى ان الظاهر لفظ بقرة يدل على ان البقرة المامور بذبحها
فى اول الامر بقرة مطلقة مبهمة لان النكرة الواقعة فى سياق الاثبات لا يراد بها
فرد معين لانها انما تدل على الفرد المنتشر الشايع فى امته ولا فى ان الامتثال فى آخر الامر
انما يقع بذبح بقرة معينة موصوفة بالاوصاف المذكورة فى الاجوبة حتى لو ذبحوا
غيرها لم يقع امتثالا لكنهم اختلفوا فى ان المامور بذبحها فى اول الامر هو البقرة
لكنها ما كانت مبينة وقت الخطاب بل اخر البيان عن ذلك الوقت او البقرة المبهمة
الا انها غيرت الى المعينة بسبب تثاقلهم فى الامتثال وكثرة سؤالهم واستكشافهم
فذهب بعضهم الى الاول واختاره المصنف واستدل عليه بان الكنايات الواقعة
فى السؤالات نحو ما هى وما لونها لا شك انها تعود الى البقرة المامور بذبحها فى قوله
تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ثم الكنايات الواقعة فى الاجوبة اى فى قوله انها
بقرة تنصرف الى المسؤل عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات فلابد ان تكون
البقرة المامور بذبحها هى المعينة الموصوفة واجيب بان الكنايات التى فى الاسولة
والاجوبة وان كانت ترجع الى البقرة المامور بذبحها وانها قد عينت فى الاجوبة
باجراء تلك الصفات عليها لكن لا يلزم منه كونها بقرة معينة فى اول الامر فى ارادة الله
تعالى لجواز ان يكون المراد بها بقرة مبهمة مطلقة كما يدل عليه ظاهر اللفظ فان
النكرة فى سياق الاثبات للفرد المنتشر والاطلاق يدل عليه ما ورد فى الحديث
ايضا من انهم لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم لكنهم شددوا فشدد الله
عليهم حيث اوجب عليهم ان يذبحوا بقرة معينة لم يتأت لهم تحصيلها الا بان اشتروها
بملئ مسكها ذهبا بعد ما طلبوها اربعين سنة على ما قيل وقد اوجب الله تعالى
عليهم اولا ان يذبحوا اى بقرة كانت الا انهم ظنوا ان المراد بها بقرة معينة لا نظير لها فى
جنسها جنس البقرة من حيث انهم سمعوا الله لها صفة عجيبة ليست لغيرها من جنس البقرة
وهى ان يضرب ببعضها وهى مذبوحة ميتة ميت آخر فيحيى فسألوا عن حالها

وصفتها فوقعت الضمائر لبقرة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى
تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر هي المعينة قوله ويلزمه تأخير البيان
اه اى القول بان المراد بها البقرة المعينة يلزمه القول بجواز تأخير البيان عن وقت
الخطاب اذ لم يقترن بخطاب ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ما يبينها ويعينها
لانه تعالى انما وصف البقرة بعد سؤالهم المتأخر عن الخطاب فلا جرم تأخر البيان
عن وقت الخطاب وذلك جائز عندنا خلافا للمعتزلة ولا يجوز
تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق وهو وان كان
جائزا الا انه غير واقع بالنص قوله ومن انكر ذلك اى من انكر جواز تأخير البيان
عن وقت الخطاب زعم ان المأمور بذبحها اولا بقرة مبهمة غير مخصوصة بحيث
يحصل الامتثال بذبح اية بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ وبما روى من الحديث
وبانه لو كان المراد بقرة معينة لما استحقوا المدح باستقصائهم في السؤال لكنهم
عيروا بذلك حيث قيل لهم فافعلوا ما تؤمرون من ذبح ما يصح ان يطلق عليه
اسم البقرة وقيل في حقهم ايضا وما كادوا يفعلون وبانه لو كان المراد بها بقرة معينة
وتأخر بيانها للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لان الوقت الذي امروا
فيه بالذبح وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا محتاجين فيه الى تعيين القاتل وتخليص
انفسهم عن يد المدعى واجاب المص عن هذا في اصوله المسمى بالمنهاج بانا لا نم
ان وقت الخطاب هو وقت الحاجة وانما يكون كذلك على تقدير كون الامر موجبا
للفور وهو ممنوع وعن الدليل السابع بان التعنيف والتعيير على طلب البيان
انما هو لتوانيهم بعد ورود البيان قوله بقرة من شق البقر اى من جانبها كيف
اتفق يقال خذ من شق الثياب اى من عرضها من غير ان تتحرى وتختار الاحسن
قوله ويلزمه النسخ قبل الفعل اى القول بان المأمور بذبحها اولا هو بقرة مبهمة
اى بقرة كانت ثم انقلبت الى المخصوصة بان قيدت النكرة الواقعة في سياق
الاثبات باوصاف مخصصة تشديدا عليهم لاجل استقصائهم في السؤال
وتكاسلهم في الاشتغال بالامتثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب
قبل الفعل وجوزه اهل السنة خلافا للمعتزلة لنا ان ابراهيم عليه السلام امر
بذبح ولده بدليل قول الولد يا ابت افعل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل
فكذلك ههنا امروا بذبح بقرة مطلقة ثم قيدت باوصاف مخصصة والزيادة على

الكتاب نسخ وذلك النسخ وقع قبل الامتثال بالامر الاول قوله فان التخصيص
ابطال للتخيير الثابت بالنص بيان لكون القول المذكور مستلزما للنسخ قبل الفعل
وتقريره انهم لما امروا بذبح بقرة ما فقد خيروا بين افرادها وحين خصصها بتلك
الصفات زال حكم التخيير الثابت بالنص ولا نعني بالنسخ الا رفع الحكم الشرعي بطريق
شرعي متأخر وقيل هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ قوله والحق جوازهما
اى جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة الى العمل
ومن النسخ قبل الفعل وتجويزهما عبارة عن تجويز ما يتفرع عليهما من القولين ثم اشار
الى ترجيح القول الثاني وهو ان يكون المراد بها بقرة من شق البقر اى بقرة كانت
ثم نسخ هذا الحكم المطلق قبل الفعل وهو الذبح ووجه الترجيح ما ذكره من الامور الاربعة
التي ذكرها بقوله ظاهر اللفظ وما عطف عليه من الامور الثلثة فان قوله والمروى
عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله وتقريعهم وقوله وزجرهم فانها ايضا معطوفات
على قوله ظاهر اللفظ وقوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون تقريعا لهم على تماديهم في السؤال
وزجرا لهم عن المراجعة اليه فان قوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون في حكم ان يقال لهم
دعوا البحث والتفتيش والاستقصاء في السؤال وسارعوا الى الامتثال بذبح
ما يسمى بقرة يؤيد كون المراد بقرة مبهمة لانه لو كان المراد البقرة المعينة الغير
المبينة لما كان لتقريعهم وزجرهم عن طلب التعيين وجه لان المأمور بذبحها
اذا كانت معينة غير مبينة حسن الاستفسار وطلب التعيين قوله اى
ما تؤمرونه على ان تكون كلمة ما موصولة ويكون العائد اليها محذوفا وفعل الامر
في اصل استعماله يتعدى الى مفعوليه الى الاول بنفسه والى الثاني بواسطة الباء
فرقا بين المأمور والمأمور به الا انه قد شاع حذف الباء الجارة في هذا الفعل
وتعديته الى المفعولين بنفسه نحو امرتك الخير فافعل ما امرت به فلذلك
جعل المصنف ما في الآية مبنيا على هذا الاستعمال الشايع حيث فسرها
بقوله اى ما تؤمرونه ولم يقدر الباء الجارة ثم ذكر ان ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به
قوله او امركم بمعنى مأموركم على ان تكون كلمة ما مصدرية ويكون الفعل المأول
بالمصدر بمعنى المفعول اى المأمور بمعنى المأمور به وهو قليل جدا فان الكثير الشايع
ان تكون صيغة المصدر بمعنى المفعول واما كون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المفعول
فانه قليل جدا قوله تعالى قال انه يقول انها بقرة اى قال لهم موسى ان ربكم يقول

انها بقرة صفراء قوله الفقوع نصوع الصفرة اى خلوصها وشدتها وفى الصحاح الناصع الخالص من كل شئ يقال ابيض ناصع واصفر ناصع عن الاصمعى انه قال كل ثوب خالص البياض او الصفرة او الحمرة فهو ناصع والفقوع مصدر قولك اصفر فاقع اى شديد الصفرة قوله ولذلك اى ولكون الفقوع منبئا عن النصوع والخلوص تؤكد الصفرة به لان نصوع الصفرة لاشتماله على معنى الصفرة وزيادة تقررها وتؤكدها ولم يرد بكون نحو فاقع وحالك تاكيدا لما يذكر قبله من الالوان انه تاكيد صناعى له لانه وصف صناعى له بل المراد انه وصفه له للتاكيد مثل امس الدابر ونفخة واحدة وفى الصحاح حلك الشئ يحلك حلوكة اى اشتد سواده قوله وفى اسناده الى اللون وهو صفة صفراء لملابسته بها فضل تاكيد قوله فضل تاكيد مبتداء وفى اسناده الى اللون خبره قدم عليه وقوله وهو صفة صفراء جملة اسمية فى محل النصب على انه حال من ضمير اسناده وقوله لملابسته بها متعلق باسناده وتعليل لاسناد فاقع الى غير ما هو له فان حقه ان يسند الى ضمير صفراء بان يقال بقرة صفراء فاقعة لان الفقوع الذى شدة الصفرة وخلوصها من صفات الاصفر لا من صفات لونه الذى هو الصفرة فان ما كان شديد الصفرة هو نفس الاصفر لا صفرته فقوله لونها فاقع معناه صفرتها شديدة الصفرة ولا وجه له ظاهرا بل الوجه ان يقال انها فاقعة الا انه اسند الفقوع الى صفرتها ليدل على تاكيد اتصاف ذات الاصفر بالصفرة فضل التاكيد والمبالغة فيه فان اصل التاكيد وان كان يحصل باسناد فاقع الى ضمير الصفراء بان يقال بقرة صفراء فاقعة الا ان اسناده الى اللون المضاف اليها بان يقال فاقع لونها يفيد فضل التاكيد والمبالغة لانه فى قوة ان يقال انها بقرة صفراء شديدة الصفرة صفرتها دع كون نفسها شديدة الصفرة والمعنى ان شدة صفرتها بلغت الى حيث شملت وسارت الى جميع صفاتها الحالة فيها حتى الى صفرتها وبهذا الاعتبار صار من قبيل جد جده وجن جنونه قال الشاعر جنونك مجنون ولست بواجد طبيبا يداوى من جنون جنون اى ازداد جنونك حتى سرى الى جميع ما فيك من الاوصاف حتى الجنون قوله وعن الحسن سوداء شديدة السواد يعنى ان الحسن البصرى قال الصفراء فى الآية بمعنى السوداء بناء على ان العرب تسمى الاسود اصفر كما فى قوله تعالى كانه جمالات صفر فانه بمعنى سود وصدر الآية قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذى ثلث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب انها ترمى بشرر كالقصر كانه جمالات صفر وفى

وفى قول الاعشى فى مدح قيس تلك خيلى منه وتلك ركابى هن صفر اولادها كالزبيب اى كالزبيب الاسود قوله تلك خيلى جملة اسمية ومنه فى موضع النصب على انه حال من المشار اليه وهو خيلى والعامل معنى الفعل المستفاد من تلك اى اشير اليها حال كونها حاصلة من الممدوح كما قيل فى قوله تعالى هذا بعلى شيخا والركاب الابل التى يسار عليها ولا واحد له من لفظه وانما واحده الراحلة واولادها فاعل صفر وهو بمعنى سود بقرينة تشبيهها بالزبيب فان التشبيه بالزبيب يراد به الوصف بالسواد لكون الغالب فيه السواد وفى الاستشهاد بالبيت بحث لجواز ان يكون المراد هن صفر واولادها سود كالزبيب بان يكون قوله هن صفر جملة وقوله اولادها صفر جملة اخرى واجيب بانه احتمال بعيد لا يحسن الا بذكر العاطف اى واولادها كالزبيب قوله ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته توجيه لتفسير الصفرة بالسواد اينما وقع وذكر له وجهين الاول ان الصفرة من مقدمات السواد فان الصفرة تترقى من الضعف الى القوة الى ان صارت سوادا قويا فعلى هذا يكون لفظ الصفرة ههنا مجازا من قبيل تسمية الشئ باسم ما يؤول هو اليه والثانى ان سواد الابل يعلوه صفرة فعبر عن سوادها باسم ما يرى من لونها فى بادى النظر فقيل ناقة صفراء واريد انها سوداء والسرور لذة وانشراح مختفى فى القلب لا يرى له اثر فى ظاهر البشرة واصله من السر وسميت اللذة المستبطنة سرورا لكونها سرا فى القلب والسرور والحبور والفرح امور متقاربة لكن السرور هو مجرد اللذة المنكتمة فى القلب لا يرى له اثر فى الظاهر والحبور ما يرى حبره اى اثره فى ظاهر البشرة وهما محمودان واما الفرح فهو ما يورث اثرا وبطرا ولذلك كثيرا ما يذم قال تعالى ان الله لا يحب الفرحين قوله تكرير للسوال الاول من حيث انه سوال عن حال البقرة وصفتها والا فهذا سوال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشاف زائد ووجه كونه فى الموضعين سوالا مع انه فى موقع المفعول لقوله يبين ان المعنى يبين لنا جواب هذا السوال قوله اعتذار عنه اى عن تكرير السوال والاستكشاف الزائد وقرئ ان الباقر وان الاباقر وان البواقر الباقر هو البقر الكثير وفى الصحاح الباقر جماعة البقر مع رعاتها كالجامل لجماعة الجمل والمراد به ههنا الاول واستعماله فى البقرة الواحدة من قبيل استعمال اللفظ فى جزء معناه قوله وتشابه بالبادو والتاء

ذكر المصنف في تشابه اربع عشرة قراءات الاولى تشابه بتخفيف الشين وفتح الباء
والهاء وهي قراءة العامة فلذلك اختارها المصنف وكتب نظم القران عليها والمعنى
ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا ايها نذبح والثانية يشابه
بالياء التحتانية والثالثة تتشابه بالتائين الفوقانيتين وتذكير الفعل مبني على كونه
مسندا الى ضمير البقر وهو مؤنث باعتبار المعنى لدلالته على الكثرة الجنسية والرابعة
تشابه بحذف احدى التائين للتخفيف والخامسة يشابه بادغام التاء في الشين
على التذكير اى بالياء التحتانية اصله يتشابه فقلبت التاء شينا لقربهما في المهموسية
وادغمت الشين في الشين والسادسة تشابه بادغام التاء في الشين على التانيث
اصله تتشابه فادغمت التاء الثانية في الشين كما عرفت فظهر بهذا التقدير
ان قول المصنف وتشابه بطرح التاء وادغامها على التذكير والتانيث اشارة
الى ثلاث قراءات لان القراءة بطرح التاء لابد ان تكون بالتخفيف على التانيث
وهي القراءة الرابعة والقراءة بادغام التاء على التذكير قراءة خامسة وعلى التانيث
قراءة سادسة والسابعة تشابهت على وزن تفاعلت وهو ظاهر والثامنة
تشابهت بتشديد الشين وتوجيه هذه القراءة مشكل لان التاء في هذا الباب
لا تدغم الا في المضارع وروي ههنا قراءة اخرى لم يذكرها المصنف وهي تشابهت بتشديد
الشين ايضا وبطرح تاء التانيث الساكنة من تفاعلت ووجههما على اشكالهما
ان يكون الاصل ان البقرة تشابهت بتائين الاولى تاء البقرة والثانية تاء التفاعل
فلما اجتمع مثلان قلبت تاء التفاعل شينا لقربهما في المهموسية ثم ادغمت الشين في الشين
كما قيل اشبه في اشتبه فلما تعذر الابتداء بالساكن اجتلبت همزة الوصل للابتداء
بها فصار اشابهت مثل اثاقلت فلما اتصلت الكلمة بلفظ البقرة استغني عن
همزة الوصل فسقطت فصار ان البقرة تشابهت فرسمت تاء البقرة متصلة
بالشين لكون هذا الرسم اول على العبارة المرادة منه بالنسبة الى رسمها منفصلة
فصار ان البقر تشابهت والتاسعة تشبه بتشديد الشين والباء والاصل
تتشبه ادغمت التاء الثانية في الشين والعاشرة تشبه بالتذكير ماضيا
والاربع الباقية متشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة وكل واحدة منها
على صيغة اسم الفاعل والاوليان من تشابه والاخريان من تشبه وتذكير هذه
الالفاظ وتانيثها مع كونها مسندة الى ضمير البقر وهو جمع بقرة جائزان لان فاعلها

اسم

اسم جنسي وفيه لغتان التذكير نظرا الى اللفظة والتانيث لكونه مأولا بالجماعة لما
في الجنس من الكثرة الجنسية قال تعالى اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل منقعر
فذكر وقال يزجي سحابا ثم يؤلف بينه وقال والنخل باسقات قوله لمهتدون
الى المراد ذبحها او الى القاتل الالف واللام في قوله المراد ذبحها بمعنى التي فلذلك انث
ضمير ذبحها الراجع اليه والمعنى وانا بمشية الله تعالى نهتدي الى المطلق البقرة التي
اريد ذبحها ونجدها موصوفة باوصافها التي ذكرت لنا او وانا بمشية الله تعالى
نهتدي الى القاتل ونجده حيث يبين لنا طريق الاهتداء اليه واللام في قوله لمهتدون
لام الابتداء دخلت على خبر ان وقوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالة ان وما
في حيزها عليه والتقدير وانا لمهتدون الى البقرة او الى القاتل ان شاء الله هدايتنا
للاهتداء بنا واعترضوا بالشرط بين اسم ان وخبرها اهتماما بمشية الله واستعانة به
تعالى وتفويضا للامور اليه واعترافا بقدرته قوله عليه السلام لولم يستثنوا
اى لولم يقولوا ان شاء الله سميت كلمة ان شاء الله استثناء تشبيها لها بالاستثناء
من حيث ان كل واحد منهما يصرف الحكم السابق عن ظاهره فانه لولم يورد الاستثناء
لتناول الحكم السابق للمستثنى وغيره وبايراده صرف الكلام عن ظاهره فكذا كلمة
ان شاء الله اذا لم تورد يكون الكلام السابق دالا على وقوع الحكم البتة وبايرادها
يصرف الكلام عن ظاهره ويكون وقوعه معلقا بمشية الله تعالى قوله اخر الابد
كناية عن المبالغة في التابيد والمعنى الى الابد الذي هو اخر الاوقات والمقصود
من نقل الحديث ترجيح الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى انا لمهتدون الى البقرة
لان معنى الحديث لولم يستثنوا لما بينت البقرة لهم ابدا ويرجح الاحتمال الثاني
ما رواه الواحدي عن ابن عباس انه قال المعنى لمهتدون الى القاتل وقال لولا انهم
استثنوا ما اطلعوا على القاتل ويمكن ان يقال الاهتداء الى القاتل كناية عن الاهتداء
الى البقرة التي اريد ذبحها لان الاهتداء الاول لازم للاهتداء الى البقرة فذكر لينتقل منه
الى الملزوم قوله واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى لا كما زعم المعتزلة
من ان بعض الحوادث يقع بارادة العبد مع كون ارادته تعالى متعلقة بخلافه ووجه
الاحتجاج ان تعليق الاهتداء بمشيته تعالى وان صدر عن قوم موسى الا ان الحديث
المذكور قرره فدل على ان الاهتداء انما يحصل لهم بمشية الله تعالى والاهتداء من
جملة الحوادث واذا توقف حصوله بمشيته تعالى توقف حصول سائر الحوادث

بها ايضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث كلها تقع بمشية الله تعـ وارادته وان قوم موسى
مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله تعـ واكمل توحيدا من المعتزلة لانهم
عرفوا توقف الحوادث على ارادته تعـ حيث علقوا حصول الاهتداء لهم بها والمعتزلة
يقولون قد شاء الله تعـ من المكلفين كلهم ان يؤمنوا ويطيعوا ويهتدوا الى ما هو الحق
من الاعمال والاخلاق الا ان اكثرهم شاؤا خلاف ذلك فغلبت مشيتهم على مشيته تعـ
حيث كان الامر كما شاؤا لا كما شاء الله تعـ نعوذ بالله تعـ من الخطاء اعتقادا وعملا
فالاية حجة لنا عليهم في المشية قوله وان الامر قد ينفك عن الارادة لا كما زعمت المعتزلة
من ان الامر عين الارادة وان كل ما امر الله به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر بذبح البقرة
المتوقف على الاهتداء اليها وتحصيلها عين ارادة ذبحها والاهتداء اليها لم يكن لتعليق الاهتداء
بالمشية وجه لان الامر بذبح البقرة متحقق فلو كان الامر عين الارادة لكانت الارادة
ايضا منجزة فلا يصح تعليق الاهتداء بها بكلمة ان لانها للاستقبال سواء دخلت على المضارع
او الماضي ولزم منه ان تكون الارادة محتملا للثبوت فيما يستقبل وعدم الثبوت فيه مع
كونها عين الامر المحقق الوقوع قال الامام وعند المعتزلة لما امرهم الله تعـ بذلك فقد اراد
اهتداءهم لا محالة فح لا يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة والمعتزلة والكرامية احتجوا على
حدوث الارادة بقوله تعـ ان شاء الله لان كلمة ان انما تدخل على ما يحدث في المستقبل
واجيب بان اللازم من التعليق حدوث التعلق وحدوثه لا ينافي ازلية نفس الارادة
وانما قلنا ان اللازم ذلك لان حصول الاهتداء ليس بمعلق على حصول نفس المشية
بل هو معلق على تعلق المشية به قوله اي لم تذلل للكراب من قولهم كربت الارض
اذا قلبتها للحرث والزراعة وفي معناه الاثارة وهي التحريك فان اثارة الارض تحريكها
وبحثها ومنه قوله تعـ واثاروا الارض اي بالحرث والزراعة ~~[illegible]~~
والذلول من الدواب هي التي ذللت بالعمل وهي اما من الذل بالضم وهو ضد العز
ومن الذل بالكسر وهو ضد الصعوبة فيكون بمعنى اللين والانقياد وفي الكواشي
لا ذلول اي غير مذللة بالعمل وهو بناء مبالغة وفعول اذا كان وصفا لم تدخله الهاء
كصبور وشكور ومحل تثير الارض اي تقلبها للزراعة نصب حال يعني ان هذه الجملة
حال من الضمير المستكن في ذلول اي لم تذلل في حال اثارتها واختار المصنف كونها
صفة ذلول لانه على تقدير كونها حالا يكون المعنى لا ذلول حال كونها مثيرة فيلزم
كونها ذلولا في غير هذه الحالة والمراد انها لا ذلول مطلقا لان المقصود توصيفها بكمال

بكمال الحسن والطراوة بحيث لم يتطرق اليها النقص بوجه ما والذلول بالعمل لكونها
تثير الارض وتسقي الحرث لا بد ان يظهر فيها النقص واشار بقوله للكراب وسقي الارض
بلام التعليل الى ان منشاء الذل هاتان الصفتان قوله وقرئ لا ذلول بفتح اللام على
ان تكون لا لنفي الجنس ويكون الخبر محذوفا اي لا ذلول ثم او هناك او حيث هي والجملة
في محل الرفع على انها صفة بقرة ونفي الذلول عن مكان هي فيه كناية عن نفي الذل عنها بالكلية
لان نفي الذل عن مكان الشيء يلزمه نفي الذل عن ذلك الشيء وكذا انتفاء الذل عن مكان
الشيء لازم لانتفائه عن نفسه لتحقق الاستلزام من الجانبين فذكر اللازم وهو انتفاء
الذل عن مكان البقرة لينتقل منه الى الملزوم وهو انتفاؤه عن نفسها وكذا الكلام في قولك
مررت برجل لا بخيل حيث هو وكلمة حيث من الظروف التي لا تضاف الا الى جملة
في الاكثر وقد تضاف الى المفرد كلفظ المكان فيقال ضربته حيث هو اي في مكانه قوله
وتسقى اي وقرئ ولا تسقي الحرث بضم التاء من اسقى وفي الصحاح سقيته لشفته واسقيته
لماشيته وارضه قوله او اخلص لونها اي جعلت صفرتها خالصة عن اختلاط
سائر الالوان بها قال الامام وهذا الوجه ضعيف لانه ح يكون قوله لا شية
فيها تكرارا ولم يتعرض المصنف لضعفه بناء على ان التكرار ليس بمردود مطلقا وانما
يكون مردودا اذا كان خاليا عن الفائدة وههنا ليس خاليا عنها حيث يتبين به
ان المراد بالمسلمة المخلصة من الشية فان قوله مسلمة خبر مبتداء محذوف اي هي
مسلمة وقوله لا شية فيها خبر ثان ذكر اما لبيان وصف آخر لها او لبيان ما هو المراد
من الوصف الاول وهو ان ~~قوله مسلمة ليس~~ صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان
والمعنى انها صفراء بجميع اجزائها حتى اظلافها وقرونها وبالجملة ان قوله مسلمة ان اريد به
احد المعنيين الاولين فلا تكرار اصلا وان اريد به المعنى الثالث يكون الفائدة في ايراد
قوله لا شية فيها بيان ان المراد بالوصف الاول انها ليس فيها لون يغاير سائر لونها
وانها مخلصة من الشية وهي في الاصل مصدر يقال وشيت الثوب اشيه وشيا
اذا خلطت بلونه لونا آخر حذفت الواو من وشيا اتباعا للمضارعه وحذفت من
مضارعه لوقوعها بين ياء وكسرة قوله اي بحقيقة وصف البقرة وحققتها
لنا بحيث لم يبق لنا اشتباه فيها يعني ان الحق ههنا صفة مشبهة بمعنى الثابت
وان اللام فيه للاستغراق والمعنى انك الآن جئت بجميع ما ثبت لها من اوصافها
المميزة لها عما عداها وليس المراد بالحق ههنا خلاف الباطل حتى يقال انهم كفروا بقولهم

هذا من حيث انه يدل على انهم اعتقد وا بطلان ما جاء به قبل ذلك قوله وقرئ الآن بالمد
اى بعد كل واحد من الالفين على الاستفهام الذى قصد به التقرير والتحقيق والآن هو الوقت
الذى انت فيه وهو منصوب بجئت وقوله بالحق يحتمل ان يكون الباء فيه للتعدية كانه قيل
الان ذكرت الحق ويحتمل ان يكون للملابسة فيكون الجار مع المجرور فى محل النصب على انه
حال من فاعل جئت اى جئت ملتبسا بالحق او ومعك الحق قوله والتقدير فحصلوها
فذبحوها يعنى ان الفاء فى قوله فذبحوها الفاء الفصيحة لكونها عاطفة لمدخولها على محذوف
هو سبب لما بعدها كما فى قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فضربه فانفجرت قوله
لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم بيان للسبب الذى لاجله كادوا وقربوا لا يذبحون وذكر له
اسبابا ثلثة الاول تطويلهم فى الاستكشاف واستقصاؤهم فى طلب وصف تلك البقرة
وكثرة سؤالهم عن احوالها وذلك قد يكون للامتناع عن الفعل فجعل ذلك منهم قريبا
من الامتناع عنه والثانى خوف افتضاحهم بظهور القاتل كما قيل لعل القوم ارادوا ان
يذبحوا اى بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة فى نفوسهم بان قال
ان تلك البقرة التى لها تلك الخاصة العجيبة لا تكون الا بقرة عجيبة لا نظير لها فى ابناء جنسها
فحملهم على الاستقصاء فى السؤال حتى قيل اول من راجع موسى فى البحث عن البقرة القاتل
خوف ان يفتضح والثالث غلاء ثمنها وهو ملء مسكها ذهبا والمسك بفتح الميم الجلد
قوله حتى يكبر بفتح الباء على انه من باب علم يقال كبر يكبر اذا اسن واما كبر بالضم فانه
بمعنى عظم فهو كبير قوله فشبت اى صارت العجالة شابة قوله وضع لدنو الخبر حصولا
اى وضع للاخبار بان اتصاف اسمه بمضمون خبره قريب من ان يحصل ويقع فى الحال لوجود
سببه فان مجرد وجود السبب يفيد قرب وجود المسبب العلة التامة فان وجودها
يستلزم وجود المعلول قوله فاذا دخل عليه النفى قيل معناه الاثبات مطلقا اى سواء
كان ماضيا كما فى قوله تعالى وما كادوا يفعلون فان معناه قرب ان يفعلوه لكنهم قد فعلوه
لقوله تعالى فذبحوها فكان معناه اثبات الذبح لهم او كان مستقبلا كما فى بيت ذى الرمة
اذا غير النأى المحبين لم يكد ٭ رسيس الهوى من حب مية يبرح ٭ فان الشعراء جعلوه
بمعنى الاثبات على معنى ان حب مية قرب ان لا يبرح لكنه قد برح وزال وهو خلاف مقصود
الشاعر فخطاؤه لذلك فتوقف ذو الرمة ساعة فغير البيت الى قوله لم اجد رسيس الهوى
من حب مية يبرح وقال قوم ان دخل النفى على الماضى يفيد الاثبات كما فى الآية المذكورة
وان دخل على المستقبل فهو كسائر الافعال اى يكون المعنى انتفاء مضمون الخبر وانتفاء القرب منه

منه كما فى قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكد يراها فانه لو حمل على انه يراها لفسد المعنى والصحيح ما ذهب
اليه الجمهور وهو انه كسائر الافعال فى ان المعنى فى صورة النفى نفى وفى صورة الاثبات اثبات لانه من
جملة الافعال فلا يخالفها فى الاستعمال وما فهم من معنى النفى فى صورة الاثبات فهو بطريق
الالتزام لان صورة الاثبات تدل على النفى بالمطابقة لان الشئ اذا كان قريب الحصول يلزمه
ان لا يكون حاصلا بالفعل ومعنى الآية الاولى وما قاربوا الذبح قبل ان يفعلوه فضلا عن الفعل
ومعنى الآية الثانية اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها فضلا عن ان يراها وهذا ابلغ من نفى
نفس الرؤية لانه اذا انتفت مقاربة الرؤية عند اخراج اليد كانت الرؤية ابعد وتغيير
ذى الرمة لم يثبت ومعنى البيت نفى مقاربة البراح وهو ابلغ من نفى نفس البراح
اذا غير الهجر المحبين لم يقارب حبه التغيير فضلا عن ان يتغير ويزول وهذا ابلغ من نفى
نفس التغيير ورسيس الحب ورسيسها هو اول لمسها وفيه لطيفة وهى انه يشير بذلك الى
ان حبه لا يتغير بمرور الزمان فهو بعد تطاول ايام الهجر باق على ما هو عليه فى اول حبه
قوله ولا ينافى قوله تعالى وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها جواب عما يقال اذا كان المعنى
نفى مقاربتهم الذبح كما فى سائر الافعال يلزم انه لا يفعلوا الذبح لان انتفاء المقاربة من الفعل
يستلزم انتفاء الفعل بالضرورة وقوله تعالى فذبحوها ينافى هذا اللازم ويناقضه فلذلك
قيل ان نفى كاد اثبات واثباته نفى واجاب المصنف عنه بان انتفاء المقاربة من الفعل
فى زمان لا ينافى مباشرة ذلك الفعل فى زمان آخر فانهم ما قاربوا الذبح الى غاية انتهت فيها
مراجعاتهم وسؤالاتهم وبعد ما تعينت البقرة التى امروا بذبحها بتبيين جميع اوصافها
المميزة لها عما سواها لم يبق لهم مجال التعلل والسؤال ففعلوا الذبح كانهم مضطرون
ملجؤون اليه قوله خطاب الجمع لوجود القتيل فيهم جواب عما يقال كيف خوطب
الجمع بقوله قتلتم مع ان القتل انما وقع عن بعضهم بل عن واحد منهم وتقرير الجواب
ان الفاعل الحقيقى للقتل لما لم يكن معلوما للقوم حتى يسند الفعل اليه اسند الى ما لابس
له وهو جماعة بنى اسرائيل فان القتل ملابس لهم لوجوده فيهم فصاروا بذلك كانهم قتلوه
جميعا واضافة فعل البعض الى الجميع كثير فى كلام العرب يقولون بنو فلان قتلوا زيدا مع
ان القاتل واحد منهم قوله تعالى واذ قتلتم نفسا الآية معطوف على قوله واذ فرقنا
بكم البحر على طريق تعداد نعمة اخرى وتذكير حالهم وهى ان رفع الله عنهم تهمة قتل النفس بغير
حق واظهر القاتل وخلصهم من غرامة الدية كانه قيل واذكروا ما حدث اذ قتلتم نفسا
من اظهار براءتكم وتعيين الجانى منكم وجعل هذه النعمة ذريعة الى بيان كونه تعالى قادرا على

ان يحيى الموتى حيث قال كذلك يحيى الله الموتى او هو معطوف على قوله تعالى واذ قال موسى
لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فيكون المقصود تقريعهم بوجه آخر من قبائح اعمالهم
وهو قتل النفس المعصومة من الاثم والتدارئ المستلزم للافتراء والبهتان كما مر
في وجه تقديم آخر القصة على اولها وخلاصة القصة انه وجد القتيل فيهم وطولبوا
بدمه واجتهدوا في معرفة القاتل ليقتلوه قصاصا ويتخلصوا من غرامة الدية فلم
يقدروا تعيينه ولم يكن لهم سبيل اليه فقالوا لموسى عليه السلام سل ربك يبينه لنا
فقال فاوحى الله تعالى اليه ان يأمرهم بذبح بقرة فذبحوها بعد الاستقصاء في طلب
وصفها فضربوا القتيل ببعض اجزائها فحيي القتيل باذن الله تعالى فعين لهم قاتله
باسمه وشخصه وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا فأخذا وقتلا قصاصا
ولم يورث قاتل بعد ذلك ولما احيى الله تعالى القتيل لبني اسرائيل عيانا قال لهم كذلك
يحيى الله الموتى احتجاجا على صحة الاعادة والكاف في قوله تعالى كذلك في محل النصب
على انه صفة مصدر محذوف كانه قيل يحيى الله الموتى جميعا في الآخرة احياء كائنا مثل
احياء هذا القتيل الذي شاهدتم احياءها والضمير المجرور في قوله تعالى فادارأتم فيها
يحتمل ان يرجع الى النفس وهو الظاهر ويحتمل ان يرجع الى القتلة المدلول عليها بقوله
قتلتم والمعنى فادارأتم في شان النفس المقتولة او في شان القتلة بالاختصام والاختلاف
قوله اذ المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا تعليل لتفسير التدارئ بالاختصام جعل
التدارئ الذي هو التدافع كناية عن الاختصام لان الاختصام ملزوم للتدافع فذكر
اللازم لينتقل منه الى الملزوم قوله او تدافعتم اي ويجوز ان يكون المراد بالتدارئ
اصل معناه وهو التدافع لان كل واحد من المتهمين بالقتل يطرح قتلها عن نفسه
الى صاحبه وقدم الوجه الاول لان الكناية ابلغ قوله مظهره لا محالة في الاخراج
بالاظهار لكونه مذكورا في مقابلة الكتمان وذكر قوله لا محالة لان بناء اسم الفاعل
على المبتدأ نحو زيد قائم قريب من نحو هو قائم في افادة التقوى وان لم يكن مثله
من حيث كون اسم الفاعل كالخالي عن الضمير قوله واعمل مخرج فان كلمة ما في قوله
ما كنتم موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل وقد تقرر انه لا يعمل عمل فعله الا اذا كان بمعنى
الحال او الاستقبال وهو ههنا بمعنى الماضي لان الاخراج ماض بالنسبة الى وقت نزول
القرآن فينبغي ان لا يعمل الا انه حكاية اخراج مستقبل بالنسبة الى وقت التدارئ
وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن كما اعمل باسط في قوله تعالى وتقلبهم ذات

ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع كونه بمعنى الماضي حيث
ان البسط ماض بالنسبة الى وقت النزول بناء على انه قدر واقعا في حال النزول
وهو معنى حكاية الحال الماضية فان كل واحد من البسط والاخراج ماض بالنسبة الى
وقت النزول فينبغي ان لا يعمل شيء منهما لانتفاء شرط عمل اسم الفاعل الا انه لما اعمل باسط
باعتبار كونه حكاية الحال الماضية اي باعتبار تقدير وقوعه في وقت نزول القرآن
جاز اعمال مخرج ايضا مع كونه بمعنى الماضي لكون الاخراج ماضيا بالنسبة الى وقت النزول
بناء على كونه مستقبلا بالنسبة الى وقت التدارئ ومقدر الوقوع في حال النزول وهو
معنى حكاية المستقبل في وقت النزول ولو قال في وجه اعمال مخرج مع كونه بمعنى الماضي
انه وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت النزول الا انه قدر واقعا في حال النزول
وهو معنى حكاية الحال الماضية فعمل لذلك كما عمل باسط في قوله وكلبهم باسط ذراعيه
مع كونه بمعنى الماضي باعتبار كونه حكاية الحال الماضية لكان ذلك كافيا في المقصود الا انه
اشار الى ما بين اسمي الفاعل في الآيتين من الفرق وهو ان مخرج حكاية لما كان مستقبلا
بالنسبة الى وقت التدارئ وباسط حكاية لما كان حاضرا عند تحقق مضمون الكلام
مع ان كل واحد منهما كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن الا انه قدر وقوعه
فيه لاستحضار الصورة عند السامع تعجيبا له فان الحال الماضية انما تحكى وتقدر وقوعها
في وقت التكلم اذا كان الفعل مما يستغرب ويتعجب منه فكانك بحكايته في الحال
تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه فحكى كل واحد من البسط والاخراج في
وقت النزول ليتعجب منه قوله وما بينهما اعتراض اي بين المعطوف والمعطوف عليه
للدلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر على اظهار ما كتمه العباد اي شيء
كان فان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتوبات ويدخل فيه ما كتموه من امر القتيل
دخولا اوليا وعلى انه تعالى سيظهر ما كتمه العبد من خير وشر البتة وان دام
العبد على كتمه وستره قال عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله من وراء سبعين
حجابا لاظهر الله تعالى اياه على السنة الناس وكذلك المعصية قوله باصغر به
وهما القلب واللسان والعجب بالفتح اصل الذنب وهو اساس البدن واول
ما يخلق وآخر ما يبلى قيل العجب امره عجيب انه اول ما يخلق وآخر ما يخلق والقرآن
لا يعين شيئا مما ذكر في تعيين البعض الذي ضرب به القتيل فان ورد فيه خبر
صحيح قبل والا وجب السكوت عنه قوله يدل على ما حذف يعني ان فحوى الكلام

انما يتم باعتبار اشتماله على الحذف والاختصار والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها
فضربوه فيحيى فحذفت الفاء الفصيحة مع ما عطف بها ايضا لدلالة قوله كذلك يحيى الله
الموتى عليه لان التشبيه يدل على تحقق المشبه به وهو احياء القتيل واحياؤه يدل على
تحقق ما علق هو عليه وهو الضرب وفيه اشارة الى ان حيوة القتيل كانت بمحض
خلق الله تعالى من غير تاثير للضرب بالبعض فيها حيث اسند الاحياء اليه تعالى من غير
اعتبار شيء اخر فيه ولو كان للضرب تاثير فى احياء القتيل لما صح تشبيه احياء من
فى القبور به قوله والخطاب مع من حضر حيوة القتيل اونزول الآية يعني ان قوله تعالى
كذلك يحيي الله موتى يوم القيمة يحتمل ان يكون خطابا للذين حضروا حيوة القتيل
~~اونزول الاية يعني لقوله تعالى~~ بعض وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى يوم القيمة
فيكون هذه الآية داخلة فى حيز القول المذكور سابقا او معمولا لقول مضمر فانه تعالى
لما احيى قتيل بني اسرائيل بمحضرهم وشاهدوا احياءه اياه قال لهم كذلك يحيي الله
الموتى احتجاجا على صحة البعث والاعادة كانه قيل يحيي الله الموتى جميعا يوم القيمة
احياء مثل احياء هذا القتيل الذي شاهدتم احياءه ويحتمل ان يكون خطابا بالمنكر
منكر البعث والحساب والجزاء من المشركين الموجودين وقت نزول الآية لانه ان
ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد وقع على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وصح
الاحتجاج باحياء هذا القتيل على صحتها وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر يكون الآية
داعية لهم الى مراجعة اهل الاخبار والتفكر المؤدى الى الاطلاع على حقيقة الحال
فعلى هذا لا حاجة الى اضمار القول قوله تعالى ويريكم اياته عطف على قوله يحيي الله
الموتى اى لا يقتصر على اراءة هذه الآية الدالة على صحة البعث بل يريكم دلائل اخرى
دالة على كمال قدرته على كل شيء من احياء الموتى وحسابهم وجزائهم وغيرها
قوله لكي يكمل عقلكم بان يترتب عليه ثمراته ونتايجه المتعلقة بالعقايد الدينية
التي من جملتها بعث من فى القبور فان احياء نفس واحدة آية دالة على ان من
احياها قادر على ان يحيي الانفس كلها اول المصنف قوله تعالى لعلكم تعقلون
بقوله لكي يكمل عقلكم او تعملون على مقتضى العقل بناء على ان كونهم يعقلون امر محقق
ليس فى صورة ما يرجى حصوله لكنهم نزلوا منزلة من لا يعقل لعدم ترتب معظم
ثمرات العقل على عقولهم وهو التفكر فى امر الدين والعمل بمقتضى العقل ولو قدر لقوله
تعقلون مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التاويل قوله ولعله تعالى لما

انما لم يجب ابتداء من غير ان يأمرهم بذبح البقرة الموصوفة بل شرط فى احياء القتيل
ما شرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانا بين الفارض والبكر وكونها صفراء فاقعا
لونها تسر الناظرين وكونها غير ذلول للكراب وسقي الحرث ومن ضرب القتيل
ببعضها لما فى الاشتراط المذكور من الحكم والفوائد الجمة منها تقرب العبد المحتاج
الى ربه الكريم بما يجلب رضاه ويعين على قضاء حاجته كالتقرب بذبح قربان عظيم
القدر ومنها اداء الواجب وامتثال ما امرهم الله به طاعة الله تعالى ولرسوله
ومنها نفع اليتيم البار بوالدته بوصول المال العظيم اليه روى انه كان يقسم الليلة
ثلثه اثلاث يصلي ثلثا وينام ثلثا ويجلس عند راس امه ثلثا فاذا اصبح انطلق
فاحتطب على ظهره فيأتي به السوق ويبيعه بما شاء الله ثم يتصدق بثلثه ويأكل ثلثه
ويعطي والدته ثلثه فقالت له امه يوما ان اباك ورثك عجلا استودعها الله
فى غيضة كذا فانطلق وادع اله ابرهيم واسمعيل واسحاق ان يردها عليك وعلامتها
انك اذا نظرت اليها يخيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها وكانت تلك
البقرة تسمى المذهبة لحسنها وصفرتها فاتى الفتى الغيضة فرأها ترعى فصاح بها
وقال اعزم عليك باله ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب فاقبلت تسعى حتى
قامت بين يديه فقبض على عنقها يقودها فتكلمت البقرة باذن الله وقالت
ايها الفتى البار بوالدته اركبني فان ذلك اهون عليك فقال الفتى ان امي لم تأمرني
بذلك ولكن قالت خذ بعنقها فقالت البقرة باله بني اسرائيل لو ركبتني ما كنت
تقدر على ابدا فانطلق فانك لو امرت الجبل ان ينقطع من اصله وينطلق معك
لفعل لبرك بامك فسار الفتى بها الى امه فقالت له انك فقير لا مال لك ويشق
عليك الاحتطاب بالنهار والقيام بالليل فانطلق وبع هذه البقرة قال بكم ابيعها
قالت بثلاثة دنانير ولا تبع بغير مشورتي وكان ثمن البقرة اذ ذاك ثلثة دنانير
فانطلق بها الى السوق فبعث الله ملكا ليرى خلقه قدرته وليختبر الفتى كيف
بره بوالدته وكان الله به خبيرا فقال له الملك بكم تبيع هذه البقرة فقال
بثلثة دنانير واشترط عليك رضى والدتي فقال بعني بستة دنانير ولا
تستامر والدتك فقال الفتى لو اعطيتني وزنها ذهبا لم آخذه الا برضى امي فردها
الى امه واخبرها بالثمن فقالت ارجع فبعها بستة دنانير على رضى مني فانطلق
بها الى السوق واتى الملك فقال استأمرت امك فقال الفتى انها امرتني ان لا

تنقصها من ستة دنانير على ان استامرها فقال الملك اعطيك اثنى عشر دينارا
على ان لا تستامرها فابى الفتى ورجع الى امه فاخبرها بذلك فقالت ان الذى
يأتيك ملك فى صورة آدمى جاءك ليختبرك فاذا اتاك فقل له اتأمرنا ان نبيع
هذه البقرة ام لا نفعل فقال له الملك اذهب الى امك وقل لها امسكى هذه البقرة
فان موسى بن عمران يشتريها منكم لقتيل يقتل من بنى اسرائيل فلا تبيعوها الا على
امسكها دنانير فامسكوها الى ان امر الله تعالى بنى اسرائيل بذبح البقرة الموصوفة
ولم يجدوا بقرة موصوفة بتلك الصفات غيرها فاشتروها على مسكها دنانير
ومن فوائدها التنبيه على بركة التوكل وحسن عاقبته كما مر من ان الشيخ الصالح
توكل على الله تعالى فى حفظ عجلته وايصالها الى ابنه ومنها التنبيه على بركة الشفقة
على الاولاد كما فعله الشيخ الصالح حيث اجتهد فى مصالح ابنه وكفاية مهماته بحسن
التدبير المرضى عند الله تعالى ومنها التنبيه على ان من حق الطالب لمقصوده من
جنابه تعالى ان يطلبه بتقديم قربة يتقرب بها اليه تعالى من صدقة واحسان الى عباده
المحتاجين اعتقادا بان الله تعالى لا يضيع اجر المحسنين بل يثيبهم على احسانهم
بقضاء حوايجهم وكفاية مهماتهم وعلى ان من حق المتقارب ان يتحرى احسن
ما يتقرب به اليه تعالى بثمنه فانه ادل على اخلاص المتقرب واجلب لمرضاة
المتقرب اليه فان من تقرب اليه تعالى ذراعا يتقرب اليه باعا ويزيد من فضله
ماشاء والنجيبة الناقة الكريمة ومنها التنبيه على ان المؤثر فى الممكنات هو الله
تعالى وان الاسباب الظاهرة امارات لا اثر لها حيث احيى القتيل بان يضرب
بعوات لا يتوهم منه التاثير بوجه من الوجوه فان تولد الحيوة من مس الميت
بالميت وضربه به غير معقول ولا متوهم ومنها التنبيه على ان اراد ان يعرف
اعدى عدوه الذى يسعى فى اماتته الموت الحقيقى وهو موت القلب بان
يزول عنه ما به الحيوة من الايمان والاعتقاد بما هو الحق فى كل باب ويقهره ويامن
من ضرر عداوته فعليه ان يذبح نفسه الحيوانية بان يقمع هواها الذى هو روحها
التى تحيى بها بسكين الرياضة حين ما زال عنه شرخ الصبى اى غلبة الحرص على
اتباع الشهوات فان الصبيان والفتيان لغلبة القوى الطبيعية عليهم وشدتها
يقصر استعدادهم عما يراد منهم من المواظبة على الطاعة والمجانبة عن الانهماك فى
استيفاء اللذات الجسمانية ويعسر عليهم تحمل الرياضة ومخالفة الهوى ولم

ولم يلحقهم ضعف الكبر والهرم وفتوره الحامل على الكسل عن اقامة وظايف العبادات
مع ان من استمر على اتباع مقتضيات النفس والهوى الى سن الكبر والشيخوخة
يستحكم فيه البطالة والاعتياد باتباع العادات فيعسر عليه ترك ما اعتاده
فيخرج عن حد قابلية العلاج فظهر ان وقت ذبح بقرة النفس الحيوانية انما هو
وقت كون صاحبها عوانا بين البكر والفارض فمن اراد ان يذبح نفسه الحيوانية
وقوة شهوته بسكين الرياضة فعليه ان يتحرى فى ذلك وقت ما يزول عنه
شرخ الصبى فلا يكون كبكر ولم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارض وان يتحرى
فى ذبحها حال كونها معجبة رايقة المنظر بالنسبة اليه ولا يمنعه من ذبحها وكسر
هواها الذى هو بمنزلة الروح بالنسبة اليها من حيث انها انما تحيى به كونها رايقة
المنظر عنده بل يجب عليه ان يعتبرها اعجب ما يكون اليه والذه كما يدل عليه قوله
تعالى انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وان يتحرى فيه وقت كونها غير مذللة
بطلب الدنيا والسعى فى تحصيلها ورقية جمعها فان جمعها وصرف الاوقات الى
تحصيلها آفة مانعة عن الاشتغال بالعبادات فينبغى للعاقل ان يذلل نفسه
للعبادة والعمل لما بعد الموت قبل ان يستعبدها الهوى ويغلب عليها لان
ازالة الآفة بعد استحكامها فى غاية الاشكال واشير اليه فى قوله تعالى انها بقرة لا ذلول
تثير الارض قوله مسلمة عن دنسها اى عما يدنسها من مخالفة الشرع والعقل
واتباع الشهوات لا سمة بها من مقابحها من الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل
والخلق السيئ قال بعض اهل المعرفة قوله تعالى لا شية فيها تنبيه على ان امدح
الاحوال للعبد ان يكون فى معاملته مع الله تعالى على لون واحد لا يتطرق اليه
هموم الدنيا ولا يطرادعليه اتباع الهوى وسمع بعض الفقراء قائلا يقول كل يوم تتلون
وكان غير هذا بك احسن فوقف يستمع اليها ويستهوى وهو يقول هذه حالتى مع الله
تعالى فلم يزل هكذا حتى شهق شهقة كان حتفه فيها وقيل جعل الله تعالى احياء المقتول
فى ذبح البقرة تنبيها لعبيده ان من اراد منهم احياء قلبه لم يتات له ذلك الا باماتة نفسه
فمن اماتها بانواع الرياضات احيى الله قلبه بانوار المشاهدات وهذه المعانى ليست
مما يفصح بها ظاهر الآية لكنها مما يلاحظها القارى وينتقل ذهنه اليها عند تامله ظاهر
معنى الاية فيشبه النفس الحيوانية والقوة الشهوية بالبقرة ويشبه كسر شهوتها
وقمع هواها التى بها حياتها بسكين الرياضة بذبحها وكذا ينتقل من سائر الامور المذكورة

فى الآية الى معنى يناسبها قوله بحيث يصل اثره الى نفسه فيحيى متعلق بقوله فطريقه ان يذبح
بقرة نفسه آه على ان تكون الاضافة فى قوله بقرة نفسه لامية لا بيانية وان يراد بنفسه ذاته
وحقيقته وببقرتها القوة الشهوية وبذبحها كسر شهوتها ومقتضياتها بحيث يصل
اثر ذلك الذبح والكسر الى ذات العبد وحقيقته فيحيى حيوة طيبة وتطلع على حقيقة
الحال بان تستضئ بانوار المشاهدات والتجليات بعد ما كانت هائمة فى اودية الضلال
هالكة هلاكا معنويا بوح يتميز عنده ما يسعده عما يشقيه ويهلكه فيصير راشدا مهديا
فى نفسه وهاديا مرشدا لغيره فيعرب لهم ما اشتبه لهم من حقيقة الحال فقوله فيعرب
عما ينكشف به الحال مستفاد من قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون قوله والقساوة
عبارة عن الغلظ مع الصلابة الغلظة خلاف الرقة والصلابة خلاف اللين والقساوة
عبارة عن مجموع الوصفين كاجتماعهما فى الحجر فانه غليظ لا رقة فيه وصلب حيث لا ينطبع
ولا يتاثر عن شئ لخلوه عن اللين وقبول الاثر والشدة والصلابة تستلزم الغلظة
فلذلك اعتبرت فى مفهوم القساوة وقسوة الشئ فى الحقيقة عبارة عن ذهاب اللين
والرحمة والخشوع عنه ويلزم ذهاب الرقة عنه ومن شان القلب ان يتاثر ويلين
عند اطلاعه على الدلائل ومشاهدة الآيات والعبر وسماع المواعظ والزواجر ويترك
التمرد والعتو والاستكبار ويظهر الطاعة والخضوع والخوف من الله تعالى فاذا عرض
ما يخرجه عن التاثير صار قاسيا شبيها بالحجر فى نبوه عن الاعتبار وعدم تاثير المواعظ
فيها قوله قساوة القلب مثل فى نبوه عن الاعتبار اشارة الى ان لفظ قست
استعارة تبعية تمثيلية شبهت حال قلوبهم وهى نبوها عن الاعتبار والاتعاظ
وعدم التاثر من الآيات والدلائل الموجبة لقبول الحق بحال الحجارة وهى القسوة
والصلابة والامتناع عن التاثر من مؤثر خارجى ثم لما كانت القساوة هى العمدة
فى الهيئة المشبه بها اقتصر على لفظ القساوة فاطلق على الحالة المشبهة واشتق
منه لفظ قست قوله وثم لاستبعاد القسوة اى لاستبعادها من شاهد
من الآيات والدلائل ما يقتضى لين القلوب وانقيادها للحق كاحياء القتيل بضرب
عضو من اعضاء البقرة المذبوحة وغير ذلك من الآيات التى شاهدوها من حين
خرجوا من مصر ليلا مع موسى فصبحهم فرعون وجنوده واصادفهم على شاطئ
البحر فانها مما يوجب لين القلب ومع ذلك لم يخلوا عن عناد واعتراض على موسى
فى التيه وغير ذلك ولا شك ان قسوة القلب بعد مشاهدة ما يوجب لينه وتأثره

الوقوع
وتأثره بقبول الحق مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم ههنا مستعملة فى استبعاد
مجازا مرسلا لتعذر حملها على معناها الحقيقى وهو تراخى المعطوف بها عن المعطوف
عليه تراخيا زمانيا وقسوة قلوبهم لم تتراخ زمانا عن مشاهدة الآيات المذكورة
بل انها لم تزل قاسية مع رؤية الآيات وبعدها ولما تعذر حملها على معناها الحقيقى
حملت على التراخى الرتبى مجازا فان مطلق الاستبعاد لازم للبعد الزمانى فاستعمل
ما هو موضوع للتراخى الزمانى فى استبعاد الوقوع على طريق اطلاق الملزوم وارادة
اللازم والمعنى يستبعد عن العاقل النبو عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجبه
من الآيات فهو كقولك لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها قوله
او اشد قسوة منها اشارة الى ان المفضل عليه محذوف للدلالة عليه اى اشد قسوة
من الحجارة وقسوة منصوب على التمييز قوله مثل الحجارة على ان يكون الكاف اسما
بمعنى المثل ويكون الحجارة مجرورا بالاضافة اليها ويكون اشد مرفوعا معطوفا على محل الكاف
اشار اليه بقوله او زائد عليها فعلى هذا التفسير يكون اشد معطوفا على محل الكاف
من غير تقدير المضاف ومن غير اعتبار المماثلة فى جانب المعطوف ولو كانت
الكاف حرفا لما جاز عطف الاسم عليها وجاز عطفه على محل الجار والمجرور فانه مرفوع
المحل على انه خبر المبتدا والكاف ان كان حرفا يتعلق بمحذوف وان كان اسما لا
يتعلق بشئ قوله او مثل اشد منها قسوة على ان يكون اشد ايضا مرفوعا
بالعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
واعرابه باعراب المضاف اليه ويحتمل ان يكون رفع اشد مبنيا على انه خبر مبتداء
محذوف اى او هى اشد قوله ويعضده قراءة الجر بالفتح عطفا على الحجارة اى
يعضد تقدير المثل مضافا الى اشد قراءة الاعمش ما هو فى موضع الجر بالفتح فانه
قرأ او اشد بفتح الدال ولا وجه له الا كونه مجرورا معطوفا على المجرور وهو الحجارة
الا انه فتح لانه غير منصرف للوزن والصفة وجر غير المنصرف يكون بالفتحة فانه
لو كان معطوفا على محل الكاف الاسمية او على مجموع الجار والمجرور لكان مرفوعا
لا مجرورا بالفتح ولما قرئ مجرورا كان المعنى فهى فى قسوتها مثل الحجارة او مثل اشد
من الحجارة قسوة كالحديد فكانت القراءة بالفتح عاضدة لتقدير المثل مضافا
الى اشد قوله وانما لم يقل اقسى الى جواب عما يقال انما يحتاج فى بناء افعل التفضيل
الى نحو اشد واقبح اذا لم يكن الفعل ثلاثيا او كان ثلاثيا من الالوان والعيوب

والفعل ههنا ليس كذلك فامكن بناء اقسى منه فلم عدل عن الاخصر مع امكانه الى الاطول وهو اشد قسوة بدون الاحتياج اليه وتقرير الجواب ان يراد لفظ اشد ههنا ليس للتوصل الى بناء افعل التفضيل من قسى يقسو قسوة حتى يكون المقصود بالتفضيل نفس القسوة بان يكون القلوب والحجارة متشاركتين في القسوة ويراد تفضيل القلوب على الحجارة في القسوة بل المقصود من ايراده الدلالة على المبالغة في قسوة القلوب بان يكون المطلوب بالتفضيل شدة القسوة لا نفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة والمراد بيان ان القلوب ازيد منها في شدة القساوة ولا شك ان هذا المعنى ابلغ في توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد من الحجارة في نفس القسوة كما هو المعنى على تقدير ان يكون اشد للتوصل الى بناء افعل التفضيل من قسى يقسو فانك اذا قلت زيد اشد اكراما من عمرو كان المعنى انهما مشتركان في شدة الاكرام وان احدهما ازيد من الاخر فيه لا انهما مشتركان في شدة الاكرام وان احدهما ازيد من الاخر فيها قوله واو للتخيير او للترديد كلما كانت كلمة او مستعملة في شك المتكلم وترديده غالبا كما في قوله تع قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وهذا المعنى لا يصح في شان علام الغيوب اشار الى ان الشك ليس بمعنى اصليا لها بل هي في الاصل لاحد الشيئين مطلقا سواء كان استعمالها في احدهما مبنيا على شك المتكلم في تعيين احدهما او كان مقصوده من استعمالها في احدهما ابهام الامر على المخاطب وتشكيكه فيه او تخييره فيهما ببيان انه مصيب في اتيان كل واحد من الامرين او اباحة كل واحد منهما له او الترديد في الامر وبيان انه لا يخرج عن احدهما وليس شيء من هذه المعاني داخلا في مفهوم كلمة او بل كل ذلك يستفاد من مواقعها والمعنى المناسب لهذا الموقع التخيير او الترديد بالنسبة الى من عرف حال قلوبهم والمعنى على الاول ان من عرف حالها مخير في ان يشبه القلوب القاسية بايهما شاء فله ان يشبهها باحدهما اي واحد كان لا ان يشبهها بهما جميعا وعلى الثاني انه لا يشبهها الا باحدهما وهذا المعنى على تقدير ان يكون معنى الآية فهي مثل الحجارة او مثل ما هو اشد منها بتقدير المضاف في المعطوف واما اذا لم يحمل على تقدير المضاف فيكون المعنى في التخيير من عرف حالها شبهها بالحجارة او قال هي اقسى من الحجارة قوله تعليل للتفضيل اي ابتداء لكون قلوبهم اقسى وازيد قسوة من قسوة الحجارة واللام في قوله تع لما يتفجر لام الا دخلت على اسم ان لتقدم خبرها عليه وهو الحجارة ولو لم يتقدم الخبر على الاسم لم يجز دخول

دخول اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا تاكيد وما في قوله تعا لما يتفجر بمعنى الذي في محل النصب على انه اسم ان وضمير منه يرجع اليه حملا على اللفظ وان كان عبارة عن الحجارة قوله والمعنى اي معنى الاية ووجه كونها تعليلا وبيانا لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة ان الحجارة مع صلابتها وغلظها وشدة امرها فيها وانعدام اسباب الادراك من العقل والفهم فيها تتاثر وتنفعل عن تسخير الله اياها وعما يحدثه فيها بارادته ولا تابى عن قبوله شيء من ذلك فان منها ما يخرج منه الانهار ومنها ما ينبع منه الماء فيكون عينا لا نهرا فانها تتشقق تارة فيخرج منها الانهار العظام والمياه الكثيرة وتارة تتشقق فيخرج منها ماء قليل بالنسبة الى مياه الانهار كماء العيون ومنها ما يتنزل ويسقط من اعلى الجبل الى اسفله انقيادا لما اراد الله تع وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا تلين ولا تتاثر عن امر الله تع مع تحقق العقل والفهم والتمييز فيهم وهذا معنى ما قيل ان قلوبهم تتابى عن الانقياد اللائق باستعدادهم الخاص بخلاف الحجارة فانها لا تمتنع عن الانقياد اللائق باستعدادها الخاص فلا يرد ما يقال انقياد الحجارة لما اريد منها قسرا من غير اختيار منها لا يدل على كون القلوب اقسى اذ لا فرق بين القلوب والحجارة في الانقياد القسري فلا يتم التعليل على تقدير ان يحمل الخشية على المعنى المجازي الذي هو الانقياد بل الاولى ان يحمل على معناها الحقيقي ويقال ان المعنى الحجارة تخشى من الله تع على تقدير ان يخلق فيها الحيوة والعقل بخلاف هؤلاء فانهم لا يخشون مع كونهم من الاحياء العقلاء فيكون قلوبهم اشد قسوة قوله والخشية مجاز عن الانقياد جواب عما يقال الهبوط من خشية الله صفة للاحياء العقلاء والحجر جماد لا حيوة له فضلا عن العقل فلا يوصف بالخشية وتقرير الجواب ان الخشية مجاز عن الانقياد على طريق اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم فان الخشية ملزوم للانقياد فاطلقت واريد بها لازمه الذي هو الانقياد مجازا مرسلا فالظاهر على هذا ان يكون قوله من خشية الله متعلقا بجميع ما ذكر من الافعال وهي تفجر الانهار وتشقق بعضها بخروج الماء وهبوط بعضها فان كل ذلك من خشية الله بمعنى الانقياد لما اراد الله منها وكلمة من في قوله من خشية الله للتعليل بمعنى لام الاجل والتفجير الفتح بالسعة والكثرة والتفجر التفتح يقال انفجرت قرحة فلان اي انشقت بالمدة وهي بكسر الميم وتشديد الدال ما يجتمع في الجرح من القيح والانهار جمع نهر وهو المجرى الواسع من مجاري الماء اريد به الماء الكثير على طريق ذكر المحل وارادة الحال وكذا التفجر مجازا عن السيلان على طريق ذكر السبب وارادة المسبب قوله وقرئ ان بسكون النون على انها مخففة من الثقيلة في المواضع الثلثة

وهي قوله وان من الحجارة وان منها لما يشقق وان منها لما يهبط فاللام هي الفارقة بينها
وبين ان النافية وعلى هذه القراءة يحتمل ان تكون كلمة ما في محل الرفع على الفاء المخففة وهو المشهور
وان تكون في محل النصب على الاعمال لان ان المخففة سمع فيها الاعمال والاهمال قال تعالى وان كلا
لما ليوفينهم في قراءة من قراء بالنصب وقال في موضع اخر وان كل لما جميع الا ان المشهور
الاهمال قوله وعيد على ذلك اي على قسوة قلوبهم من بعد ما راوا الايات والمعنى انه
تعالى حافظ لاعمالهم ومجازيهم عليها في الدنيا والاخرة وما في قوله ما يعملون اما موصولة
والعائد محذوف اي يعلمونه او مصدرية فلا يحتاج الى العائد اي عن عملكم قوله وقرا ابن
كثير ونافع ويعقوب وخلف عن حمزة وابو بكر عن عاصم بالياء ضما الى ما بعده وهو قوله
ان يومنوا لكم وقد كان فريق منهم ومن قراه بتاء الخطاب حمله على ما قبله من الخطاب
في قوله واذ قتلتم نفسا الى قوله ثم قست قلوبكم واعلم ان اسناد القراءة بياء الغيبة في هذه
الاية الى غير ابن كثير مخالف لرواية سائر الكتب قال الامام النسفي في التيسير قراء
ابن كثير يعملون بالياء على المغايبة رجوعا اليها من المخاطبة كما في قوله حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم بريح وقراء الباقون بالتاء على المخاطبة كما في اول الاية وقال الامام محيى السنة
في معالم التنزيل قراء ابن كثير يعملون بالياء وقرا الاخرون بالتاء ووافقها الامام ابو الليث
في تفسيره وفي التيسير من علم القراءة قرا ابن كثير عما يعملون الذي بعده افتطمعون
بالياء والباقون بالتاء وقراء الحرميان وابو بكر عما يعملون الذي بعده اولئك بالياء
وقال الشيخ الشاطبي ٭ وبالغيب عما يعملون هنا دنا ٭ وغيبك في الثاني الى
صفوه دلا ٭ فان الدال في دنا ودلا رمز لابن كثير وهمزة الى رمز لنافع وصاد صفوه
رمز لابي بكر قوله عما يعملون مبتداء وهنا صفته اي لفظ يعملون الذي وقع قوله تعالى
افتطمعون دنا من الافهام حال كونه بياء الغيبة ثم اخبر ان نافعا وابا بكر وابن
كثير قرؤا عما يعملون الذي وقع قبل قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحيوة بالاخرة
بياء الغيبة ايضا فتعين ان قراءة الباقين بتاء الخطاب في الموضعين وان القراءة
بياء الغيبة في الاول ليست الا لابن كثير فلا وجه لعطف المصنف نافعا ومن ذكر بعده
على ابن كثير لكونه مخالفا لما روى عن الجمهور قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين فانهم لما سمعوا الايات الواردة في حق بني اسرائل من تعديد ما انعم الله تعالى به
عليهم كانجائهم من ال فرعون بعد ما كانوا مقهورين في ايديهم وتمكينهم في الارض
ارض مصر والارض المقدسة التي كتب الله لهم ميراثا من ابيهم ابرهيم عليه السلام وهي

وهي ارض دمشق والاردن وفلسطين وفلق البحر لهم واهلاك عدوهم الى غير ذلك
عددها عليهم استمالة لقلوبهم وحملا لهم على اداء شكرها بالايمان والطاعة طمعوا
ان يوثر ذلك في قلوبهم فيؤمنوا فقال تعالى مخاطبا لهم افتطمعون ذلك منهم مبالغة
في انكار الطمع لكونه كالمستحيل منهم في العادة بايراد الفاء بعد الهمزة اي ابعد ما
تشاهدون منهم ما يوجب اليأس من ايمانهم من قسوة القلب تطمعون في ايمانهم
فالفاء في قوله تعالى افتطمعون فصيحة تفصح عن محذوف تقديره اتغفلون عن
ان قلوبهم قاسية كالحجارة او اشد قسوة فتطمعون ان يؤمنوا لكم قوله ان يصدقوكم
ان يؤمنوا لاجلكم فسر الايمان اولا بمعناه اللغوي وهو التصديق فتكون اللام في قوله
لكم صلة اي زائدة لتقوية العمل كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق فنا
فزيدت اللام لتقوية عمل اسم الفاعل وتعديته الى المفعول قيل عليه اللام المزيدة لتقوية
العمل لا توجد في الفعل لان الفعل لاصالته في العمل لا يحتاج الى ما يقويه لكونه قويا في نفسه
بخلاف اسم الفاعل في نحو قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا فانه انما يعمل بمشابهة الفعل
فيحسن تقويته بحرف الجر ولعدم احتياج الفعل الى ما يقوي عمله حمل قوله تعالى
فآمن له لوط على معنى انه احدث الايمان لاجل دعوة ابرهيم اياه الى الايمان واستجابة
لدعوته وجعل الايمان مستعملا في معناه الشرعي وهو التصديق بجميع ما علم بالضرورة
انه من الدين المرضي المعتبر عند الله والايمان بهذا المعنى لا يحتاج الى ذكر متعلق له لان كل
واحد من معنى التصديق وخصوص متعلقه مأخوذ في مفهومه فلا يكون حرف الجر
المذكور بعده صلة والة للتعدية فلذلك جعلت اللام في قوله تعالى فآمن له لوط
للتعليل لا للتعدية وتقويتها وكذا اللام في قوله تعالى ان يؤمنوا لكم على تقدير ان
يفسر الايمان بمعناه الشرعي كما اشار المصنف اليه بقوله ان يؤمنوا لاجل دعوتكم
فجعل اللام للتعليل وقدر مضافا بينها وبين ضمير الجمع وفي بعض النسخ ان يحدثوا
التصديق لكم والمقصود واحد غير انه اعتبر الحدوث في مفهوم يؤمنوا لدلالة
الفعل على التجدد والحدوث قوله يعني اليهود بيان لضمير يؤمنوا وتنبيه على انه
لجنس اليهود ليصح جمله فريقين والظاهر ان المصنف حمل تعريف اليهود في قوله يعني
اليهود على تعريف العهد الخارجي والمعهود هم الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله
عليه وسلم لانهم هم الذين يصح ان يطمع في ايمانهم لان من انقرض منهم لا يتصور منهم الايمان
فضلا عن ان يطمع ذلك منهم وجعلهم فريقين اسلافا اي احبار متقدمون

على غيرهم بحسب العلم والفضل وهم رؤساء اليهود من المعاصرين وسفلتهم جهال لا يعرفون الكتابة
والقراءة فاذا كان المراد من الفريق الذين يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من كان في زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان المراد من سماعهم اياه السماع ممن يتلوه كما يسمع كل احد منا القرآن
من يقرؤه ومن التحريف تغيير نفس الكلام او تغيير تأويله كما غيروا صفة رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كونه ابيض ربعة اي مربوع الخلق لا طويلا ولا قصيرا الى قولهم
اسمر طويل وحرفوا آية الرجم ايضا فان حكم زنا المحصنين في التورية كان الرجم فحرفوه الى
تسخيم الوجه وتسويده ونحو ذلك مما يوجب هدم الغرض وقيل المراد من الفريق
المذكور من كان في زمن موسى عليه السلام لانه تع وصفهم بانه يسمعون كلام الله تع
والذين سمعوا كلامه تع هم اهل الميقات وهم السبعون الذين اختارهم موسى
لان يذهبوا معه الى الميقات فسمعوا كلام الله تع وامره ونهيه بلا واسطة كما سمعه
موسى عليه السلام بلا واسطة والمراد من تحريفهم كلامه تع زيادة شيء فيه من عند
انفسهم وادعاء انهم سمعوا ذلك منه تع افتراء عليه تع او كتمان شيء مما
هو فيه فانه روي ان السبعين المختارين لما رجعوا الى قومهم ادى الصادقون
منهم ما سمعوه منه تع كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله تع في آخر كلامه
يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا
باس ولا يخفى ان فيما افتروا به شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالفعل بالاستطاعة
والنهي عنه بالمشية وهما لا يتنافيان لان استطاعة الفعل يمكن ان يجتمع مع مشية
الترك قال الامام القرطبي من قال ان السبعين المختارين سمعوا منه تع ما سمعه
موسى كما سمع هو فقد اخطأ واذهب بفضيلة موسى واختصاصه بالتكليم فانهم
ما سمعوا كلام الله تع الا على لسان موسى فان من سمع التورية ممن قرأها يصح
ان يقال انه سمع كلام الله وان سمعه بواسطة سماعه من الغير قوله وقيل هؤلاء
من السبعين عطف من حيث المعنى على قوله طائفة من اسلافهم كانه قيل
الفريق الذين يسمعون كلام الله اسلافهم المتقدمون بالشرف وقيل اسلافهم
المتقدمون بالزمان على المعاصرين الذين نهي ان يطمع ايمانهم جعل هؤلاء الاسلاف فريقا
ممن لا يطمع ايمانهم بناء على اتحادهما بالجنس قوله فلهم سابقة في ذلك السابقة
اما بمعنى المصدر كالعافية اي سبقة وتقدم واما صفة لمحذوف اي اسلاف سابقة
في ذلك يعني ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فاطمعكم بسفلتهم

وجهلتهم والمقصود من بيان المعنى الاشارة الى جواب ما يقال كيف يلزم من اقدام البعض
على التحريف حصول الياس عن ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين
وتقرير الجواب ان المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم
هم يتعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه ومقلدوهم
لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق قوله تع واذا لقوا الذين آمنوا قالوا
آمنا هذه الجملة الشرطية يحتمل ان تكون مستأنفة كاشفة عن احوال اليهود والمنافقين
وقبائح اقوالهم واحوالهم وان تكون في محل النصب على الحالية معطوفة على الجملة
الحالية قبلها وهي قوله تع وقد كان فريق منهم والتقدير كيف تطمعون في ايمانهم
وحالهم انهم انما يقلدون من تعمد تحريف كلام الله وانهم يقولون للمؤمنين ما ليس
في قلوبهم قوله يعني منافقيهم يريد ان ضمير لقوا وقالوا لمنافقي اليهود فانهم كانوا اذا
رأوا المؤمنين قالوا آمنا بحقية دينكم وصدق نبيكم فانا نجده في كتابنا بنعته وصفته
ثم اذا رجع هؤلاء المنافقون الى رؤسائهم الذين لم ينافقوا المؤمنين قال لهم الرؤساء
اتحدثونهم بما فتح الله عليكم وبينه لكم من نعته وصفته ليحاجوكم به اي ليحتجوا عليكم بما بينه الله
لكم فسر المفاعلة بالافتعال تنبيها على ان الرؤساء المتمردين لم يقصدوا بقولهم هذا
المشاركة في الاحتجاج بان يحتج كل واحد من فريقي منافقي اليهود والمؤمنين المخلصين
على صاحبه بل المقصود احتجاج المؤمنين عليهم بان يقولوا لهم قد اعترفتم بحقية التورية
وبشهادتها على صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه قال
الكسائي قوله تع بما فتح الله عليكم اي بما بينه لكم من صفة النبي المبشر به ونعته قوله
او الذين نافقوا لاعقابهم اي ويجوز ان يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا المؤمنين
بان قالوا لهم آمنا بنبيكم لما وجدناه في كتابنا بنعته وصفته وهم رؤساء اليهود ويقولون
ذلك لاتباعهم الذين لم ينافقوا المؤمنين قصدا لاظهار التصلب في اليهودية نفاقا مع اليهود
كنفاقهم مع المؤمنين والحاصل ان قوله اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اما قول من لم ينافق
من اليهود للمنافقين منهم او قول المنافقين لمن لم ينافق منهم وفي الوجه الاول
يكون اتحدثونهم بمعنى الحال ويكون الاستفهام للتقريع والعتاب على ما صدر من المنافقين
من التحديث بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك كيلا يحتج عليكم المؤمنون بقولكم هذا وفي
الوجه الثاني يكون للاستقبال ويكون الاستفهام للانكار ان يصدر عن الاعقاب
فيما يستقبل من الزمان التحديث المذكور ونهيهم عن ابداء ما وجدوه في كتابهم

فيناففون كل واحد من فريقى من لم ينافق من اليهود والمؤمنين قوله تعالى انزل ربكم
تفسير للضمير الذى فى به الراجع الى قوله ما فتح الله لكم وقد فسروه اولا بما بينه الله لكم
فى التورية وفسروه ههنا بما انزل ربكم فى كتابه وقوله فى كتابه تفسير لقوله عند الله
قوله جعل محاجتهم اى جعل من لام منافقى اليهود احتجاج المؤمنين عليهم بكتاب الله
تعالى وحكمه بان يقولوا لهم انكم قد عرفتم بحقية التورية وبصدق رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه محاجة عند الله بناء على انه لا فرق بين
ان يقال الامر كذا فى كتاب الله وان يقال الامر كذا عند الله فعلى هذا يكون قوله
عند ربكم حالا من الضمير المجرور فى به العايد الى ما فتح الله عليهم والمعنى ليحتجوا بما فتح الله
عليكم كائنا عند ربكم اى فى كتابه وحكمه ويرد عليه ان المناسب على هذا المعنى
ان يقال جعلوا محاجتهم بالمنزل محاجة بما عند الله لا محاجة عنده لان اتحاد
الاحتجاج بالمنزل والاحتجاج بما عند الله لا يستلزم ان يكون الاحتجاج بالمنزل
احتجاجا عند الله ضرورة ان كون المنزل عند الله تعالى مغاير لكون الاحتجاج عنده
قوله وقيل عند ذكر ربكم بتقدير المصدر المضاف الى مفعوله اى عند ان يذكر ربكم بانه
قال كذا وكذا قوله او بما عند ربكم بحذف الموصول مع صدر صلته اى بالذى هو مثبت
عند ربكم فيكون الموصول مع صلته بدلا من به باعادة الجار قوله او بين يدى رسول
ربكم بتقدير لفظ الرسول يعنى انكم تحدثون عند اصحاب محمد ان فى كتابكم ان محمدا
سيبعث وان نعوته واوصافه كذا وكذا ثم لا تتبعونه ولا تدخلون فى دينه فيحتجون
عليكم بذلك الاقرار والاعتراف ويغلبون عليكم بالحجة بحيث تعجزون عن الجواب
لكون احتجاجهم باعترافكم بحقية التورية واحتجاجهم هذا وغلبتهم عليكم
عند من تزعمون انه رسول ربكم قوله وقيل عند ربكم يوم القيمة اى يوم يعرض الخلايق
على الخلاق العليم بان يجمعوا فى موقف الحساب ويحاسبوا على النقير والقطمير
وكون المحاجة عند ربهم بالعندية المكانية مستحيل وكونها عنده بمعنى كونها حاضرة
فى علمه محقق سواء وقعت المحاجة فى الدنيا او يوم القيمة الا ان رؤساء اليهود
حذروا منافقيهم عن احتجاج المسلمين عليهم يوم القيمة لعلمهم بان ظهور فضيحتهم
فى الآخرة يكون فى موقف الحساب على رؤس الخلايق فيكون افتضاحهم بالمحجوجية
وظهور الكذب يوم القيمة اشد واكمل من الاحتجاج عليهم فى الدنيا فلذلك حذرهم
الرؤساء عن احتجاج المسلمين عليهم يوم القيمة فكنوا بقولهم عند ربكم عن يوم القيمة

لاختصاص

لاختصاص الملك يومئذ بالله تعالى قوله وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها اى فى جعل قولهم
ليحاجوكم به عند ربكم بمعنى ليحاجوكم به يوم القيمة نظر لان تقريع الرؤساء منافقيهم على ابدائهم
ما وجدوه فى التورية وحملهم اياهم على اخفائه انما هو حذرا عن احتجاج المؤمنين عليهم
وكونهم مغلوبين فى الحجة مبهوتين فى الجواب اما فى الدنيا او يوم القيمة لكن الرؤساء
يعلمون انهم محجوجون يوم القيمة سواء حدثوا بذلك او لم يحدثوا وان اخفاءه لا يدفع
محاجة المسلمين عليهم فلا يريدون بقولهم ليحاجوكم به عند ربكم ليحاجوكم يوم القيمة
بل المقصود تحذيرهم عن احتجاج المسلمين عليهم فى الدنيا لان الكتم والاخفاء ينفعانه
فيه فلا يظهر فيها مكنونات الضماير الا باظهارها والتحدث بها قوله يعنى هؤلاء المنافقين
الذين نافقوا المؤمنين بان قالوا لهم ما ليس فى قلوبهم او اللائمين وهم الرؤساء الذين
لاموا المنافقين بقولهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم الآية او كليهما فعلى هذه الاحتمالات
الثلاث يكون التقريع المذكور بقوله او لا يعلمون مرتبطا بالآية الثانية وهى قوله تعالى
واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الى آخر الآية وعلى قوله او اباه والمحرفين يكون مرتبطا
بمجموع الآيتين من قوله افتطمعون الى آخر الآيتين فان رؤساء اليهود ومنافقيهم كانوا
يعرفون الله تعالى ويعرفون انه يعلم السر والعلانية تخوفهم الله تعالى بذلك فان من
لا يخفى عليه شىء من احوال عبيده اذا قال لهم بطريق التعنيف والتغليظ الا تعلمون
انى مطلع على جميع احوالكم كان ذلك كناية عن انتقامه منهم قوله تعالى ومنهم اميون
قيل معطوف على الجملة الحالية قبله وهو قوله وقد كان فريق منهم اى وكيف تطمعون
فى ايمانهم وهم فرقتان فى كل واحدة منهما ما يمنع عن قبول الايمان الفرقة الاولى علماؤهم
ورؤساؤهم الذين كانوا يعرفون الحق ولا يقبلونه عنادا واستكبارا والفرقة الثانية
جهلتهم الاميون الذين شانهم التقليد بالفرقة الاولى ولا وجه لطمع الايمان
من كل واحدة منهما قوله جهلة لا يعرفون الكتابة او التورية اشارة الى ان قوله تعالى
لا يعلمون الكتاب فى محل الرفع على انه صفة لقوله اميون غير عالمين واما الكتاب
اما مصدر كالخطاب اريد به المعنى المصدرى وهو الكتابة او عبر به عن المنظوم
عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب وبعد ان يكتب على طريق تسمية المفعول بالمصدر
ومن لا يعرف الكتابة ولا يقرء المكتوب يسمى اميا وينسب الى امه اما لكونه مثل
امه فى عدم معرفة الكتاب والقراءة لا مثل ابيه الذى من شانه الاشتغال
بها واما لكونه باقيا على الحالة التى ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم يكتسب

معرفة الكتابة والقراءة وقيل منسوب الى الامة لبقائه على ما عليه جبلة الامة لاسيما ام العرب
في العراء عن فضيلتي الكتابة والقراءة قوله استثناء منقطع لان الاماني باي معنى كان
ليس من جنس الكتاب ولا مندرجا تحت مدلوله فكان الاستثناء منقطعا واداته
بمعنى لكن قوله من منى اذا قدر يقال منى له كذا اذا اقدر قال الشاعر ولا تقولن
لشيء سوف افعله ، حتى تلاقي ما يمنى لك المانى ، اى ما يقدر لك القادر قوله
ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقراء اى ولاجل ان الامنية في الاصل ما يقدره
الانسان في نفسه يطلق تارة على الكذب اذ الكاذب يقدر ما يفتريه ثم يتكلم به وتارة
على ما يتمنى لان المتمنى يقدر في نفسه ما يتمناه وتارة يطلق على ما يقراء لان القارئ
يقدر ترتيب اجزاء الكلام ويقول في نفسه ان كلمة كذا بعد كذا قال الفراء الاماني
الاحاديث المفتعلة يقول الله تعالى لا يعلمون الكتاب ولكن احاديث مفتعلة
ليست من كتاب الله يسمعونها من كبرائهم وهي كلها اكاذيب مثل قولهم لن
تمسنا النار الا اياما معدودة وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه قال اعرابي لمن حدثه بشيء اهذا شيء رويته ام
تمنيته اى اختلقته ويقال فلان يتمنى الاحاديث اى يفتعلها وهو مقلوب من المين
وهو الكذب ويطلق الامنية على ما يقراء يقال تمنيت الكتاب اى قراته قال تعالى
وما ارسلنا قبلك من رسول الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ~~على ما يقال~~
~~تمنيت الكتاب لقوله تعالى~~ اى الا اذا قراء القى الشيطان في قراءته وقال
حسان بن ثابت في وصف عثمان رضي الله عنه حين جرى عليه ما جرى ، تمنى
كتاب الله اول ليلة ، تمنى داود الزبور على رسل اى تؤدة وسكون وذكر بعضهم
ان تمام البيت اى مصرعه الاخير وآخرها لاقى حمام المقادر ، اى موت التقدير
وفي الحواشي السعدية قوله ليلة ينبغي ان يكون باضافة ليل الى هاء الضمير لا بتاء
الوحدة على ما في النسخ يعرف ذلك بالتامل ويؤيده ان ابن الانباري روى المصرع
الآخر هكذا وآخره لاقى حمام المقادر حيث لم يرو واخرها بتانيث الضمير ولو كان
اول ليلة بتاء الوحدة لكان ينبغي ان يقال وآخرها والمقادر كان اصله المقادير
قوله والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب الظاهر ان الكلام من قبيل اللف والنشر
المرتب ذكر اولا ان لفظ الامنية يطلق على ثلثة معان ثم ذكر ان المراد به ههنا
اما المعنى الاول او الثاني فقوله او مواعيد فارغة ناظر الى قوله وعلى ما يتمنى فان المواعيد

التي

عن عثمان رضي الله عنه ما تغنيت منذ اسلمت
اى ما كذبت ولا تمنيت
وما مسست ذكري بيميني
منذ بايعت رسول الله
ولا اكلت الكراث
ونحوه منذ قرات
القرآن صح

التي سمعوها من رؤسائهم امور رغبوا فيها وتمنوا على الله تعالى ثم نقل بقوله وقيل ما يكون مبنيا
على الاطلاق الثالث وضعفه لعدم كونه مناسبا لوصفهم بانهم اميون فان الامي وهو من لا يعرف
الكتابة ولا يقدر على ان يقراء من الكتاب كيف يناسب ان يسند اليه القراءة قوله ماهم
الا قوم يظنون لا علم لهم اشارة الى ان كلمة ان نافية بمعنى ما كما في قوله تعالى ان الكافرون الا في
غرور اى ما الكافرون والى ان المقصود من حصر حالهم في الظن تاكيد نفي العلم عنهم ويقرب منه
قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وصف الله تعالى المحرفين بانهم يعلمون ما هو المنزل حقيقة
وانهم معتزون مبطلون في تحريفهم تحقيقا لعنادهم المانع عن قبول الحق واتباعه ووصف
الاميين الجهلة السفلة بانهم لا يعلمون نفس ما انزل عليهم من الكتاب وما فيه من الهدى
والبيان وان شانهم ليس الا ان يرووا ويعتقدوا ما سمعوه من رؤسائهم المعاندين بناء
على حسن الظن بهم تحقيقا لتماديهم في التقاعد عن طلب الحق وتحصيل اليقين فظهر بهذا التقرير
ان قوله تعالى وقد كان فريق منهم مع ما عطف عليه وهو قوله ومنهم اميون الخ حال مقررة لجهة
الاشكال اى لوجه الانكار على طمع ايمان اليهود من حيث انه تعالى قسمهم الى فرقتين العلماء
المعاندون والاميون المقلدون وان كل واحدة منها لا يرعوي عن ضلالها القديم فطمع الايمان
منهم مستبعد كل البعد والحاصل ان الظن في المشهور عبارة عن الحكم بالطرف الراجح من طرفي
النسبة فلا يكون لصاحبه جزم بشيء من طرفيها البتة ورد ان يقال ان الاميين الذين
ذمهم الله تعالى بنفي العلم عنهم وبان يقال في حقهم ليس لهم الا الظن المحض لا شك ان
بعضهم مقلدون بحسن ظنهم فيه وبعضهم زايغون عن الحق معتقدون اعتقادا غير مطابق
للواقع اتباعا للشبهة وكل واحد منهما معتقد جازم فكيف يصح ان يقال في حق
هذا ليس الا الظن فاجاب عنه بقوله وقد يطلق الظن الخ قوله بازاء العلم في موضع النصب
على انه حال من الظن والعلم هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لابتنائه على الدليل القاطع
وما ليس كذلك من الحكم قد يطلق عليه الظن كما يطلق على الحكم الغير الجازم قوله اى تحسر
وهلك يعني ان الويل كلمة تحسر وتوجع يقولها المكروب ومن اصابته مصيبة نحو ويلي
وويل لي ويا ويلنا واذا قاله المتكلم في حق غيره نحو ويله وويلك او ويل له وويل لك
يريد به الدعاء عليه بان يصيبه ما يتوجع عليه ويتحسر على فواته ولذلك جاز الابتداء به
نكرة فان الدعاء مما يسوغ ذلك سواء كان دعاء له نحو سلام عليك او دعاء عليه كهذه
الآية والجار الواقع بعده خبر المبتدا متعلق بمحذوف ولك ان تنصب ويلا لزيد على
اضمار الفعل والتقدير الزم الله ويلا لزيد واللام الواقعة بعد المنصوب للتبيين كلام هيت لك

وتقول ويلا له

قوله ومن قال انه واد او جبل في جهنم لما ذكر ان الويل كلمة موضوعة لاظهار التحسر والتوجع
ورد عليه ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد صح انه اسم عين من الاعيان الجهنمية فاجاب
عنه المصنف بان من قال الويل واد او جبل فيه معنى كلامه ان فيها موضعا يتبوء فيه من جعل له
الويل وحمل على ان يقول ويلي او ويل لي او يا ويلتى او يا ويلتنا ولعله سمى ذلك الموضع
ويلا تسمية للمحل بوصف من حل فيه مجازا مرسلا روى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ويل واد في جهنم يهوى فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وقال
عطاء بن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لانماعت من حره قوله يعني المحرف
والمعنى فويل للذين يكتبون التورية محرفا مغيرا فان علماء اليهود كانوا يمحون صفة رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن التورية ويكتبون مكانها ما يخالف نعته وصفته ليظن سفلة اليهود وجهلتهم
ان التورية هكذا نزل من عند الله تعالى وانه عليه السلام كاذب في دعوى الرسالة حتى
لا تذهب رياستهم ولا تنقطع مآكلهم التي يأخذونها من اتباعهم فانه عليه السلام لما قدم المدينة
خاف احبار اليهود من زوال رياستهم ومآكلهم فاحتالوا في تعويق اليهود عن الايمان به
فعمدوا الى صفته التي وصف الله تعالى بها في التورية منها انه عليه السلام حسن الوجه اكحل
العين ربعة القامة اى لا طويل ولا قصير فغيروها وكتبوا مكانها طويل القامة ازرق العين
سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن صفته قرؤا عليهم ما كتبوه فاذا سمعته السفلة
ووجدوه مخالفا لحليته وصفته صلى الله عليه وسلم كذبوه وابوا عن اتباعهم وكذلك كانوا
يحرفونها عن معانيها وتأويلاتها ويؤولونها بالتاويلات الزايغة قوله بايديهم تاكيد حيث
يقرر ما يتضمنه قوله يكتبون من اسناد الكتابة اليهم ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم
ووجه اخر للتاكيد انه ذكر بايديهم دفعا لتوهم التجوز في الاسناد فانه لو اقتصر على قوله
يكتبون الكتاب لتوهم انه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر فلما قيل بايديهم اندفع
ذلك التوهم قوله كي يحصلوا به غرضا من اغراض الدنيا اشارة الى ان اللام في قوله ليشتروا
به ثمنا قليلا لام كي بمعنى انها للتعليل مثل كي وضمير به راجع الى ما دل عليه قوله يكتبون
ويقولون واللام متعلقة بيقولون اى يقولون ذلك لاجل ان يحصلوا بذلك القول
عرضا يسيرا من المآكل والهدايا التي كانوا يصيبونها من رؤسائهم واتباعهم الجهال
قوله يعني المحرف مع قوله يريد الرشى اشارة الى ان ما في قوله مما كتبت ايديهم ومما يكسبون
موصولة اسمية والعايد محذوف حيث فسره بالمكتوب المحرف وبالمكسوب على
طريق الارتشاء والمراد من الرشى ما يأخذونه من اغنيائهم على تحريفهم التورية بتغيير

نعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتم بعض احكام الله تعالى كاية الرجم وفي الحواشي السعدية قوله من الرشى
اشعار بان ما في قوله تعالى مما يكسبون موصولة وكذا في قوله مما كتبت لكن كونها مصدرية ارجح
لفظا ومعنى هذا كلامه اما لفظا فلانه لا يحتاج الى حذف العائد واضماره واما معنى فلان العبد
انما يستحق الويل والعقاب لاجل فعله وكسبه وهو الكتب والكسب ههنا لا لاجل ذات المكتوب
والمكسوب ومن في الموضعين للتعليل بمعنى الاجل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا
ذكر الله تعالى من قبايحهم ثلثة امور كتبتهم لما كتبوه وقولهم له هذا من عند الله واخذهم المال
بمقابلة ذلك الفعل فان كل واحد من هذه الامور ذنب عظيم يستحق من ارتكبه عقوبة
عظيمة فلذلك ذكر الله تعالى لهم ثلاث ويلات كل ويل بمقابلة ذنب ولو ذكره مرة واحدة
لربما يتوهم ان الوعيد المذكور انما هو بمقابلة مجموع هذه الامور الثلثة دون كل واحد منها
فازيل هذا التوهم بذكر الويل ثلاث مرات قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة
من جملة قبايحهم المنافية لطمع الايمان منهم فان الجزم بانه تعالى لا يعذبهم الا اياما قليلة لا سبيل
اليه لا بالعقل ولا بالسمع فلا يجوز الجزم بذلك فتبين به انه ما هم الا قوم يظنون لا يتبعون
سوى الظن قوله ولذلك يقال اللمس فلا اجده اى ولاجل تحقق المذكور بينهما بحيث
يكون اللمس كالطلب للمس قد ينفك الثاني عن الاول كما ينفك طلب الشيء عن نفسه
قوله الا اياما استثناء مفرغ واياما منصوب على انه ظرف للفعل المذكور قبله والتقدير
لن تمسنا النار ابدا الا اياما قلائل فان المعدودة اذا اطلق يراد بها القليلة قال الله تعالى
دراهم معدودة كناية عن قلة الدراهم قوله اربعين يوما وهي مدة غيبة موسى عنهم
حكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام قوله اتخذتم الهمزة فيه للاستفهام
ومعناه الانكار والتقريع حذفت همزة الافتعال استغناء عنها بهمزة الوصل ونظيرها قوله
تعالى افترى واصطفى البنات اى قل لهم يا محمد هل اتخذتم بما تقولون وتزعمون خبرا
ووعدا عند الله اى في كتابه وحكمه فسر العهد بالخبر والوعد اشارة الى ان المراد بالعهد ليس
معناه الحقيقي وهو ما جرى بين اثنين من القول المقرر المحكم بالايمان والنذور ويقال
له الموثوق لان ذلك مما لا يتوهم وقوعه من الله تعالى بل المراد به المعنى المجازي والمناسب
بهذا المقام اما الخبر او الوعد سمى خبره تعالى عهدا لان خبره اوكد من العهود المؤكدة
الواقعة منا بالقسم والنذر فالعهد من الله تعالى لا يكون الا بهذا الوجه والفرق بين الخبر
والوعد ان الخبر هو الاعلام بان الامر كذا والمراد ههنا هو الاعلام بانه تعالى لا يعذبهم الا
اياما معدودة والوعد قريب منه الا انه يختص بانه يلتزم ان يفعل فيما يستقبل

من الزمان ما يفرح به المخاطب من دفع المكروه عنه او الاحتياج اليه كالتزام ان لا يعذب الا قليلا
او ان يتفضل عليه بما يسر به وفصل الاتخاذ والاخذ سواء اسند الى ضمير الجمع نحو اتخذتم واخذتم
او الى ضمير المفرد نحو لئن اتخذت الها غيري ولو شئت لاتخذت عليه اجرا يقروه ابن كثير
وحفص باظهار الذال والباقون بادغامها في التاء **قوله** اي ان اتخذتم اي ان كنتم اتخذتم
اذ ليس المعنى على الاستقبال لان ماخذ هذا الشرط المقدر ماض وهو اتخذتم في قوله تعالى
قل اتخذتم ولهذا كان قوله فلن يخلف الله عهده جواب شرط مقدر كانت الفاء التي فيه فاء
فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها والجملة
الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والاصل اتخذتم عند الله عهدا ام
تقولون على الله ما لا تعلمون **قوله** على سبيل التقرير للعلم بوقوع احدهما جواب عما يقال
ان كلمة ام ههنا لا يجوز ان تكون متصلة لانها لاحد الامرين اللذين يعلم المتكلم ثبوت
احدهما لا على التعيين ويطلب تعيينه المتكلم ههنا وهو النبي صلى الله عليه وسلم يعلم ان
احدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله تعالى منتف وان الاخر وهو القول على الله تعالى
ما لا تعلمون ثابت فكيف تكون ام ههنا متصلة يسئل بها عن احدهما على التعيين وتقرير
الجواب ان الاستفهام ههنا ليس على حقيقته لعلم المستفهم بوقوع احد الامرين
بعينه وهو الافتراء والقول على الله تعالى بغير علم بل هو للتقرير اي لحمل المخاطب على ان يقر
باحدهما على التعيين فان المتكلم يعلم ان المخاطب يقر باحدهما لا على التعيين فيسئله
ليقر باحدهما على التعيين وان كانت منقطعة فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والهمزة
كقولك انها لابل ام شاة فالله تعالى استفهم اولا على سبيل الانكار حيث قال اتخذتم عند الله
عهدا ثم اضرب عن هذا الانكار واستأنف استفهاما اخر بمعنى التقرير والتقريع **قوله**
بلى اثبات لما نفوه وهو ان تمسهم النار زمانا مديدا لان الاستثناء هو التكلم بما بقي بعد الثنيا
وما بقي بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكانهم قالوا لن تمسنا النار زمانا مديدا
ولو قيل لفلان علي عشرة الا واحدا فكانه قيل له علي تسعة وانما قال ان كلمة بلى
اثبات لما نفوه لانها موضوعة لايجاب النفي اي لنقض النفي المتقدم سواء كان ذلك
النفي مجردا عن الاستفهام نحو بلى في جواب من قال ما قام زيد اي بلى قد قام او كان
مقرونا بالاستفهام فانها تنقض النفي الذي بعد ذلك الاستفهام كقوله تعالى
الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا ولو قيل اليس زيد قائما فقلت بلى
كان المعنى بلى انه قائم فهي مختصة بجواب النفي قال الفراء بلى يكون جوابا للكلام

الذي فيه الجحد بخلاف نعم فانها مقررة اي مثبتة لما سبقها مطلقا سواء كان ما سبق عليها
كلاما خبريا موجبا او منفيا فاذا قيل نعم في جواب من قال قام زيد كان المعنى نعم انه قام
ولو قيل ذلك في جواب من قال ما قام زيد كان المعنى نعم انه ما قام او كلاما استفهاميا
فانها تقررها بعد حرف الاستفهام مثبتا كان نحو نعم في جواب من قال اقام زيد اي نعم
انه قام او منفيا نحو نعم في جواب من قال الم يقم زيد اي نعم لم يقم زيد ومن ثمه قال ابن
عباس رضي الله عنه لو قالوا في جواب الست بربكم نعم لكان كفرا لافادتها تقرير نفي الربوبية
عنه تعالى جعل المصنف مساس النار لهم زمانا مديدا منفيا بقولهم لن تمسنا النار الا اياما
معدودة مع ان مدلوله تخصيص المس بالزمان القليل لما تقرر من ان الاستثناء
هو التكلم بما بقي بعد الثنيا وما بقي بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكانهم قالوا
لن تمسنا النار زمانا مديدا فقوله تعالى بلى اثبات لهذا المنفي على وجه اعم من ان
يكون المس الواقع في الزمان المديد مؤبدا او لا كانه قيل بلى تمسكم زمانا وكون المس
مؤبدا لا يفهم من بلى لان مدلولها ليس الا نقض النفي المتقدم والمنفي هو المس المديد
لا المس المؤبد فقوله على وجه اعم متعلق بقوله اثبات لا بقوله لما نفوه وهو رد
لقول صاحب الكشاف بلى تمسكم ابدا او اثبات نقيض مدعى الخصم كالبرهان
القائم على بطلان مدعاه **قوله** قبيحة يعني ان السيئة عبارة عن الفعل القبيح وباعتبار
القبح في مفهومها قوبلت بالحسنة في عامة ما جاءت في القران نحو من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة وقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات
وقوله لا تستوي الحسنة ولا السيئة واجمع اهل التفسير على ان المراد بالسيئة ههنا
الشرك والفرق بينها وبين الخطيئة ان السيئة قد يقال فيما يقصده الانسان
لاجل نفسه والخطيئة اكثر ما يقال فيما لا يقصده لنفسه بل يقصد الى سببه المؤدي
الى المحظور كمن يرمي صيدا فاصاب سهمه انسانا او شرب مسكرا فجنى
على انسان في سكره وقوله في جانب السيئة انها قد يقال وفي جانب الخطيئة
انها تغلب بلفظ قد وتغلب يشعر ان كل واحد منهما يستعمل في معنى الاخر فالفرق
المذكور لا ينافي اطلاق الخطيئة على السيئة في قوله تعالى واحاطت به خطيئته فان المراد
بها السيئة المتقدمة فان المعنى من كسب سيئة واحاطت به سيئته التي كسبها
فان مطلق السيئة لا توجب خلود من كسبها في النار بل التي يؤدي الى خلود
كاسبها في النار هي السيئة المحيطة به والمراد باحاطة السيئة اياه عند اهل السنة

شمول الخطيئة جميع جوانبه من لسانه وقلبه وجوارحه بحيث لا يصدر عن شئ منها سوى الخطيئة
وهذا لا يكون الا في الكافر فعلى هذا التوجيه لا تكون الآية حجة للمعتزلة والخوارج فيما زعموه من
تخليد اصحاب الكبائر في النار فانهم قطعوا بخلود من لم يتب منهم في النار استدلالا بظواهر العمومات
الواردة في القرآن والحديث منها هذه الاية وهي قوله تعالى من كسب سيئة واحاطت به
خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السيئة اسم للعمل السيئ والخطيئة
اسم للذنب وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم كما ثبت في اصول الفقه فكل من اتى
بهما مؤمنا كان او كافرا يجب ان يكون من اهل العقاب المخلد على زعمهم قوله دائمون
على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المصنف وقوله او لابثون لبثا طويلا
على تقدير ان يكون المراد بها الكبيرة ويكون معنى احاطة الكبيرة به ان يموت مصرا
عليها من غير توبة فانها تحيط به من اول عمره الى آخره وقد مر ان الخلد والخلود في الاصل
الثبات المديد دام او لم يدم والتعيين يستفاد من القرينة قوله والآية اراد بها
قوله هم فيها خالدون وبالاية التي قبلها قوله فاولئك اصحاب النار فان كونهم اصحاب النار
بمعنى ملازميها لا يستلزم الخلود بمعنى الدوام فان من لبث فيها لبثا مديدا يصح
ان يقال له انه من اصحاب النار ويحتمل ان يكون المراد بالاية التي قبلها قوله تعالى بلى
فان صاحب الكشاف فسره على وجه يدل على كون المس مؤبدا حيث قال
بلى اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله
هم فيها خالدون وفسره المصنف بقوله بلى اثبات لما نفوه من مساس النار لهم
زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه اعم من ان يكون المس الواقع في الزمان المديد
مؤبدا او لا كانه قيل بلى تمسكم زمانا مديدا اعم من ان يكون ذلك الزمان مؤبدا
او لم يكن قوله اخبار في معنى النهي ذكر لقراءة لا تعبدون بالنون التي هي علامة الرفع
وجوها ثلاثة الاول ما ذهب اليه الفراء من ان موضع لا تعبدون ومعناه النهي الا انه
جاء على لفظ الخبر لكونه ابلغ من صريح النهي من حيث ان صورة الخبر توهم ان المكلف
وقع منه المسارعة الى الانتهاء عن المنهي عنه فهو اي الناهي يخبر عن انتهائه ونظيره
في القرآن لا تضار والدة بولدها على قراءة من رفع الفعل وفي الخبر لا تنكح المرأة على
عمتها ولا على خالتها ويعضد كونه بمعنى النهي قراءة لا تعبدوا على النهي فان الاصل
توافق القراءات في المعنى ويعضده ايضا عطف قولوا على لا تعبدون فلو لم يكن
بمعنى النهي لزم اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى وهو غير جائز بل لا بد من

من اتفاقهما لفظا ومعنى او معنى فقط وان اختلفتا لفظا كما في هذه الآية على تقدير ان يكون الخبر
بمعنى النهي جاز عطف قوله وبالوالدين احسانا على لا تعبدون سواء قيل تقديره وتحسنون
بالوالدين احسانا او قيل تقديره واحسنوا بالوالدين احسانا اما على الاول فلاتفاق
الجملتين خبريتين لفظا وانشائيتين معنى واما على الثاني فلاتفاقهما معنى فقط على
طريق عطف قوله وقولوا عليه لذلك قوله فيكون على ارادة القول اي على تقدير
ان يكون لا تعبدون اخبارا بمعنى النهي لا بد من تقدير القول وجعله مفعولا للقول مقدر
ليحصل ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتقدير الكلام واذكر ما حدث وقت اخذنا ميثاقهم
قائلين لا تعبدون الا الله او قلنا ذلك على ان يكون قلنا المقدر بدلا من قوله اخذنا
والوجه الثاني لقراءة لا تعبدون بنون الرفع ان يكون لا تعبدون معمول الميثاق بواسطة
حرف جر مقدر وحذف ان الناصبة والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا
تعبدوا فحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان شايع مطرد ثم حذفت ان الناصبة
فارتفع الفعل بسبب حذفها لما تقرر من ان المضارع يرتفع عند تجرده عن الناصب
والجازم كما في قوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى ٭ وان اشهد اللذات هل انت مخلدي
فان تقديره ان احضر بدليل عطف ان اشهد عليه والوغى الحرب والمعنى الا ايها
اللائم الذي يلومني على حضور الحرب وشهود اللذات ويمنعني عنها هل انت تجعلني
مخلدا في الدنيا ان كففت نفسي عنها قوله فيكون بدلا عن الميثاق اي اذا قرئ ان
لا تعبدوا احتمل ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل
توحيدهم بناء على ان الجملة كما هي عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الا الله ان
وحدوه في الالوهية واستحقاق العبادة فتكون كلمة ان ناصبة وكلمة لا لنفي المستقبل
لا للنهي حتى ينجزم الفعل بعدها لان صلة ان المصدرية لا تكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما
مما فيه معنى الطلب على الاصح واجازه ابو علي وجوز الزمخشري ان تكون كلمة ان في قراءة
ان لا تعبدوا مفسرة بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول وان الميثاق
المأخوذ منهم لا يدرى ما هو فاتى بهذه الجملة مفسرة له فلا محل له من الاعراب والميثاق
اسم لما يقع به الوثاقة وهي الاحكام والمراد به ههنا احكام عهد الله تعالى اي وصيته وامره
والمراد بما يقع وثاقة عهد الله تعالى ما نوع الله تعالى به عهده من الايات والكتب وما
وثقوا به عهده من الالتزام والقبول واخذ الميثاق من الموصى اليه لا يجب ان يكون
بالتزام المكلف وقبوله لما كلف به بل يكفي فيه مجرد ان توجب الحجة عليه ذلك الالتزام

والقبول على طريق اقامة العلة مقام الحكم والوجه الثالث من وجوه القراءة بنون الرفع
ما ذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى فان معنى اخذنا ميثاقهم اخذنا منهم
ما يقع به وثاقة عهدنا اليهم والقسم من اقوى ما تقع به الوثاقة والاحكام فكانه قيل
حلفناهم لا تعبدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لا يخرج زيد واقسمت
لا يجئ عمرو قوله وقرأ نافع الخ يعني ان الشيوخ الخمسة من الشيوخ الثمانية الذين
هم اصحاب القراءات المتواترة قرأوا لا تعبدون بتاء الخطاب مع ان بني اسرائيل
ذكروا ههنا بهذا الاسم الظاهر والمذكور بالاسم الظاهر مذكور بطريق الغيبة فكان الظاهر
ان يقرأ لا يعبدون بياء الغيبة وهي قراءة ابن كثير وابن عامر والكسائي ووجه القراءة
بتاء الخطاب تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب الا يرى انهم قد قرؤا
قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون بالتاء على حكاية حال الخطاب وبالياء
لكون الفعل مسندا الى المذكورين بطريق الغيبة وكل ما كان مثل هذا يجوز فيه القراءة بالوجهين
وقال ابو البقاء قراءة الخطاب مبنية على اضمار القول اي قلنا لهم لا تعبدون الا الله وكونه التفاتا
احسن ولعل وجه كونه احسن انه يتضمن نكتة لا توجد في اضمار القول ثم انه تعالى عقب تكليفهم
بتخصيص العبادة به تعالى التكليف بالاحسان الى الوالدين لان نعمة الله تعالى على العبد
اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم ان اعظم النعم بعد نعمة الله تعالى هي نعمة
الوالدين عليه لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد ومنعمان عليه بالتربية والشفقة
من غير امتنان ولا طلب عوض على احسانهما الى الولد ولا يقطعان احسانهما باساءة
الولد والنعم كلها وان كانت فايضة من خزانة لطف الله ورحمته الا ان الوالدين اعظم
الوسايط والاسباب الظاهرة ويعلم من ترتيب التكليف بالاحسان اليهما على مجرد
كونهما والدين من غير تقييد بكونهما مؤمنين ام لا انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين
لما ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له وعلة
وجوب التعظيم متحققة في الكافرين فيجب تعظيمهما والاحسان اليهما بان لا يؤذيهما البتة
ويوصل اليهما من المنافع قدر ما يحتاجان اليه ويدعوهما الى الايمان كافرين ويأمرهما بالمعروف
فاسقين ويسلك سبيل الرفق والتعظيم في نصحهما قوله تعالى وذي القربى وما بعده
عطف على الوالدين اي وتحسنون الى القريب وهو واحد بمعنى الجمع لانه اسم جنس
والمراد القرابة في الرحم فيتناول لجميع ذوي الارحام واليتيم في الآدمي اسم لمن مات ابوه
حتى يبلغ الحلم وفي غير الآدمي لمن مات امه وجمعه ايتام ويتامى كنديم وندامى واليتيم

واليتيم لصغره وخلوه عمن يقوم بمصالحه يحتاج للاحسان اليه ولما كانت كفاية مهمات اليتيم شاقا
على الانفس كان اجرها وثوابها عظيما فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وكافل
اليتيم كهاتين في الجنة واشار بالسبابة والوسطى وصيغة مفعيل من اوزان مبالغة اسم الفاعل
كمعطير اي كثير التعطر ومسكين اي بالغ في السكون كان الفقر اسكنه وهو اشد فقرا من الفقير
عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابي حنيفة اخرت درجتهم عن درجة اليتامى لان المسكين
يمكنه الاشتغال بمصالح نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك قوله اي قولا حسنا
يعني ان حسنا بضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة لمحذوف والتقدير قولوا
للناس قولا حسنا وصف القول بالمصدر مبالغة في توصيفه بالحسن فانه يدل على
ان القول بلغ في اتصافه بالحسن الى ان صار كانه نفس الحسن قوله على المصدر متعلق
بقوله وحسنى اي وقرئ حسنى بغير تنوين على انه مصدر كالبشرى والرجعى والعقبى
لا على انه اسم تفضيل تأنيث الاحسن لان فعلى الذي هو تأنيث الافعل اذا لم يستعمل
مضافا ولا بكلمة من لا بد ان يكون معرفا باللام كما في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
قوله والمراد به اي بالقول الحسن ما فيه تخلق اي اتصاف بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات
وما فيه ارشاد للمخاطب الى احسن العادات واجل السعادات فان المروة وسلامة الجبلة
تقتضيان ان تكون المعاملة مع كافة الناس باللين واللطف الا ان يكون المخاطب
لئيما معاندا لا يرتدع عن فعله القبيح بالقول اللين فانه ينبغي ان يسلك معه طريق
التغليظ والتعنيف والقول الغليظ في حقه مندرج في القول الحسن اذ لم يكن الى
ارشاده طريق سواه قوله على طريق الالتفات اي من الغيبة الى الخطاب لان ذكر
بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة وما وقع من الخطاب في قوله لا تعبدون واقيموا الصلوة
واتوا الزكوة مبني على تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب ولا معنى لتقدير
القول ههنا وهو ظ فلا وجه للخطاب سوى الالتفات وفائدته المبالغة في التعنيف
والتقريع لان تقريع الحاضر اتم واقوى من تقريع الغائب قوله ولعل الخطاب مع
الموجودين اه اشارة الى وجه آخر لسلوك طريق الخطاب غير الالتفات وهو تغليب المخاطبين
على الغائبين لانه قوله ثم توليتم خطاب مشافهة فالظاهر انه متعلق بالحاضرين
وان يدخل الاسلاف في خطابهم بطريق التغليب وعلى تقدير ان يحمل الكلام على
الالتفات يكون خطاب المشافهة متعلقا بالغائبين فقط وهو بعيد والمعنى اخذنا
منكم يا بني اسرائيل ميثاقكم اي ما يستحكم به عهدي اليكم وتكليفي اياكم برعاية الامور المذكورة

جميعا من قبولكم والتزامكم رعايتها وعدم تقظيم شيء منها ثم توليتم عن الميثاق
ورفضتموه والحاضرون الموجودون فى عصره عليه السلام وان لم يلتزموا رعاية
التكاليف المذكورة فى التورية ولم يقبلوها صريحا الا انه لما وجبت الحجة عليهم
التزامها وقبولها صاروا بمنزلة من التزمها وقبلها واوثق عهد الله بذلك قوله
ومن اسلم منهم اى بعد نسخ حكم التورية كعبد الله بن سلام واضرابه ولو لم يكن
الخطاب مع الموجودين منهم فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لما حسن استثناء
من اسلم منهم والمشهور نصب قليلا على الاستثناء لوقوع المستثنى منه فى كلام موجب
الا انه روى عن ابى عمرو وغيره الا قليل بالرفع قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء
معنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة فانها تدل على الثبات والاستمرار فكانه قيل
فان توليتم واعرضتم عن الوفاء بما اخذته عليكم من العهد والميثاق فلا عجب لانكم
قوم عادتكم التولى والاعراض فيكون قوله تعالى وانتم معرضون تذييلا لقوله
ثم توليتم والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا له ولا محل له من الاعراب
كما لا محل للجملة المعترضة والمقصود منها تاكيد الكلام ايضا والفرق بينهما ان التذييل
انما يكون بعد تمام الكلام والاعتراض ان يؤتى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين
معنى بجملة او اكثر تاكيدا للكلام ويجوز ان يكون قوله تعالى وانتم معرضون حالا مؤكدة
بمعنى ثم توليتم معرضين كقوله ثم توليتم مدبرين قوله واصل الاعراض الخ جعل التولى
والاعراض اولا بمعنى واحد حيث قال فى تفسير قوله تعالى ثم توليتم اى اعرضتم عن الميثاق
ورفضتموه وبين للاعراض ههنا معنى اخر وجعله معنى اصليا له وهو ان يترك
سالك المنهج جهة مواجهته ويذهب الى جهة عرض الطريق متخبطا وزعم منه ان
الاعراض بمعنى التولى مغاير للاعراض بهذا المعنى الاصلى ولم يبين ذلك المعنى بخصوصه
فقيل ذلك المعنى ان يرجع سالك المنهج عن سمته رجوعا عوده على بدئه وهذا المعنى
هو المعنى الاصلى للتولى فالمتولى اقرب الى الوصول الى المقصد بالنسبة الى المعرض
بالمعنى الاصلى له والمعرض اسوء حالا منه لان المتولى متى ندم على رجوعه سهل
عليه العود الى سلوك المنهج الموصل الى المقصد بخلاف المعرض فانه اذا ندم على
عدوله عن سمته واخذه فى عرض الطريق متخبطا واراد سلوك المنهج المؤدى
الى مطلوبه فانه يحتاج الى طلب مجدد لمنهجه ويعسر عليه وجدانه لانه تركه
وخرج عنه بالكلية قوله على نحو ما سبق يعنى ان قوله تعالى لا تسفكون ولا تخرجون

اخبار

اخبار ان فى معنى النهى وانه ابلغ من صريح النهى ويحتمل ان يكون تقدير الكلام ان لا تسفكوا
وان لا تخرجوا فلما حذفت ان الناصبة رفع الفعل بناء على ان زوال المؤثر يستلزم
زوال الاثر ويحتمل ان يكون ارتفاعه على انه يكون جواب القسم الذى دل عليه المعنى
كما قيل فى لا تعبدون قوله والمراد به ان لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء
عن الوطن فان سفك الدم اى صبه عبارة عن القتل والجلاء الخروج من الوطن يقال
جلوا عن اوطانهم واجليتهم انا وهو جواب عما يقال انما ينهى عن الشيء اذا صح ان
يفعل الانسان ذلك الشيء باختياره على تقدير ان لا ينهى عنه والانسان ملجأ الى ان
لا يقتل نفسه فلا فائدة فى النهى عنه واخذ الميثاق عليه واجاب عنه بوجوه الاول
ان المراد لا يسفك بعضكم دم بعض بغير حق ولا يخرج بعضكم بعضا من داره بان
يغلبه عليها الا انه جعل مقتول الرجل ومخرجه نفس ذلك الرجل مع انه غيره
لملابسته بالرجل نسبا ودينا او نحوهما فكان غير الرجل بمنزلة نفسه بهذه الملابسة
وكان ما فعله بغيره كانه فعله بنفسه كما فى قوله تعالى فسلموا على انفسكم تحية
من عند الله اى ليسلم بعضكم على بعض جعل اتحاد اثنين بحسب الوصف
بمنزلة اتحادهما ذاتا فجعل احدهما نفس الاخر مجازا والثانى ان قتل الرجل
غيره بغير حق سبب موجب لان يقتل نفسه قصاصا فعبر باسم المسبب
وهو قتل نفسه عن السبب الذى هو قتل غيره والثالث ان المراد النهى
عن ارتكاب ما يكون سببا لقتلهم واخراجهم سواء كان ذلك السبب قتل
الغير بغير حق او غير ذلك كالزنا وقطع الطريق فذكر المسبب واريد السبب
والرابع ان المراد من سفك دمائهم نهيهم عن ارتكاب ما يكون سببا للموت
الحقيقى الذى هو موت قلوبهم بخلوها عن معرفة الله تعالى وعن العقايد
الدينية التى هى الحيوة الحقيقية الابدية بالنسبة اليها ومن اخراج انفسهم من
ديارهم نهيهم عن اقتران ما يمنعها عن دخول الجنة التى هى الدار الاصلى للانسان
والحرمان عن دخولها هو الجلاء الحقيقى قوله ثم اقررتم بالميثاق اى باعطائكم اياه وقبولكم
امر الله تعالى والتزامكم الوفاء به وقوله واعترفتم بلزومه عطف تفسير له لان الاقرار
بالشيء فى معنى الاعتراف بلزوم ذلك الشيء على المقر وثبوته فى ذمته قوله وانتم تشهدون
تاكيد يريد انه تذييل للجملة الاولى لان الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليها
من حيث انه يشبه شهادة من يشهد على غيره فى ان كل واحد منها حجة ملزمة

فكلمة ثم على بابها من حيث انها جيء بها للعطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره
فقبلتم امر الله المؤكد ثم اقررتم بالقبول والالتزام وانتم تشهدون فيكون كل واحد من
الخطابين للاسلاف الغائبين على طريق الالتفات للمبالغة في التقريع والتوبيخ ويكون
اسناد الاقرار والشهادة اليهم حقيقة لكونها فعل الاسلاف حقيقة ويحتمل ان يكون
كل واحد من الخطابين للاسلاف والاخلاف جميعا على سبيل تغليب الحاضرين على الاسلاف
الغائبين ويكون اسناد فعل الاسلاف الى الجميع مجازا لكون الجميع في حكم جماعة واحدة
لاتحادهم نسبا ودينا فهو من قبيل اسناد فعل البعض الى الكل كما في قولهم بنو فلان
قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم والظاهر ان كل واحد من الخطابين متوجه الى الاخلاف
الحاضرين لان خطاب المشافهة ينبغي ان يتوجه الى الحاضر لكنه اسند افعال الاسلاف
الى الحاضرين مجازا لكونهم على طريقة اسلافهم ومتصلين بهم نسبا ودينا عن الراغب
انه قال قوله ثم اقررتم وانتم تشهدون يصح ان يكونا جميعا خطابين للسلف وان
يكونا للخلف الحاضر وقت الخطاب وان يكون الاول للسلف والآخر للخلف قوله
وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم فعلى هذا القول يكون خطاب
تشهدون للاخلاف الحاضرين ويكون اسناد الشهادة اليهم حقيقة لكونها
فعلهم بخلاف الاقرار فانه فعل اسلافهم لقوله تشهدون على اقرار اسلافكم
الا انه اسند كل واحد من الفعلين الى الاخلاف الحاضرين بشهادة خطاب المشافهة
فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازا نظرا الى اتصالهم باسلافهم واتحادهم معهم
نسبا ودينا والخطاب في قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الى الاخلاف
الحاضرين وكلمة ثم فيه ليست للتراخي الزماني كما هو اصل معناه وان كان ما ارتكبوه
من القتل والاخراج وتظاهرهم على المخرجين بالاثم والعدوان متراخيا بحسب الزمان
عن الميثاق والاقرار به والشهادة عليه بل هي للتراخي الرتبي واستبعاد احوالهم
من اولها وضح استبعاد القتل والاجلاء والتظاهر المذكورة من الاخلاف وان وقع الميثاق
والاقرار والشهادة من اسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والاولى وجه استبعاد
القتل والاجلاء ممن لم يصدر عنه شيء من الميثاق والاقرار والشهادة قوله
وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره فيكون مدلول الكلام حمل ذوات محسوسة يشار اليها
اشارة حسية على ذوات المخاطبين ولا شك ان ذاتي الموضوع والمحمول لا يجوز اتحادهما
ذاتا ووصفا والا لزم حمل الشيء على نفسه مثل ان يقال انتم انتم بل يجب ان يكونا متغايرين

متغايرين اما بحسب الذات او بحسب الوصف والاعتبار والاول مع ضرورة امتناع
ان يحمل احد المتغايرين ذاتا على الآخر فتعين ان يتغايرا بحسب الوصف وان يكون المعنى
انتم ايها الحاضرون الموصوفون بتوثيق عهدي والاقرار به والشهادة عليه قوم آخرون
حيث غيرتم ما كنتم عليه من الاحوال والاوصاف فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا
تخرجوا انفسكم من دياركم والآن تنقضون ذلك العهد حيث تخرجون فريقا منكم
من ديارهم فكانه قيل ثم انتم ايها الذين اخذ عليهم الميثاق واقروا به وشهدوا عليه
هؤلاء الناقضون عهدهم والمغيرون اوصافهم واحوالهم فنزل تغاير الصفة منزلة
تغاير الذات فان من خرج ملابسا بوصف اذا رجع بوصف آخر يقال له
رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يكون بتغير الوجه عن تغير الذات كانه قيل
ذهب بك وجيء بغيرك وكذا قول المصنف انت ذلك الرجل الذي فعل كذا
كانه قيل انت لست بالرجل الموصوف بحسن الفعال بل انت ذلك الرجل الذي
فعل كذا وهذا معنى ما ذكر في الحواشي السعدية من ان دلالة قوله ثم انتم هؤلاء على
اعتبار التغاير انما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقض
لا تسفكون دماءكم وبقوله وتخرجون فريقا منكم اشارة الى نقض لا تخرجون
انفسكم من دياركم قوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا او باعتبار ما
سيحكى عنهم غيبا جواب عما يقال من ان قوله انتم للحاضر وهؤلاء للغائب فكيف
يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرين بانكم هؤلاء الغيب والحاصل ان المراد بانتم وهؤلاء
جماعة واحدة وتوهم لزوم حمل الشيء على نفسه قد اضمحل باعتبار تغاير الصفة
فما المخلص من لزوم كون جماعة واحدة حضورا وغيبا معا ومبنى الجواب اعتبار التغاير
الاعتباري فيها ايضا فانهم كالحضر باعتبار ما اسند اليهم واخبر عنهم وهو اسم الاشارة
فان وضعه لمشار اليه حسا ولا يشار بالاشارة الحسية في الاغلب الا الى الحاضر
وكالغيب باعتبار ما سيحكى عنهم مما يدل على نقض العهد والتعاون بالاثم والعدوان
فان قبائح الرجل ورذائله تبعده عن ساحة عز الحضور وتسقطه عن منزلة ان يتوجه
اليه ويخاطب فبالاعتبار الاول خوطبوا وعبر عنهم بانتم وباعتبار الثاني جعلوا غيبا
وعبر عنهم بهؤلاء ويحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اعطاؤهم العهد على رعاية
ما كلفوا به واقرارهم بذلك وشهادتهم به فان قبول التكليف والتزام تحمله طاعة وفضيلة
يستحق المراد به ان يقرب ويخاطب فلذلك خاطبهم الله تعالى بقوله واذ اخذنا

ميثاقكم الى قوله ثم انتم هؤلاء **قوله** اما حال يعني ان قوله تعـ تقتلون انفسكم
اما حال من قوله هؤلاء والعامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وقد شاع
في قول العرب جعل الضماير مبتداء والاخبار عنها باسم الاشارة ونصب الحال عنه
فانهم يقولون ها انت ذا قائما وها انا ذا قائما وها هو ذا قائما فيجعلون اسم الاشارة
خبرا عن الضمير في اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكانهم يقولون انت الحاضر
وانا الحاضر وهو الحاضر في هذه الحال ويدل على ان جملة تقتلون انفسكم حال
وقوع الحال الصريحة موقعها في مثل قول العرب ها انا ذا قائما ويحتمل ان تكون جملة
تقتلون انفسكم بيانا للجملة الاسمية التي قبلها بان يكون جملة مستانفة جيء بها
بيانا ~~لما~~ للمعنى لما قبلها كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجيء بقوله تقتلون انفسكم
بيانا له والمعنى انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم
اى اهل ملتكم **قوله** وقيل بمعنى الذين فان الكوفيين يجوزون استعمال اسم الاشارة موضع
الذين بمعنى الذين وقالوا معنى قوله تعـ وما تلك بيمينك يا موسى ما التي بيمينك **قوله** حال من فاعل
تخرجون او من مفعوله او من كليهما فيكون مضمون الحال على الاول قيد الصدور الاخراج عنهم
وعلى الثاني قيد الوقوع على فريق منهم وعلى الثالث قيدا للصدور والوقوع جميعا فالمعنى
على الاول تخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثاني تخرجون فريقا متظاهرا عليهم وعلى الثالث
واقعا التظاهر منهم عليهم **قوله** قراء عاصم اى قراء مشايخ الكوفة وهم عاصم وحمزة والكسائي
تظاهرون بتخفيف الظاء اصله تتظاهرون فحذفت تاء التفاعل كراهة لاجتماع المثلين
والاولى ان تكون المحذوف التاء الثانية لحصول الثقل بها ولعدم دلالتها على معنى المضارعة
وقيل المحذوف هي الاولى وقراء الاربعة الباقية من القراء السبعة تظاهرون بابدال تاء
التفاعل ظاء وادغامها في الظاء وبه يحصل الهرب عن الثقل الحاصل من اجتماع المثلين
وقرئ تتظاهرون باظهار التائين على الاصل من غير حذف ولا ادغام وتظهرون بتشديد
الظاء والهاء اصله تتظهرون ابدلت تاء التفعل ظاء وادغمت في الظاء فهذه اربع قراءات
والمعنى تتعاونون على اهل ملتكم متلبسين بالظلم والعدوان والاثم المعصية والعدوان
التجاوز عن الحد في الظلم وكلمة ان في قوله تعـ وان يأتوكم اسارى شرطية ويأتوكم
مجزوم بها بحذف نون الرفع وضمير المخاطبين مفعوله واسارى حال من فاعل يأتوكم وتفادوهم
جواب الشرط فلذلك حذف منه نون الرفع اى وان اتاكم فريق من اهل ملتكم ماسورين
يطلبون منكم الفداء وهو ما يشترى ويخلص به الاسير عن يد من اسره فديتموهم اى

اى اشتريتموهم وخلصتموهم والاسير فعيل بمعنى المأسور اى المحبوس المأخوذ
قهرا وهو في الاصل المشدود بالاسار وهو القد الذي يشد به الاسير ثم اطلق على
المحبوس مطلقا سواء كان مشدودا بالاسار ام لا واعلم ان اهل المدينة والنازلين
بها كانوا فرقتين اليهود والمشركون وكل واحدة منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنو قريظة
وبنو النضير واما المشركون فالاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج عداوة قديمة
يحاربون بسببها تارات ولا يخلون عن المقاتلة وتخريب الديار واهلاك المواشي
واسر بعضهم بعضا واجلاء الغالب المغلوب عن اوطانهم فتحالف الاوس بني قريظة
والخزرج بني النضير على ان ينصر كل واحد منهما حليفه من المشركين فلزم من ذلك
ان يقع القتال بين اليهود من غير ان يكون بين اليهود انفسهم مخاصمة وانما يقاتلون
منضمين الى حلفائهم اذا جاءوا لمقاتلة اعدائهم فيقاتل كل فريق مع حلفائه فريقا
آخر مع حلفائه لينصر كل فريق حليفه واذا اسر احد من فريقي بني قريظة وبني النضير
جمعوا له حتى يفدوه وذكر في الحواشي السعدية ان ضمير جمعوا المجموع الفريقين اى جمع
مجموع الفريقين من المال ويفدونه اى يعطونه لمن اسره من المشركين ويجعلونه فداء
للاسير يشترونه به ويخلصونه عن يد المشرك فان الفداء العوض الذي يعطى لاجل
تخليص المحبوس يقال فديت الاسير بالشيء اذا اعطيته فداء له وخلصته به عن يد من
حبسه **قوله** وقيل معناه قال الراغب نقلا عن بعض الفضلاء ان الله تعـ نبه بهذه الآية
مع المعنى الظاهر على لطيفة وهي ان في قوله تعـ تقتلون انفسكم تنبيها على انكم تسعون
في الكتاب ما تستحقون به عقاب الله تعـ الذي يجري مجرى قتل النفس ونبه بقوله
وتخرجون فريقا منكم من ديارهم على انكم تضيعون بعض قواكم ولا تستعملونه في مواضع
استعماله فكانكم تخرجونه من دياره فان من هذب قوته العالمة ثم سعى يضيع قوته العاملة
بالتقصير في الاعمال الصالحة فكانه اخرجها من محلها الذي جعله الله تعـ محلا لها وكذا الحال
اذا ضبط قوة الشهوة ولم يضبط قوة الغضبية ونبه بقوله وان يأتوكم اسارى
تفادوهم على انكم ~~تضيعون بعض قواكم ولا تستعملونه في مواضع استعماله فكانكم~~
~~تخرجونه من دياره فانه من هذب~~ تتصدقون على غيركم الذي استولى عليه الشيطان
بتسويله وتزيينه ما فعله من سوء عمله بانواع النصح والارشاد الى طريق الخلاص
مع تضييعكم انفسكم كقوله تعـ اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وعلى ذلك
قول من قال كفى بالمرء تهزيا ان يعظ غيره وينسى نفسه **قوله** وقراء حمزة اسرى تفدوهم

بغير الف فيهما وقراء نافع وعاصم والكسائي اسارى تفادوهم بالالف فيهما وقراء ابن كثير
وابو عمرو وابن عامر اسارى بالالف تفدوهم بغير الف والاسرى جمع اسير على القياس
فان اسير فعيل بمعنى مفعول اى ماسور ومشدود بالاسار وهو القد الذى يربط به
سمى الاسير اسيرا لكونه مشدودا بالاسار غالبا ثم اتسع فيه حتى سمى كل ماخوذ بالقهر
اسيرا وان لم يكن مربوطا بالاسار والقياس فى الفعيل الذى بمعنى المفعول ان يجمع على
فعلى نحو لديغ ولدغى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى ومريض ومرضى فالاسرى
هو القياس فى جمع اسير قوله واسارى جمعه اى جمع اسرى الذى هو جمع اسير فيكون
اسارى جمع الجمع وقيل هو ايضا جمع اسير على خلاف القياس على تشبيه الاسير بالكسلان
من حيث ان كل واحد منهما عديم النشاط وعديم التصرف وان كان ذلك فى الكسلان
طبيعيا وفى الاسير بسبب العارض فلما شبه الاسير بالكسلان جمع جمعه وقيل اسير واسارى
كما قيل كسلان وكسالى وسكران وسكارى قوله وقرئ تفدوهم اى تعطوا فداءهم الذى
وتشترونهم به وتخلصونهم عن يد الاسر والفداء بالمد اسم لما يفدى به والمفادات مفاعلة
منه فان الاسير او قومه يعطى الفداء والاسر يعطى الاطلاق وتفدوهم ليس فيه دلالة على
مشاركة الاثنين فى اصل الفعل وانما يدل على ان احد الفريقين يفدى ويخلص صاحبه من الاخر
بمال او غيره فالفعل على الحقيقة من واحد وفى الوسيط والقرائتان معناهما واحد
لانك تقول فديته بالشئ وفاديته وافتديته به اى خلصته به قوله متعلق بقوله
وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اى من قبيل تعلق المعمول بالعامل فان هذه الجملة فى
موضع النصب على انها حال من فاعل تخرجون او مفعوله واراد يكون ما بينهما اعتراضا
بمجرد توسطه بينهما لا الاعتراض الاصطلاحى لان المعترضة الاصطلاحية لابد ان تكون
مؤكدة للكلام الذى وقعت هى فى اثنائه ولاخفاء فى ان قوله وان ياتوكم اسارى تفادوهم
لايناسب الكلام الذى وقع هو فى اثنائه فضلا عن ان يؤكده قيل نظم الاية على التقديم
والتاخير لان التقدير وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم وان
ياتوكم اسارى تفادوهم قوله والضمير للشان فهو فى محل الرفع بالابتداء واخراجهم
مبتداء ثان وهو محرم عليكم خبر المبتداء الثانى قدم عليه والجملة من هذا المبتداء
والخبر فى محل الرفع خبر الضمير الشان ولايحتاج فى مثلها الى العائد على المبتداء لان
الخبر نفس المبتداء وهذه الجملة مفسرة لضمير الشان والفرق بين ضمير الشان
والضمير المبهم مع ان كل واحد منهما يحتاج الى ما يفسره ان ضمير الشان يرجع الى الشان

المسؤل

المسؤل عنه الملحوظ على الاجمال فيجاب عنه بان الشان الذى تطلب تعيينه هو هذا بخلاف الضمير المبهم
فانه لايعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من المفسر كما تقول هى العرب تقول ما شاءت فلذلك قيل انه
نكرة فان كان الضمير فى الاية مبهما مفسرا بقوله اخراجهم يكون مبتداء ومحرم عليكم خبره
واخراجهم بدلا من الضمير قبل ليفسره وان كان هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون
فريقا منكم يكون ايضا مبتداء ومحرم عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلا من الضمير المستتر
فى محرم قوله او بيان اى على تقدير رجوعه الى المصدر المدلول عليه بالفعل السابق
وهو تخرجون يحتاج الى ما يبين ان المراد ذلك لانه قد سبق افعال اربعة وهو تقتلون
وتخرجون وتظاهرون وتفادوهم فاحتمل ان يكون ضمير هو راجعا الى مصدر كل واحد
منها على البدل فلا يتبين المراد فلما قيل اخراجهم تبين رجوعه الى مصدر تخرجون
وخص الاخراج بذكر تحريمه مع ان القتل والتظاهر بالاثم ايضا حرامان لان الاخراج من الديار
اصعب طرق العدوان لاينقطع المها الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان الاذى والالم
ينقطع به بخلاف التاذى بالجلاء قوله يعنى الفداء الايمان بالفداء مجاز عن العمل به لان الايمان
بالشئ يستلزم العمل به فذكر الملزوم واريد اللازم فينبغى ان يكون الكفر ايضا مجازا عن ترك العمل
ببعض ما كلفوا به الا ان قول المص يعنى حرمة المقاتلة يدل على ان الايمان والكفر على اصل معناهما
فكان الظاهر ان يقول يعنى وجوب الفداء وهو ايضا يدل على انهم كافرون منكرون لحرمة المقاتلة
والاجلاء مع انهم قد نبهوا عنهما بنص التورية فلذلك كفروا بعقاتلتهم واجلاء فريق منهم
والحال ان مجرد الملابسة بها ارتكاب المنهى عنه وهو فسوق ومعصية والمؤمن لايكفر بارتكاب
المعصية وانما يكفر باستحلالها والانكار لحرمتها قيل اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال
وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسرائهم فاعرضوا عن كل ما عاهدوا عليه الا الفداء
فقال تع افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهو استفهام بمعنى الانكار
والتوبيخ والتهديد اى تفدون كل من كان اسيرا منكم كما امرتم به لكن لاتتركون القتل والاخراج
والمظاهرة روى عن مجاهد انه قال تلخيصه انك اذا وجدته اسيرا فى يد غيرك فديته
وانت تقتله بيدك وتفعل به ما يدانى قتله وهو الاخراج والاجلاء فوبخوا بارتكابهم
خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الاربعة كلها وقيل انهم وبخوا بهذه الامور الاربعة
كلها فان ما اتوا به من الامور الاربعة كلها محرمة اما الثلثة الاول فظاهر واما فداء الاسير
فلان كل فريق انما يفدى اسيرا كان من عشيرته ولا يفدى من لم يكن من عشيرته وقد كانوا
امروا بفداء كل اسير كان من اليهود سواء كان من عشيرته ام لا قوله كقتل بنى قريضة

فانه قتل مقاتلوهم وسبى ذراريهم واخرج بنوا النضير من منازلهم الى اذرعات واريحا
من ارض الشام وكاف التشبيه اشارة الى ان خزى من يفعل ذلك غير مختص ببعض الوجوه
دون بعض وتنكير خزى للتهويل والتعظيم اى لهم تخفيف بالغ وهوان عظيم فى الدنيا وما
اصابهم فى الدنيا لا يكون كفارة لذنوبهم بل يردون فى الآخرة الى اشد العذاب فان قيل عذاب
الدهرى الذى ينكر الصانع الظاهر انه اشد من عذاب اليهود فكيف قيل فى حق اليهود
يردون الى اشد العذاب فالجواب ان المراد منه اشد من الخزى الحاصل لهم فى الدنيا وهو لا ينافى
ان يكون فى الآخرة عذاب اشد من عذابهم قوله ولذلك يستعمل فى كل منهما ويفسر بكل منهما
ايضا فيقال الخزى الهوان والذل والحقارة يقال اخزاه الله اى اذله ومقته وابعده ويقال
ايضا الخزى الفضيحة والاستحياء فاذا قيل اخزاه الله تعالى فكانه قيل اوقعه موقعا يستحيى
منه فمعنى الآية ليس جزاء من يفعل ذلك الا ما يفتضح منه فى الدنيا فيستحيى منه والظاهر
ان وجه الغيبة فى قوله يردون كونه مسند الضمير قوله من يفعل قوله تعالى اولئك مبتداء
والموصول بصلته خبره وقوله فلا يخفف معطوف على الصلة التى هى قوله اشتروا
ولا يضر تخالف الفعلين فى الزمان فان الصلات من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط
فيه اتحاد الزمان فيجوز ان يقال جائنى الذى صام امس ويخرج غدا الى الحج وانما الذى يشترط
فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة منزلة المفردات قوله آثروا الحيوة الدنيا على الآخرة
يعنى الاشتراء مستعار للايثار استعارة تبعية وفى الآية دلالة على ان الجمع بين تحصيل
لذات الدنيا ولذات الآخرة غير ممكن فمن اشتغل بتحصيل احدهما فوت على نفسه الآخر
حمل بعضهم عدم تخفيف العذاب عنهم على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان
قد خفف وحمله آخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد
يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالتقليل فى بعض الاوقات او فى كلها فاذا وصف
عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفى جميع ما ذكرناه والظاهر ان قوله تعالى ولا هم ينصرون
تقديره وهم لا ينصرون على ان لفظة هم مبتداء وما بعده خبره وتقديم المضمر فيه ليس للحصر
بل للتقوى ورعاية الفاصلة وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التى قبلها وهى
قوله فلا يخفف ونفى النصرة ايضا حمله بعضهم على نفى النصرة فى الآخرة بمعنى ان احدا لا يدفع
هذا العذاب عنهم ولا هم نصرهم على من يريد عذابهم والاكثرون حملوه على نفى النصرة
فى الدنيا والمصنف حمله على نفى النصرة فى الدنيا والآخرة جميعا حيث قال بدفعها عنهم لانه
تعالى لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه وما احد بمانع من نفاذ مشيئته قوله تعالى ولقد آتينا

ولقد آتينا موسى الكتاب الآيات من جملة تفاصيل قبائح بنى اسرائيل المنافية لان يطمع منهم الايمان
حيث بين بها وجوها اخر مما انعم الله به عليهم من ارسال موسى عليه السلام اليهم وايتائه
التورية جملة واحدة وارسال رسول بعده يقفو رسولا بعده الدعاء الى توحيد الله تعالى
والقيام بشرايع دينه كما قال ثم ارسلنا رسلنا تترى كل شئ اى واحدا بعد واحد متواترين
اى متتابعين متقاربين يقفو بعضهم بعضا واصل تترى وترى من الوتر وهو الفرد يروى
ان بعد موسى الى ايام عيسى كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم فى اثر بعض وكانت الشريعة
واحدة الى ايام عيسى فانه عليه السلام جاء بشريعة مجددة وقد روى ان الله تعالى
بعث بعد موسى الى عصر عيسى اربعة الاف نبى وقيل سبعين الف نبى الا انهم كانوا
على دين موسى واجراء احكام شريعته ثم جاء عيسى عليه السلام ناسخا الشريعة فلذلك
خص بالذكر بعد ما اجمل ذكر الرسل فانه تعالى لم يقصر فى هدايتهم وارشادهم ثم انهم قابلوا جميع
ذلك بالكفران والافعال القبيحة الى ان جاءهم عيسى بالمعجزات الباهرة فكذبوه فكيف يطمع
منهم ان يؤمنوا بالرسل آخر الزمان والاكمه الذى يولد اعمى شهد الله تعالى باخباره بالمغيبات
بانه حكى عنه قوله وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم فانه عليه السلام اراد به اخباره
قومه بالمغيبات قوله او الانجيل بالنصب عطفا على قوله المعجزات قال الامام فى البينات
وجوه احدها ان المراد بها المعجزات الواضحات من خلق الطير واحياء الموتى ونحوهما
وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل يدخل فيها لان المعجزة تبين صحة نبوته
كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلا وجه لتخصيصها بالبعض وايشوع بالعبرية
المالكة معناه السيد ومريم بمعنى الخادم فقد جعلتها امها محررة لخدمة المسجد فلذلك
سميت مريم فاصله فى لغة السريان صفة ثم سمى به وفى لغة العرب هى المرأة التى
تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذى يكثر مخالطة النساء وياء الزير
منقلبة عن واو لانه من زار يزور فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وسمى
زيرا لكثرة زيارته لهن فعلى هذا يكون تسمية ام عيسى عليه السلام بمريم مع كونها
بتولا لم تصاحب احدا من الرجال من قبيل تسمية الهندى كافورا على سبيل التمليح واستشهد
على كون المريم من النساء كالزير من الرجال بقول رؤبة ٭ قلت لزير لم تصله مريمه ٭
ضليل اهواء الصبى مندمه ٭ اى قلت لمن كثر ضلاله فى اتباع الاهواء بكون مندمه نفسه
وموقعها فى الندامة عاقبة الامر كانه يعاتبه على جراذ يال البطالة ومغازلة النساء فالضليل
مبالغة الضال كالفسيق مبالغة الفاسق ومرفوع بالابتداء ومندمه على صيغة اسم الفاعل

حبره ويروى تندمه على لفظ المصدر مرفوعا على انه فاعل ضليل ومعناه الندم واللام
فى لزيد بمعنى الاجل كما فى قوله تع قال الذين كفروا للذين آمنوا وضليل مجرور على انه صفة
لزيد مثل لم تصله رعية قوله وقوى آيدناه على افعلناه واصله ايدناه بهمزتين
ثانيهما ساكنة فابدلت الثانية الفا نحو آمن وبانه يقال ايده وآيده اذا قواه قوله
بالروح المقدسة اشارة الى ان التركيب الاضافى فى قوله تعالى بروح القدس من قبيل
اضافة الموصوف الى الوصف القايم به كما فى قولهم حاتم الجود ورجل صدق فان الاصل
بالروح المقدسة اى المطهرة على طريق مدح الروح باتصافها بصفة القدس والطهارة
وثبوت هذه الصفة لها ثم اضيف الموصوف وهو الروح الى القدس الذى ماخذ
اشتقاق لفظ المقدسة للمبالغة فى ثبوت القدس له واتصافه به فان قولك بالروح
المقدسة انما يدل على ثبوت القدس للروح واتصافها به فاذا اضفت الروح الى القدس
اضافة لامية دالة على اختصاص المضاف بالمضاف اليه حصلت المبالغة المقدسة لانه
انما يدل على مجرد ثبوت القدس للروح واتصافها به قوله اراد به جبريل كما فى قوله
تع قل نزله روح القدس وفى قوله نزل به الروح الامين على قلبك فان المراد بالروح
فيهما هو جبريل سمى روحا لان الملائكة ارواح لطيفة بناء على ان الغالب على اجسامهم
الروحانية لرقة اجسامهم ولطافتها غيران روحانية جبريل اتم واكمل قال الامام فلما
قال الامام فان جبريل مخلوق من هواء نورانى لطيف فكانت المشابهة بينه وبين
مسمى الروح اتم واضيف الى القدس وهو الطهارة لقوة اتصاله بعالم القدس وقوله
تع فى حقه وايدناه بروح القدس مع ان الرسل كلهم متأيدون به مبنى على ان
تأيد عيسى بجبريل اكثر من تأيد سائر الانبياء به لان عيسى عليه السلام
انما ولد من نفخة جبريل وهو الذى رباه فى جميع احواله فانه كان قرينه يسير معه حيث
سار وكان معه حين صعد الى السماء كذا فى الكبير والوجيز قوله وقيل اراد
بروح القدس روح عيسى فالمعنى على هذا وايدناه بان نفخنا فيه روحا مقدسة
كما قال تعالى ومريم ابنت عمران التى احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا والقدس
والقدوس هو الله تع فكانه قيل وايدناه بروحنا ووجه اضافته الى الله تعالى
تعظيمه وتشريفه فان الاشياء المخصوصة اذا اضيفت اليه تع يقصد باضافتها
اليه تع تعظيمها كما يقال للكعبة بيت الله ولناقة صالح ناقة الله قوله ووصفها
به لطهارته وكرامته ولانه مع كونها راجعة الى الروح فى المواضع المذكورة بناء على ان المراد

بالاول

بالاول الروح الانسانية ومن الثانى والثالث نفس عيسى وشخصه لان المطهر عن مس الشيطان
هو شخصه وذلك بدعوة جدة عيسى عليه السلام امرأة عمران حيث قالت وانى اعيذها بك
وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من دنس الاصلاب والارحام انما هى شان
الشخص لان الروح الانسانية لا تتدنس بها فانث الضمير الاول وذكر الباقى تنبيها على
المراد فيكون الضميران الباقيان من قبيل الاستخدام اولان الضمير الاول للمضاف وهو الروح
والباقى للمضاف اليه وهو عيسى وهو الاظهر واضاف الارحام الى الطوامث وهو جمع
طامث بمعنى الحايض لان عيسى عليه السلام قد ضمه رحم امه مريم وهى لم تحض
فلم يضمه رحم طامث قوله او لكرامته على الله تع على ان يكون القدس بمعنى القدوس
ويعبر عن روح عيسى بروح القدس باضافته اليه تع تشريفا للمضاف وتكريما قوله
ولذلك اى ولكرامته على الله تع اضاف الى نفسه حيث قال وروح منه وكلمة وفى
بعض النسخ ولذلك اضافها اى اضاف الروح الذى نفخ فيه وهو نفسه الناطقة حيث
قال ونفخنا فيه من روحنا قوله او الانجيل بالنصب عطفا على جبريل اى او اراد به
الانجيل سمى الانجيل بالروح لانه يحيى به القلب كما يحيى الاجساد بالارواح وروى
عن ابن عباس وسعيد بن جبير ان المراد بروح القدس هو الاسم الاعظم الذى كان عيسى
عليه السلام يحيى به الموتى من حيث انه لما كان سببا لاحياء الموتى صار كانه روح لها
قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وبين ما تعلقت به يعنى ان الفاء عاطفة عطفت
بها هذه الجملة على الجملة الفعلية التى قبلها وهى قوله تع ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا
من بعده بالرسل واتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه وتوسط همزة الاستفهام
بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها فى اثناء الكلام ينافى صدارتها واجاب المصنف
عنه بتسليم ان الاصل فيها الصدارة الا انها قد تكون مقحمة فى اثناء الكلام لنكتة كما فى
قوله تع افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من فى النار فان همزة الاستفهام
فى افانت اقحمت بين المبتدا والخبر تاكيدا للاولى فانه لما طال الكلام احتيج الى اعادة
الهمزة تاكيدا للاولى والا لم يجز ان يؤتى بهمزة الاستفهام فى المبتدا وبهمزة اخرى فى الخبر
والنكتة ههنا فى توسطها بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف
وحده التوبيخ لهم على تعقيبهم النعم المذكورة وهى نعمة بعثة موسى واتيانه الكتاب
وارسال رسل كثيرة بعده واتيان عيسى البينات وتأييده بروح القدس بهذه القبايح
التى هى الاستكبار عن الايمان والتكذيب والقتل والتوبيخ المذكور لا يحصل الا بدخول الهمزة

على المعطوف وحده لانه هو المنكر ويحتمل ان لا يكون ما بعد الهمزة معطوفا على ما قبلها حتى يلزم ان يكون الهمزة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه ويختل صدارة الهمزة بل يكون ما بعدها كلاما مستانفا وتكون الفاء للعطف على مقدر بعد الهمزة كانه قيل افعلتم ما فعلتم بعد ما انعمت عليكم بهذه النعم الجليلة وقوله فكلما جاءكم رسول الاية معطوف على هذا المقدر بعد الهمزة للتفسير والبيان لما اجمل في المعطوف عليه المقدر **قوله** والفاء التي في قوله ففريقا للسببية اي للدلالة على سببية الاستكبار للتكذيب والقتل او للدلالة على تفصيل الاستكبار ببيان ما يترتب عليه وعلى التقدير يكون ما بعد الفاء معطوفا على قوله استكبرتم الا انه على التقدير الثاني يكون من قبيل عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وقولك اجبته فقلت لبيك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا على المذكور قبلها في الذكر لا في التحقق **قوله** وانما ذكر بلفظ المضارع جواب عما يقال هلا قيل وفريقا قتلتم على طبق ما قبله من قوله ففريقا كذبتم وعلى وفق ما في نفس الامر ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال اي في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المستغرب كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه تقول رايت الاسد فاخذ السيف فاقتله فكذا عبر عن قتلهم الانبياء بلفظ المضارع استحضارا له في النفوس واظهار الشناعة وهذه نكتة معنوية قد انضم اليها نكتة لفظية وهي انه لما لم يفسد المعنى بالتعبير المذكور روعي فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ احسن **قوله** او للدلالة على انكم بعد فيه عطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية اي او على ان المقصود الدلالة على اقتران الحدث بزمان الحال بناء على انهم يزاولون القتل في الحال ايضا قد روا ولم يقدروا **قوله** ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة فانه عليه السلام سحر حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشيء وما فعله سحره لبيد بن الاعصم في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر ووضعه في بئر ذي اروان تحت حجر عظيم في قعر البئر فانزل الله تعالى المعوذتين فلما قراها انحل السحر فصار كانما نشط من عقال والمشاطة هو الشعر الذي يسقط من المشط وقت الامتشاط والجف وعاء الطلع والطلع بالفارسية شكوفه اخرما واما تسميم الشاة فقد روي انه لما فتحت خيبر اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مسمومة فعلم عليه السلام ذلك بطريق الوحي بعد ما اكل منها لقمة فقال لهم

كما عرفت

لهم اني سائلكم عن شيء فهل انتم صادقي عنه قالوا نعم يا ابا القاسم فقال لهم من ابوكم قالوا فلان قال كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت وبررت قال فهل انتم صادقي عن شيء ان سالتكم عنه قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبناك عرفت في ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سما قالوا نعم قال وما حملكم عليه قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت صادقا لم يضرك **قوله** مغشاة باغطية على ان الغلف بسكون اللام جمع اغلف وهو كل شيء محاط بغلاف ومقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الاحاد الى الاحاد اي ليس منا احد يصل الى قلبه شيء مما تقوله يا محمد فكذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وعتوهم اي طردهم وابعدهم بافراطهم في تكذيب الرسول وعنادهم اياه لا لان قلوبهم بحيث لا يفهمون ما يخاطبون كما يزعمون بل عدم فهمهم انما هو لتركهم التدبر والتفكر فيه **قوله** مستعار من الاغلف الذي لم يختن حيث شبه قلوبهم في عدم نفوذ الحق فيها بشيء مغلف بغلاف بحيث يمنع غلافه من ان يصل الى جوفه شيء من خارج فاستعير للمشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لفظ غلف وقيل اصله غلف بضمتين جمع غلاف لا جمع اغلف خفف باسكان اللام وذكر له معنيين الاول ان قلوبنا اوعية العلم تفهم وتعي ما يقال لها ويخاطب بها لكنا لا نفهم ما تقول ولا نفقه ما تخبر به وتحدثه ولو كان ما تقوله حقا وصدقا لفهمناه ووقفنا عليه فهم يدعون بهذا بطلان ما يقوله الرسول صلى الله عليه وسلم والثاني ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة لنا معها الى علمك فرد الله عليهم بانهم كفرة ملعونون فمن اين لهم مثل هذه الدعوى **قوله** تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله الى بيان لنوع آخر من قبائحهم وتركهم الاهتداء بهداية الله تعالى وقوله من عند الله في محل الرفع على انه صفة لكتاب فيتعلق بمحذوف اي كتاب كائن او نازل من عند الله والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية له **قوله** لتخصيصه بالوصف ولو لم يتخصص به لما جاز ان يتاخر الحال عنه فان ذا الحال اذا كان نكرة لا ينتصب عنه الحال الا متقدمة عليه كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم والظاهر ان قوله تعالى وكانوا من قبل حال من الضمير المرفوع في الجواب المحذوف او من مفعول جاء اي لما جاءهم كتاب مصدق لكتابهم كفروا به وقد كانوا قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استقبلهم عدو ونابتهم نائبة عظيمة يستفتحون اي يستنصرون الله تعالى على عدوهم ويستكشفون كربتهم ونائبتهم متوسلين في ذلك بكرامة عند ربه ويقولون اللهم انا نسالك بحق النبي

الامي الذي وعدتنا ان تخرجه لنا في آخر الزمان الا نصرتنا عليهم فاذا دعوا بهذا الدعاء
غلبوا على عدوهم فلما بعث النبي عليه السلام كفروا به حسدا وخوفا على الرياسة
اما الحسد فانهم كانوا يظنون ان النبي الذي يجدون نعته في التورية يكون من بني
اسرائيل لكثرة ما جاء من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه فلما بعث الله
تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب من نسل اسماعيل عظم ذلك عليهم فاظهروا
التكذيب وخالفوا طريقتهم الاولى واما الخوف على الرياسة فظاهر قوله او يفتحون
عليهم ويعرفونهم عطف على قوله اي يستنصرون والفتح على الاول بمعنى النصر والاستفتاح
طلب النصر وعلى الثاني بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اي اعلمه وجعله واقفا عليه
ومنه قوله تعالى بما فتح الله عليكم والمتعلم يسمى مستفتحا لاستعلامه من المعلم
ومنه استفتح الامام فتح عليه القوم فقوله ويعرفونهم عطف تفسير لقوله يفتحون
قوله والسين للمبالغة لما كان يستفتحون بمعنى يفتحون ويعرفون لا بد ان يكون
للسين فائدة فذكر انها للمبالغة وذلك لان يستفتحون وان كان بمعنى يعرفون
الا انه يدل مع ذلك على انهم اغافتحوا وعرفوا ذلك بعد طلبه من انفسهم وحيث
لا يصح طلب الانسان من نفسه شيئا جعل ذلك من باب التجريد جرد كل واحد من اليهود
من نفسه شخصا آخر مثله وسأله الفتح والاعلام للمشركين قائلا يا نفسي عرفي
المشركين ان نبي آخر الزمان يبعث اليهم فنحن نقاتلهم معه ونظيره في الابتناء
على التجريد قولك قم مستعجلا اي قم طالبا من نفسك العجلة مكلفا اياها بها ولا يخفى
ما في التجريد من المبالغة وان حصول الشيء بعد طلبه ابلغ فقوله والاشعار عطف تفسير
للمبالغة قوله دخولا اوليا اي اصالة لا تبعا لانهم هم المقصودون بالذات وان تناول
اللفظ غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان فقلت لعنة الله على الظالمين فانه يدخل
فيه الظالم دخولا اوليا والباقون تبعا له لان الكلام سيق له بالاصالة قوله ما نكرة بمعنى
شيء مميزة اعلم ان افعال المدح والذم لا تعمل الا في الاسم المعرف بلام الجنس او في الاسم
المضاف الى المعرف باللام او في مضمر مفسر بنكرة منصوبة على التمييز نحو نعم الرجل زيد
ونعم صاحب الكرم زيد ونعم رجلا زيد فزيد في قولك نعم الرجل زيد اما مبتداء مؤخر
كانه قيل زيد نعم الرجل واخر على نية التقديم واستغنى الخبر الجملة عن الراجع الى المبتداء
من حيث ان المراد بالرجل هو الجنس الشايع في جميع آحاده فلما كان زيد داخلا
تحته كان بمنزلة الضمير الراجع الى زيد واما خبر مبتداء محذوف كانما قيل نعم الرجل فقيل

قيل من هذا الممدوح بانه نعم الرجل فقيل زيد اي هو زيد وكذا الكلام في نحو نعم صاحب الكرم زيد
والاصل في نعم رجلا زيد نعم الرجل رجلا زيد اضمر الفاعل للاختصار والاكتفاء بدلالة النكرة
المنصوبة التي تميزه عليه فان رجلا في المثال المذكور منصوب على التمييز كما في قولك عشرون
رجلا والمميز لا يكون الا نكرة ولا بد بعد ذكر هذين الفعلين مع فاعلهما الصريح او المضمر
المميز من ان يذكر المخصوص بالمدح او الذم وقد يحذف لقرينة ولا بد ان يكون المخصوص
بالمدح او الذم من جنس الفاعل المذكور بعد نعم وبئس كزيد فانه من جنس الرجل فتقدير
قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا ساء مثلا مثل القوم فحذف المخصوص
بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة ما في قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم
اختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب الفراء الى انها مع بئس شيء
واحد ركب تركيب حبذا فلا يكون لها محل من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها محلا
ثم اختلفوا في ان محلها رفع او نصب فذهب الاخفش الى ان محلها النصب على التمييز
والجملة بعدها في محل النصب على انها صفة لها وفاعل بئس مضمر يفسره كلمة
ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا لانه في تأويل المصدر والتقدير بئس الشيء شيئا
اشتروا به انفسهم كفرهم واختاره المصنف وصاحب الكشاف قوله ومعناه
باعوا الاشتراء من الاضداد واعا فسره بالبيع لانهم لما اختاروا الكفر وبذلوا انفسهم
فيه جعلوا كانهم بذلوا اسلعتهم التي هي انفسهم باصابة ما يكون عوضا عنها وهو الكفر الذي
يؤديهم الى الخلود في النار مع تمكنهم من اختيار الايمان والطاعة المؤدية الى سعادة الابد ويؤيد
هذا المعنى ما ورد في الحديث كل الناس يغدو فبايع نفسه فاما ان يعتقه او يوبقه فان
اخذ بدل نفسه التي بذلها الايمان والطاعة فقد اعتقها وان اخذ بدلها الكفر والمعصية
فقد اوبقها وضيعها شبه مرور الازمان وانقضاء الانفاس في اكتساب الطاعة
والمعصية ببيع النفس بمقابلة ما كسبه واستفاده من الخير والشر فاطلق على المشبه
به ما وضع بازاء المشبه وهو لفظ البيع استعارة اصلية ثم سرت منه الى المشتق
فصارت تبعية ثم جوز ان يكون الاشتراء بمعنى الشراء بناء على ان المكلف اذا كان
يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب
صار كانه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه
يخلصهم من عقابه تعالى ويوصلهم الى ثوابه فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم بذلك
فذمهم الله تعالى بقوله بئسما اشتروا به انفسهم قوله هو المخصوص بالذم

فيكون اما مبتدا وخبره الجملة قبله ولا حاجة الى الربط لان العموم قائم مقام الضمير الرابط
كانه قيل كفرهم بئس هو شيئا اشتروا به انفسهم واما خبر المبتدا محذوف وفي الحواشي
السعدية انما يصح ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال ان كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما
باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل واجيب بان المعنى
على الماضي والعدول الى المضارع على طريق حكاية الحال الماضية استحضارا للصورة البديعة للكفر
بعد ذلك الاستفتاح مع ان في العدول عن الماضي الدال على التحقق دلالة على ان الكفر مما لا ينبغي
ان يصدر عن العاقل على سبيل التحقق **قوله** طلبا لما ليس لهم فسر البغي بالطلب لانه
اصل معناه يقال بغاه فابتغى اي طلبه فانطلب ثم عطف الحسد على طلب ما ليس لهم
على طريق تفسير العام بالخاص لان الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال نعمة الله تعالى
عن المحسود وليس للحاسد ان يطلب ذلك فصح ان يحمل الحسد مفسر الطلب ما ليس للانسان
روي عن ابن عباس ان كفر اليهود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم اي حسدا حيث صارت
النبوة في ولد اسماعيل يعني انهم قد رجوا ان يبعث نبي اخر الزمان من اولاد يعقوب بن اسحاق
بن ابرهيم لانهم كانوا من اولاده فلما بعث من اولاد اسماعيل لا انهم كانوا من اولاده كفروا به وكتموا
نعته حسدا منهم بما انزل الله من فضله الكتاب على محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** علة ان يكفروا
دون اشتروا والفصل بين فعل الاشتراء وبين العلة المذكورة بما هو اجنبي عن فعل الاشتراء
وهو المخصوص بالذم فانه وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكنه اجنبي بالنسبة
الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل وهو لفظ اشتروا فانه كما مر صفة لكلمة ما وانها مميزة
لفاعل بئس ومع تخلل هذا الفاصل الاجنبي بينهما لا وجه لكونه علة له ومنصوبا به **قوله** اي
لان ينزل او على ان ينزل تقدير اللام مبني على ان يكون التنزيل علة للبغي المذكور وتقدير على
ان يكون ان ينزل في محل النصب على انه مفعول به البغي الصريح بمعنى الحسد المدلول عليه
بقوله بغيا **قوله** تعالى من فضله صفة لموصوف محذوف هو مفعول ينزل اي ينزل الله
شيئا كائنا من فضله ومن عباده حال من الضمير المحذوف العائد من جملة الصلة الى
من الموصولة او من جملة الصفة الى من الموصوفة **قوله** تعالى فباؤا بغضب الباء فيه للحال
اي رجعوا ملتبسين بغضب مترادف فالفاء في قوله فباؤا اي مغضوبا عليهم وقوله
على غضب في محل الجر على انه صفة لقوله بغضب اي بغضب كائن على غضب اي بغضب
مترادف فالفاء في قوله فباؤا سببية عطفت بها جملة باؤا على جملة اشتروا اي
اشتروا به انفسهم فصاروا بذلك احقاء بغضب مترادف واستحقوا انواعا من العذاب

نوعا

نوعا بعد نوع بسبب عصيان بعد عصيان وذنب على اثر ذنب وذنبهم المترادف
اما كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وحسدهم على من هو افضل الخلق او كفرهم به بعد كفرهم
بعيسى او بعد قولهم عزير ابن الله **قوله** تعالى وللكافرين عذاب مهين من قبيل وضع
الظاهر موضع الضمير تنبيها على العلة المقتضية لعذابهم كما في قوله فلعنة الله على الكافرين فيكون
اللام للعهد ويجوز ان يكون للجنس فيدخل فيه هؤلاء الكفار دخولا اوليا والمهين صفة
لعذاب اي ولهم عذاب يهانون به فلا يعزون ابدا واصله مهون من الهوان وهو الذلة وهو
اسم فاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو على الساكن
قبلها فبقيت الواو ساكنة بعد كسرة وقلبت ياء فصار مهين والاهانة الاضلال
والخزي والحصر اللازم من تقديم الخبر معناه انحصار العذاب الذي يراد به الاذلال في الكفار فلا
يلزم ان لا يعذب عصاة المؤمنين لان اثابتهم من العذاب انما يراد به التطهير لا الاذلال واسناد
الاهانة الى العذاب مع ان المهين في الحقيقة هو الله تعالى من قبيل اسناد الفعل الى السبب
المفضي اليه **قوله** بجميع الكتب المنزلة باسرها فان لفظ ما بمعنى الذي يفيد العموم بدليل صحة
الاستثناء ومما يدل على عمومه في هذا المقام انه تعالى لما امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله
فامنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما للعموم لما حسن هذا الذم
فان المقصود من حكاية هذه المقالة عنهم حين ما قيل لهم آمنوا بما انزل الله ذم لهم وبيان
لنوع آخر من قبائحهم **قوله** حال عن الضمير في قالوا بتقدير المبتدا ليكون جملة اسمية
فان الجملة الفعلية التي فعلها مضارع مثبت اذا وقعت موقع الحال يكون ارتباطها
بذي الحال بالضمير وحده حتى انهم اولوا ما سمع من قولهم قمت واصك وجهه بالجملة
الاسمية وقالوا تقديره وانا اصك وجهه قال ابن الحاجب في بحث الحال وتكون
جملة خبرية فالاسمية بالواو والضمير او بالواو او بالضمير على ضعف والمضارع المثبت
بالضمير وحده وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فقولك
جاءني زيد يركب بمعنى جاءني زيد راكبا فالحق به في كونه بالضمير وحده **قوله** ووراء
في الاصل مصدر كانه من وراه يريه وراء مثل قضى يقضي قضاء وواريت الشيء اخفيته
وتوارى هو اي اختفى والتورى مع كونه مصدرا في الاصل غلب عليه ان يستعمل
ظرفا بمعنى الخلف فيضاف الى الفاعل فيقال هو وراء زيد اي في الجهة التي يواريها زيد
ويسترها وذلك انما يكون بان يكون ذلك الشخص خلف زيد ويكون زيد متوسطا
بين الناظر وبين ذلك الشخص وقد يكون بمعنى القدام فيضاف الى المفعول فيكون قولك

هو وراء زيد بمعنى انه في الجهة التي توارى زيدا وتستره بان يتوسط ذلك الشخص بين الناظر
وبين زيد ويكون قدام زيد ويكون زيد مستورا به والورى في الآية بمعنى القدام لان القرآن
الذي كفروا به قدام التورية فاضافة الورى فيها من قبيل اضافة المصدر الى المفعول كانه قيل ويكفرون
بالذي يوارى التورية ويسترها لكونه متقدما عليه والضمير المجرور في قوله بما وراءه راجع
الى التورية وتذكيره لكون التورية معبرا عنها بقوله ما انزل علينا والحصر المستفاد من قوله
وهو الحق ليس حصرا حقيقيا لان جميع كتب الله تعالى حق لاسيما التورية لان كون القرآن
مصدقا لها يدل على حقيقتها ايضا بل هو حصر ادعائي كالحصر المستفاد من قوله تعالى
ذلك الكتاب ومما يحسن حصر الحقية في القرآن تقييدها بقوله مصدقا لما معهم فانه حال
مؤكدة من الحق والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل اى احقه مصدقا لما معهم فان كتابهم
وان كان حقا بلا ارتياب الا ان الحق الذي يكون مصدقا لما معهم هو القرآن خاصة فلستقام
الحصر الحقيقي باعتبار التقييد بالحال وقد مران قوله ويكفرون بما وراءه حال عن ضمير قالوا
وقوله وهو الحق حال عن وراءه والعامل فيها يكفرون وقوله مصدقا لما معهم حال
مؤكدة من الحق تتضمن رد مقالتهم والمعنى انكم كاذبون في قولكم نؤمن بما انزل علينا
لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم به فقد كفرتم بكتابكم ثم ايد هذا
التكذيب بالاستفهام عن وجه ارتكابهم بما حرمه التورية وهو قتل الانبياء عليهم السلام
قوله وانما اسند اليهم مع قتل الانبياء انما صدر عن اسلافهم دونهم الا انه اسند فعل الاسلافهم
اليهم لاتصالهم باسلافهم نسبا ودينا ورضائهم بفعل اسلافهم فبهذه الملابسة الواقعة بينهم
وبين اسلافهم صار فعل اسلافهم بمنزلة الفعل الصادر منهم فلذلك اسند فعل الاسلاف اليهم
بقوله فلم تقتلون انبياء الله وبقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده
وانتم ظالمون وايضا انهم عازمون على قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولذلك سحروه
وسموا الشاة والعازم على الشيء كفاعله قوله يعني الآيات التسع وهي الطوفان
والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر وتفجر الماء الكثير
من الحجر الصغير وقيل نتق الطور بدل الطوفان ولفظ المستقبل في قوله تعالى
فلم تقتلون انبياء الله من قبل بمعنى الماضي اى فلم قتلتم بدليل قوله من قبل الا انه عبر عن القتل
المسند اليهم في الزمان الماضي بلفظ المضارع توبيخا لهم عدا ومتهم عليه بالفعل تارة وبالعزم
عليه اخرى فان عادة العرب اذا ارادوا ان يخبروا بملابسة الفعل على سبيل المداومة
عليه يجمعون بين ما يدل على وقوعه في الماضي وفي المستقبل ومنه قول الشاعر ولقد امر

امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني قوله تعالى ان كنتم مؤمنين شرطية حذف
جوابها لدلالة ما قبلها عليه وعند الكوفيين جوابها هو ما ذكر قبلها والمعنى ان كنتم مؤمنين
فلم تقتلون انبياء الله لانه ليس سبيل المؤمنين ان يقتلوا انبيا ولا ان يتولوا قاتله واى
كتاب جوز فيه قتل نبي واى دين وايمان جوز فيه ذلك ولما كذب الله تعالى اليهود في
قولهم نؤمن بما انزل علينا بقوله قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل كذبهم في ذلك ايضا
بقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل الآية فكانه قيل كيف آمنتم به وقد
اتاكم موسى بالآيات المبينة للحق والباطل فابيتم ان عبدتم العجل ظلما حيث ظلمتم بالاخلال
بآيات الله وبيناته وتلقيهم اياها بالكفر والطغيان قوله من بعد مجيء موسى بالبينات
على ان يكون ضمير من بعده راجعا الى المجيء المدلول عليه بقوله جاءكم وقوله او ذهابه الى
الطور على ان يكون الضمير لموسى بتقدير المضاف نحو الذهاب والانطلاق ونحوهما قوله
حال اى من فاعل اتخذتم مقيدة لاتخاذهم اياه الها مستحقا للعبادة لان الاتخاذ المذكور
ضلال بحسب الاعتقاد وهو لا يستلزم الضلال بحسب العمل والاستمرار على الظلم بعبادة
حيوان لا يضر ولا ينفع او بالاخلال بآيات الله تعالى فيفيد تقييده بقوله وانتم ظالمون
في عبادته اى بوضع العبادة في غير موضعها وكلمة او في قوله او بالاخلال لمنع الخلو لجواز الجمع
قوله او اعتراض مبني على ان الاعتراض لا يختص باثناء الكلام ولا ما بين الكلامين
المتصلين بل يكون بعد تمام الكلام ايضا ولعل المراد بالاعتراض ههنا التذييل وهو ما
يؤكد به الكلام بعد تمام لا الاعتراض المصطلح لانه انما يقع في اثناء الكلام الواحد او بين
كلامين متصلين معنى قوله ومساق الآية ايضا اى كما ان مساق الآية التي قبلها
لتكذيبهم والدلالة على بطلان قولهم نؤمن بما انزل علينا كذلك مساق هذه الآية ايضا
لذلك لا لمجرد تقريعهم وتوبيخهم على كفرهم وعنادهم وعبادتهم العجل بعد ما جاءهم
موسى بالبينات حتى يقال انها تكرير للقصة وهذه احدى الفائدتين لذكر هذه
الآية ههنا مع تقدير قصة اتخاذهم العجل وتوبيخهم به والفائدة الثانية التنبيه على
ان طريقتهم مع الرسول طريقة اسلافهم مع موسى وبيان ان كفرهم به ليس بابعد
من كفر اسلافهم بموسى تسكينا لقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسليته له
لئلا يظن انه اول مكذب من الرسل ويؤيده قوله تعالى وكلا نقص عليك من
انباء الرسل ما نثبت به فؤادك الآية فاندفع ما يتوهم من ان هذه الآية وما بعدها
تكرار لا يترآى لها مزيد فائدة قوله واسمعوا اسماع طاعة اشارة الى جواب

ما يقال كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا وعصينا لما قيل لهم واسمعوا فان جواب واسمعوا اما سمعنا
واما لا نسمع من غير ذكر شيء اخر فقولهم وعصينا قول مستدرك لا مدخل له في الجواب
وتقرير الجواب انه انما يكون مستدركا اذا امروا بمطلق السماع وهم قد امروا بسماع مقيد
وهو سماع القبول والطاعة فاجابوا بالامتناع عن السماع المقيد بالامتناع عن قيده فقالوا
سمعنا سماع معصية فهو جواب مطابق للامر بسماع القبول والطاعة لا استدراك فيه
قوله تعالى واشربوا يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا سمعنا ويجوز ان يكون حالا
من فاعل قالوا اي قالوا ذلك وقد اشربوا ويجوز ان يكون مستانفا لمجرد الاخبار بذلك
واستضعفه ابو البقاء بناء على انه قد قال بعد ذلك بل بئسما يأمركم به ايمانكم وهو جواب
قولهم سمعنا وعصينا فالاولى ان لا يكون بينهما اجنبي والضمير المرفوع في اشربوا مفعوله
الاول اقيم مقام الفاعل والثاني هو العجل لان شرب يتعدى بنفسه وبالهمزة تعدى
الى مفعول اخر والاحسن ان يقدر مضاف فيه قبل العجل ويقال تقدير الكلام واشربوا
حب عبادة العجل قوله تداخلهم حبه لما تعذر ان يحمل اشراب العجل على المعنى المتبادر منه
وهو ادخال الماء في الجوف بان يؤخذ بالفم ويبلع بالحلق ولا ماء هنا فضلا عن اخذه
بالفم وابتلاعه وتعذر ايضا ان يحمل الاشراب على مجرد ايصال الشيء الى الجوف لان
جرم العجل وجسمه لا يصل الى الجوف اول اشراب العجل بادخال حبه وتنفيذه في قلوبهم وحمل الكلام
على حذف المضاف كما في قوله تعالى واسئل القرية ففي الاية وتقديرها ادخل حب العجل في
قلوبهم كادخال المشروب في الجوف بسبب كفرهم بالله تعالى وآياته لا بانه تعالى ظلمهم
والحب وان كان مما لا يتعلق به الشرب حقيقة الا انه استعير له اسم الشراب
ولنفوذه في قلب المحب اسم الشرب على سبيل الاستعارة حيث شبه نفس الحب
بالشراب من حيث نفوذه في القلب نفوذ المشروب في ابعاد الشارب فاطلق اسم
المشبه به استعارة تصريحية وشبه نفوذه في القلب بالشرب واطلق عليه اسم الشرب
استعارة تصريحية وقد يؤخذ من الشرب بهذا المعنى المجازي لفظ مشتق فيسري
اليه الاستعارة المعتبرة في المأخذ كما في قول من قال شربت الحب كاسا بعد كاس
وما نفد الشراب ولا رويت قوله ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به اشارة
الى وجه العدول الى ما عليه التنزيل عما ذكره من معنى الآية وهو قوله تداخلهم حب العجل
وذلك الوجه هو المبالغة في تداخل حبه قلوبهم وذلك لان المنزل يدل على تمكن الحب
ورسوخه في قلوبهم من حيث ان قلوبهم جعلت ظرفا لاشراب الحب وادخاله وعلى

ان فرط حبهم به بلغ الى حيث صارت صورة نفس العجل متمكنة راسخة في قلوبهم
غير زائلة عنها وان زالت ذاته المشخصة عن حاستهم حيث لم يصرح بذكر المضاف
بل اقتصر على قوله واشربوا في قلوبهم العجل ولا يخفى انه ابلغ في الدلالة على فرط محبتهم بالعجل
من ان يقال تداخلهم حبه ثم انه لا يخفى ان محل الحب هو القلب لا ذات المحب ونفسه
فكان الظاهر ان يقال واشرب قلوبهم حب العجل الا انه سلك طريق الابهام والتفسير
حيث اسند الاشراب الى ذواتهم من غير ان يعين ان محل الحب اي شيء هو من اعضائهم
ثم فسر ذلك الشيء بقوله في قلوبهم ولا يخفى ان تعيين الشيء وتفصيله بعد الابهام والاجمال
اوقع في النفس والذ واشار المصنف الى هذا بقوله وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب
كما ان قوله تعالى في بطونهم بيان لمكان الاكل بعد ذكره على الابهام والاجمال قوله
وذلك لانهم كانوا مجسمة او حلولية بيان لكيفية كفرهم بالله تعالى وكون ذلك سببا
لحب العجل وعبادته فانهم لما كانوا مجسمة او حلولية وراوه اعجب الاجسام واحسنها
زعموا انه اليق بكونه الها او بحلول الاله فيه فتمكن في قلوبهم حبه وحب العبادة له واندفع
بذلك ما يقال كيف اتفق جمع عظيم من العقلاء على ما يعلم فساده بالضرورة من كون
تمثال حيوان هو مثل في البلادة اله السموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك
ما هو قريب من حد الالجاء في الدلالة على الصانع القادر من المعجزات الباهرة قوله
نحو هذا الامر وهو قولهم سمعنا سماع معصية وتداخل حب عبادة العجل في قلوبهم
والمراد بالايات الثلث الايات المذكورة بعد قوله تعالى افتطمعون الآية الاولى
قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله والثانية قوله واذ
اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم والثالثة قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا
فوقكم الطور قوله الزاما عليهم علة لقوله المعدودة في الايات الثلاث فان
توليهم واعراضهم عن القيام بمقتضى المواثيق والعهود التي اعطوه الزام بليغ وتوبيخ
عظيم لهم قوله تقرير للقدح في دعواهم الايمان بالتورية بقولهم نؤمن بما انزل علينا
فان اصل القدح في ذلك قد حصل بقوله فلم تقتلون انبياء الله وبقوله ثم اتخذتم
العجل من بعد مجيء موسى بالبينات وبقوله قالوا سمعنا وعصينا وقد اشربوا حب
عبادة العجل وهذا تقرير للقدح المذكور سواء كان الجواب المقدر للشرط هو قوله
ما امركم بهذه القبائح وما رخص لكم فيها ايمانكم بها او قوله فبئسما يأمركم به ايمانكم
بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا وقدرنا انكم آمنتم بالتورية حقيقة فذلك الايمان.

لايامركم بمثل هذه القبايح ولايرخص لكم فيها اذ ليس في التورية ما يدل على جواز
قتل الانبياء وعبادة العجل ونقض الميثاق والكفر بما عرف انه حق والايمان الذى تدعونه
قد امركم بهذه القبايح فتبين انه ليس من الايمان بالتورية به حقيقة فلا يليق ان
يسمى ذلك ايمانا بالتورية الا بالاضافة اليكم فلذلك قيل بئسما يامركم به ايمانكم
ولم يقل بئسما يامركم به الايمان بالتورية ولا خفاء في كونه تقريرا لابطال قولهم نؤمن
بما انزل علينا وعلى التقدير الثانى لو فرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة لوجب
ان لا يامركم ايمانكم بالامر المذموم لكن ايمانكم امركم بذلك فثبت انكم لستم بمؤمنين
بها فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم قال الامام قوله تعالى ان كنتم مؤمنين المراد به
التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم الايمان وهو بعينه مذكور في الكشاف
وذكر في الحواشى السعدية انه حمل كلمة ان على التشكيك لاستحالة الشك على المتكلم
وان كان ذلك هو الاصل في كلمة ان والاولى انه تحمل على الفرض والتقدير كما حملت
هي عليها في مواضع اذ لم يعهد استعمالها لتشكيك السامعين الى هنا كلامه والظاهر
ان الامر في قوله يامركم به ايمانكم مجاز عن الاستدعاء والاقتضاء بتشبيه استدعاء الشيء
شيئا اخر واقتضائه اياه بامره به فاطلق اسم المشبه به على المشبه استعارة اصلية
ثم اشتق من الامر بهذا المعنى لفظ يامركم به فصار استعارة تبعية وحمل على المعنى
المجازى لتعذر حمله على اصل معناه لان حقيقة الامر لا يتصور الا من العقلاء والايمان
والكفر من قبيل الاعراض ثم انه لما كان من جملة قبايح بنى اسرائيل انهم كانوا يامنون من
سوء الخاتمة ولا يخافون منها بل يحكمون بان الدار الاخرة وما اعد الله تعالى فيها للعباد
من الملك العظيم والنعيم المقيم خالصة لهم كما قال تعالى حكاية عنهم وقولهم لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما
معدودة امر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بان يقول ان كانت الدار الاخرة لكم خالصة
كما تدعون فتمنوا الموت لان شان الانسان ان يتمنى الانتقال الى دار راحته وكرامته وان
لا يرضى بالاقامة في دار الافات والاشغال ومن شانه ايضا ان يتمنى الوصول الى حبيبه
ويكره الانفصال والبعد عنها فان قيل انهم ان عارضوا بمثل ما قيل لهم وقالوا انكم تقولون
ان الاخرة للمؤمنين ثم لا احد منكم يتمنى الموت اذا قيل له تمن الموت ان كنت صادقا فيما
قلت فكل عذر لاح لكم فهو عذرنا فلا معنى لاحتجاجكم علينا بذلك اجيب عنه بان المؤمنين
لم يجعلوا لانفسهم من الفضل والمنزلة عند الله تعالى مثل ما جعل اليهود لانفسهم بدليل
انهم قالوا

انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والمؤمنون غير الانبياء لا يزول عنهم خوف الخاتمة وان جل
قدرهم في العلم والعمل فلهذا لا يتمنون الموت بل يرغبون في امتداد الحيوة طمعا في ازدياد الخيرات
واكتساب الصالحات مع انه عليه السلام نهى عن تمنى الموت وقال لا يتمنين احدكم الموت
لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني ما كانت الحيوة خيرا لى وتوفني اذا كانت الوفاة
خيرا لى والدار في قوله تعالى ان كانت لكم الدار الاخرة اسم كان وخبره لكم قدم عليكم لقصد الحصر
والتخصيص والدلالة على الاهتمام به كما في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد وقوله عند الله ظرف
متعلق بكان او بالاستقرار الذى تعلق به قوله لكم وقد مر ان معناه في كتاب الله وحكمه وقوله
خالصة حال من اسم كان وهو الدار تؤكد معنى الاختصاص المدلول عليه بتقديم لكم على اسم
كان اى ان كانت الدار الاخرة مستقرة لكم مختصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق في حكم الله
تعالى وعلمه فتمنوا وهذا الاعراب مبنى على مذهب من جوز انتصاب الحال من الافعال
الناقصة وان تعلق بها الحروف الجارة ومنهم من لم يجوز شيئا منهما بناء على ان الاسناد
والحكم انما هو بين اخبارها واسمائها وانها انفسها ادوات دالة على زمان النسبة
الواقعة بين الاسم والخبر وعلى كيفيتها من الاستمرار والانتقال فلا يكون اسماؤها
فاعلا لها لانها لم يسند الى اسمائها فان اسم كان مثلا لم يسند اليه كان بل المسند
اليه خبره واما معنى الكون فهو مسند الى النسبة المتصورة بينهما فاذا قلت كان زيد
قائما ليس معناه ثبت زيد بل المعنى ثبت نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن
اسمها فاعلا لها وظاهر انه ليس مفعولا ايضا ثبت انه يمتنع ان ينتصب عنها الحال
وان تتعلق بها الحروف الجارة فعلى هذا المذهب يكون خالصة حالا من الضمير المستكن
في لكم وعاملها الاستقرار واختار المصنف قول المجوز حيث قال ونصبها على الحال
من الدار فان الدار معمول لكان فيكون خالصة ايضا معمولا له لوجوب ان يكون عامل
ذى الحال عاملا في الحال ايضا ووجه ذلك ان الافعال الناقصة افعال بالاتفاق والفعل
لا بد له من فاعل فيكون اسماؤها فاعلا لها وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث
عرف الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة واذا كان فاعلا جاز
ان ينتصب عنه الحال المبينة لهيئة الفاعل والا لكانت الافعال الناقصة اسوء
حالا من حرف التنبيه واسم الاشارة وهو غير معقول ومبنى الخلاف هو الاختلاف
في ان اسم كان مثلا هل هو فاعل كان ام لا وقوله تعالى من دون الناس تاكيد للاختصاص
المدلول عليه بقوله لكم ذكر في التيسير ان هذه اللفظة تستعمل للاختصاص يقال

هنا الى من دون الناس اى انا مختص به ولما ورد ان يقال كيف قيل لهم ان كانت الجنة مختصة
بكم من دون الناس مع انه يدل على انهم جنس مغاير للناس وان الجنة فى زعمهم مختصة
بهم ليس لاحد من الناس نصيب منها وليس كذلك لان المخاطبين ايضا من الناس
لا جنس اخر غير الناس اشار المصنف الى دفعه بان حمل تعريف الناس على العهد والمعهود
سائر الناس او المسلمون **قوله** ان كنتم صادقين فى دعوى انها لكم مختصة بكم لا حظ
منها لسائر الناس فتمنوا الموت كما تمناها العشرة المبشرون والشوائب جمع شائبة
اى الاقذار والادناس الشائبة لما فيها من الراحة والمنفعة روى ان عليا رضى الله عنه
كان يطوف بين الصفين صف عسكره وصف عسكر معاوية فى غلالة وهى
شعار يلبس تحت الثوب لاستراحة البدن خاصة وتحت الدرع ايضا فقال له
ابنه الحسن ما هذا بزى المحاربين يا ابى فقال يا بنى لا يبالى ابوك على الموت سقط ام عليه
سقط الموت سقوط الشخص على الموت ان يباشر مظان الموت والاسباب المؤدية
اليه ويشتغل بها الى ان يموت كان الموت هارب عنه وهو يتبعه بحيث لم يتخلص الموت
عنه وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت وهو هارب عنه وصفين بكسر الصاد
وتشديد الفاء المكسورة موضع قريب من الشام على شاطئ من الجانب الغربى
وقعت فيه وقعة بين على ومعاوية وكانت ذلك سنة سبع وثلثين فى غرة صفر
والمحتضر من حضره اجله او ملك **قوله** على فاقة حال من المفعول المقدر لجاء بريد
ان الموت حبيب جاءنى حال كونى محتاجا اليه ومشتاقا **قوله** لا افلح من ندم دعاء
على نفسه بالحرمان من الفلاح ان ندم على تمنيه الموت ويدل على كونه دعاء دخول كلمة
لا على الماضى يقول كنت تمنيت الموت وجاءنى فى وقت حاجتى اليه وما ندمت
على تمنيه حين مجيئه **قوله** سيما اذا علم انها اى الجنة سالمة له لا يشاركه فيها غيره
متعلق بقوله لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها اى اشتاقها
واحب الوصول اليها خصوصا اذا علم انها خالصة سالمة له خاصة لا يشاركه فيها غيره
كما زعمه اهل الكتاب فلما لم يتمنوه علم انهم كاذبون فى دعواهم **قوله** تع بما قدمت
ايديهم بيان للعلة التى بسببها لا يتمنون الموت فانهم عالمون بما صنعوا من الكفر
بعيسى والانجيل وبمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقران وبتحريفهم للتورية فيعلمون
ما لهم عند الله من العذاب الاليم والعقاب الدائم وانه لا نصيب لهم فى الجنة وانما قالوا
نحن ابناء الله واحباؤه وانهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التعنت والمكابرة ولذلك لم

لم يتمنوا الموت وقد روى عنه عليه السلام انهم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات
مكانه وما بقى على وجه الارض يهودى والغصة الشجى وهو ما نغلق بالحلق من العظم
ونحوه ولم ينزل الى الجوف والمعنى لا يقدر على ان يبلع بريقه فيموت فى مكانه **قوله**
ولما كانت اليد العاملة الخ يعنى ان اسناد تقديم السيئات الى اليد من قبيل اسناد الفعل
الى الآلة اسنادا مجازيا وفاعله الحقيقى هو النفس الا انه لما يلابس النفس يلابس
الآلة ايضا فلذلك اسند اليها الا ان قوله عبر بها عن النفس تارة صريح فى ان المجاز فى الآية
ليس فى الاسناد بل فى المفرد وان اليد فى الآية مجاز مرسل عن النفس بطريق اطلاق
اسم الجزء المختص على الكل كما يكون مجازا عن القدرة بطريق اطلاق اسم آلة القدرة على نفسها
قوله وهذه الجملة وهى قوله تع ولن يتمنوه ابدا اخبار بالغيب فان عدم تمنيهم الموت
فى المستقبل غيب لا يعلم بالحس ولا ببديهة العقل ولم ينصب عليه دليل ايضا
فكانت الآية من المعجزات الدالة على حقية رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم فانه لما اخبر
عن الله تع انهم لا يتمنون الموت ابدا وكان الامر كما قال مع ان تكذيبه عليه السلام اهم الامور
عندهم فلو قال احد منهم انا اتمنى الموت لظهر كذبه عليه السلام فيما اخبر به عن الله تع
ولتبين بذلك كذبه فى دعوى الرسالة ايضا ومع ذلك امتنعوا عن ان يقولوا ذلك
مع ان ذلك القول سهل غير متعسر عليهم وكان الامر كما قال فعلم بذلك انه عليه السلام
انما علم ذلك واخبر به بان اوحى اليه من عند الله وان رسول الله حقا وكلمة لن لتاكيد
النفى ولفظ ابدا للتابيد فى الدنيا فلا ينافيه تمنيهم الموت فى النار بقولهم يا مالك ليقض
علينا ربك وبقولهم يا ليتها كانت القاضية اى الموت ولما كان مظنة ان يقال من اين
علم انهم لم يتمنوا اجابه بقوله لانهم لو تمنوه لنقل واشتهر فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت
الى الآن لا يدل على عدم تمنيهم ابدا اجيب بانه لا محيص عنه سوى ان يكون الخطاب
مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا والا لنقل ذلك واشتهر فلما لم ينقل علم انهم لم
يتمنوه ولما ورد ان يقال عدم النقل لا يدل على عدم الوقوع لاحتمال انهم قد تمنوه لكنه
لم يطلع على تمنيهم لخفائه وكونه سرا من حيث انه عمل القلب فلا يطلع عليه فعدم
النقل جاز ان يكون كذلك لا لانعدامه فى نفسه اجاب عنه اولا بمنع انه من عمل القلب
بل هو القول باللسان كالخبر فانه لا يطلق الا على ما يجرى على اللسان فكذا التمنى
وثانيا بتسليم ان التمنى عمل القلب وان التمنى بالقلب جاز انه لا يطلع عليه لخفائه
الا انهم لفرط اهتمامهم بتكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت بقلوبهم

لما كان عليهم اظهار تمنيهم القلبي بان يقولوا تمنينا الموت بقلوبنا ردا منهم لما قيل في حقهم
ولن يتمنوه ابدا فانه لما قيل في حقهم بطريق المعجزة انهم لن يتمنوه ابدا لا يظهر كذب المخبر
الا باظهار تمنيهم بان يقولوا بالسنتهم تمنينا الموت بقلوبنا ولم ينقل منهم ذلك القول
مع توفر الدواعي اليه فقد علم بذلك انهم لن يتمنوه والحاصل ان التمني سواء كان فعل
اللسان او فعل القلب يثبت المدعى وهو انهم لم يتمنوه **قوله** تهديد لهم من حيث
انه بيان كون علمه محيطا بوجوه عصيانهم عبارة عن مجازاتهم عليها ووضع الظاهر
موضع المضمر حيث لم يقل والله عليم بهم للتنبيه على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة
سالمة لهم مختصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق فان الظالم وضع الشيء في غير
موضعه ومن ادعى لنفسه ما ليس لها ونفاه عمن هو له وهم المؤمنون فقد وضع الادعاء
والنفي المذكور ربه في غير موضعها **قوله** الجاري مجرى علم صفة مقيدة فان الوجود بالعقل
على ضربين متعد الى مفعول واحد ومعناه كمعنى عرفت ومتعد الى مفعولين ومعناه
قريب من معنى علمت ولما اخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت
اخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص على الحيوة نفيا للاحتمال انهم كما لا يتمنون الموت
لا يرغبون في الحيوة ايضا وادخل لام توطئة القسم على تجد واكده بالنون لان القسم
مضمر تقديره والله لتجدنهم يعني علماء اليهود والذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم
احرص الناس على حيوة فدل حرصهم عليها انهم كذبة فيما يدعون ويزعمون **قوله**
وتنكير حيوة لانه اريد فرد من افرادها فان التنكير قد يكون للقصد الى نوع من انواع
الجنس كما في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة اي نوع من الاغطية غير ما يتعارفه
الناس وهو غطاء التعامي من آيات الله تعالى والمراد بقوله لانه اريد بها فرد من
افرادها الافراد النوعية بدليل قوله وهي الحيوة المتطاولة **قوله** محمول على المعنى فان
قوله احرص الناس معناه احرص من الناس فيكون قوله ومن الذين اشركوا معطوفا
على الجار والمجرور المدلول عليه باضافة افعل التفضيل فانه يستعمل على احد ثلثة
اوجه مضافا او بمن او معرفا باللام واذا اضيف كانت الاضافة معاقبة لكلمة من
فقولك زيد افضل القوم اصله افضل من القوم حذفت كلمة من واضيف والمعنى
على اثبات من فمعنى الآية على هذا احرص من الناس ومن الذين اشركوا فالجار والمجرور
المذكور معطوف على الملحوظ من حيث المعنى **قوله** وافرادهم بالذكر جواب عما
يقال لم افرد المشركون بالذكر مع انه قد علم كون اليهود احرص على الحقيقة من

من المشركين ايضا بقوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة من حيث ان الذين اشركوا
داخل تحت الناس وتقرير الجواب انهم مع دخولهم تحت الناس افردوا بالذكر للمبالغة
في بيان شدة حرصهم كانهم لتوغلهم في الحرص على الحيوة جنس خارج عن الناس فهو
من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على خصوصية فيه استحق بها لان يخرج من عداد
العام كما في قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال **قوله**
والزيادة في التوبيخ عطف على قوله للمبالغة فان اصل التوبيخ والتقريع قد حصل بالحكم
عليهم بانهم احرص الناس على الحيوة المتطاولة لعلمهم بما قدمته ايديهم من القبائح الموجبة
للخلود في النار فلما افرد المشركون بالذكر دل ذلك على كون المشركين اشد حرصا
على الحيوة بالنسبة الى باقي الناس ولما حكم اليهود بانهم احرص على الحيوة من المشركين
ايضا دل ذلك على ان حرص اليهود في غاية الشدة فان المشركين لانكارهم البعث والجزاء
يكون الموت عندهم فناء ابديا فيكونون احرص على الحيوة بالنسبة الى باقي الناس
لان المشركين لا يعرفون الا الحيوة العاجلة فيكونون احرص على الحيوة واليهود مع اقرارهم
بالبعث والجزاء اذا زاد حرصهم على الحيوة العاجلة على حرص المشركين عليها لا يكون ذلك
الا لعلمهم بانهم صائرون الى النار فيكون افراد المشركين بالذكر لزيادة توبيخ اليهود
وتقريعهم حيث يئسوا من ثواب الآخرة مع اقرارهم بها **قوله** ويجوز ان يراد واحرص
من الذين اشركوا عطف على قوله محمول على المعنى والفرق بين الوجهين ان المعطوف في الوجه
الثاني هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور وفي الوجه الاول المعطوف
هو الجار والمجرور المدلول عليه بالاضافة **قوله** وان يكون خبر مبتداء محذوف اي
ويجوز ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما مستانفا غير معطوف عليه ما قبله بان يكون
من الذين اشركوا خبر مبتداء محذوف ويكون قوله يود احدهم صفة لذلك المحذوف
فلما حذف المبتدا اقيمت صفته مقامه كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم
اي وما احد منا وتقدير الآية ومن اليهود ناس يود احدهم لو يعمر الف سنة
عبر عن اليهود بالذين اشركوا بناء على قولهم عزير ابن الله فقوله الذين اشركوا اظهار وضع
موضع المضمر تقريعا لهم شناعة الشرك ايضا واشار المصنف اليه بقوله ومنهم ناس
يود وقوله على انه اريد متعلق بقوله وان يكون خبر مبتداء محذوف اي ويجوز كونه
خبر مبتداء محذوف على ان يراد بالذين اشركوا اليهود **قوله** وهو على الاولين يعني ان
قوله يود احدهم على الوجهين الاولين وهما ان يكون قوله ومن الذين اشركوا معطوفا

على الجار والمجرور المدلول عليه باضافة احرص وان يكون المعطوف احرص المحذوف والمعطوف عليه
احرص المذكور يكون كلاما مستانفا لبيان زيادة حرصهم على الحيوة المتطاولة كانه قيل كيف
زيادة حرصهم عليها فاجيب بانه يود احدهم ان يعمره الله تعالى ويبقيه في الدنيا الف سنة
قوله حكاية لودادتهم اى لودهم يقال وددت الشئ اوده وُدًا اوودادًا او ودادة
يعني ان الظاهر ان يقال يود احدهم ان يعمر ليكون قوله ان يعمر مفعولا ليود فكيف قيل لو يعمر
وما وجه اتصاله بيود واجاب بانه متصل به بطريق الحكاية ليتمنيهم كانه قيل يود
احدهم قائلا ليته يعمر لان لو ههنا للتمني كما في قوله لو ان لي كرة فلهذا لم يذكر له جواب
ثم ان هذه الحكاية وبيان كيفية الودادة لتضمنها بيان متعلق التمني سدت مسد
مفعول يود فاستغني بها عنه قوله وكان اصله لو اعمر لان قوله لو يعمر لما ذكر بطريق
حكاية ما قاله احدهم كان القياس ان يقال لو اعمر ليطابق الحكاية المحكي لان احدهم انما يتمنى
بان يقول ليتني اعمر الا انه نظر الى ان لفظ احدهم غائب فذكر المحكي بلفظ الغيبة نظرا
الى غيبة لفظ الاحد وان جاز ان يذكر بلفظ التكلم لكونه مذكورا بطريق الحكاية عن المتكلم
كما يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن والتعمير اطالة العمر والعمر اسم لمدة عمارة البدن
بالحيوة والضمير في قوله وما هو وفي قوله بمزحزحه لاحدهم والزحزحة الابعاد والتنحية
يقال زحزحه فتزحزح والمعنى انه وان عمر فما قبته الى النار ويحتمل انه يكون الضمير المذكور
لما دل عليه يعمر من مصدره ويكون ان يعمر بدلا منه وان يكون ضميرا مبهما يوضحه قوله ان يعمر كما
في قوله فسواهن سبع سموات والبصير في حقه تعالى بمعنى العالم بالمبصرات الا ان قوله
تعالى بما يعملون يتناول جميع اعمالهم ومنها ما ليس بمبصر فيكون البصير بمعنى العالم
مطلقا والاخبار بكونه عالما بجميع اعمالهم كناية عن مجازاته على حسبها فيكون الآية
واردة على طريق الوعيد قوله نزل في عبد الله بن صوريا هو رجل من احبار فدك
وفدك قرية من توابع خيبر روى انه عليه السلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن صوريا
فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجئ في آخر الزمان فقال
عليه السلام تنام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد أمن الرجل
يكون ام من المرءة فقال عليه السلام اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم
والدم والظفر والشعر فمن المرأة قال صدقت يا محمد قال فما بال الولد يشبه اعمامه
ليس من شبه اخواله فيه شيء او يشبه اخواله ليس فيه من شبه اعمامه شيء
فقال عليه السلام ايهما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت يا محمد قال

وسأله عن الطعام الذي حرم اسرائيل على نفسه وقد ذكر في التورية ان النبي الامي الذي يجئ
في آخر الزمان يخبر عنه فقال عليه السلام ان يعقوب مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر
ان شفاه الله تعالى من سقمه ليحرمن على نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام
اليه لحم الابل واحب الشراب اليه لبنها فحرمها على نفسه قال صدقت يا محمد ثم سأل
عمن يأتيه من الملائكة فقال عليه السلام جبريل قال ذاك عدونا ولو اتاك بالوحي
ميكائيل لقبلنا منك وآمنا بك فانزل الله تعالى هذه الآية وبخت نصر بضم الباء
الموحدة وسكون الخاء المعجمة وفتح التاء المثناة من فوق وفتح النون والصاد المهملة
المشددة ورفع الراء المهملة على الافصح رجل من ملوك بابل قوله دخل عمر مدراس
اليهود وروى مدارس والاول اصح والمدراس صاحب كتب اليهود ويطلق ايضا
على البيت الذي يدرسون فيه ومفعال غريب في المكان والمشهور ان مفعل ومفعال
من ابنية المبالغة فالمعنى كثير الدراسة الا ان الدخول يصححه كونه بمعنى المكان اللغة
الاولى من لغات جبرئيل انه بفتح الجيم والراء والباء الساكنة بينهما وكسر الهمزة
الممدودة بعد الراء على وزن سلسبيل وعندليب وهي قراءة حمزة والكسائي
واللغة الثانية جبريل بفتح الجيم وكسر الراء وحذف الهمزة وهي قراءة ابن كثير وليس
لهذا البناء مثل في كلام العرب فان فعليلا ليس في ابنية العرب فانه من العرب الذي
لم يوجد له مثل في كلام العرب واللغة الثالثة جبرئل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة
الغير الممدودة وهي قراءة عاصم برواية ابي بكر وله امثلة في كلام العرب نحو جحمرش
وهي العجوز الكبيرة والجمع جحامر والتصغير جحيمر ونحو صهصلق وهي العجوز الصخابة
واللغة الرابعة جبريل بكسر الجيم والراء بدون الهمزة على وزن قنديل وبطريق
وهي قراءة نافع وابي عمرو وابن عامر وعاصم برواية حفص واللغة الخامسة
جبرئل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة وتشديد اللام واللغة السادسة جبرائيل
بفتح الجيم والراء والف بعدها وكسر الهمزة الممدودة واللغة السابعة جبرائل بفتحهما
بعدهما الف بعدها همزة مكسورة بدون الياء واللغة الثامنة جبرين بفتح الجيم
وكسر الراء الممدودة مع النون وهو اسم اعجمي عربية العرب على هذه الوجوه ومعناه
عبد الله فان جبر هو العبد وايل هو الله كذا روى عن ابن عباس كما ذكر ان اسرائيل
بمعنى صفوة الله قوله فانه القابل الاول للوحي تعليل لتخصيص القلب بالذكر
جوابا عما يقال ان القرآن انزل عليه لا على قلبه فما فائدة تخصيصه بالذكر يعني

ان القران هو الكلام المؤلف من الحروف والالفاظ فيكون منزلا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا على قلبه الا انه انما نزل عليه ليبلغه الى امته ولا يمكن ان يبلغه الى امته الا بشرط ان يثبت
في قلبه حفظا ولما سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك
وان كان الامر في الحقيقة ان جبريل نزل عليه لا على قلبه **قوله** وكان حقه على قلبي لان
جملة قوله من كان عدوا لجبريل لما كانت مصدرة بقل كان القائل بها هو رسول الله
صلى الله عليه وسلم فالمناسب له ان يقول فانه نزله على قلبي الا انه قيل على قلبك بناء
على ان المحكي وهو من الشرطية وما في حيزها بتمامه كلام الله تعالى وانه عليه السلام
امر ان يحكي لهم كلام الله تعالى كما تكلم به كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا
لجبريل فانه نزله على قلبك **قوله** والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله يريد انه
جواب بحسب الظاهر لوقوعه موقع الجواب وليس بجواب حقيقة لان ما يكون جوابا
حقيقة يجب ان يكون سببا لازما لمضمون الشرط ويكون الشرط سببا ملزوما له
في الجملة وههنا عداوة اليهود لجبريل ليست سببا لتنزيله القران على قلبه بل الجواب في الحقيقة
هو ما قدره من قوله فقد خلع ربقة الانصاف من عنقه او فقد كفر بما معه من الكتاب لانه
انما يعاديه لتنزيله ما يكرهه وهو القران المصدق لما معه من كتابه والكفر بالقران كفر
بما يصدقه القران ويوافقه فقد حذف ما هو الجواب واقيم علته مقامه وهو قوله
فانه نزله على قلبك فانه علة لخروج من عاداه عن حد الانصاف منه ولكفره بما معه من الكتاب
لما مر من ان الكفر بالقران المصدق لكتابه كفر بكتابه **قوله** او من عاداه فالسبب في عداوته
معطوف على قوله من عادى منهم جبريل وهو وجه ثان لتعيين الجواب المحذوف
المعلل بالعلة المذكورة وتقدير الكلام من عاداه فلمعاداته وجه عنده وهو انه منزل
القران على قلبك هاديا الى الحق الذي هو التوحيد والايمان بالله وبكتبه ورسله
وهو يكره الايمان بسيد المرسلين والتدين بدينه وقبول شرائعه واحكامه فلما كان
القران المصدق لكتبه المتقدمة برهانا واضحا على نبوته وشاهدا قويا على صدقه
وحقية امره وهم يكرهون ذلك كان ذلك سببا لمعاداتهم من اكد عليهم هذا الامر الذي
يكرهونه بتنزيل القران على قلبه عليه السلام فقوله لنزوله عليك بالوحي متعلق
بقوله بمعاداته اياه وقوله لانه نزل كتابا الخ علة لكل واحد من قوله فقد خلع او كفر
على البدل **قوله** وقيل محذوف اي ليس بمذكور لا بنفسه ولا بما يقوم مقامه فان
الجواب على الوجهين السابقين وان كان غير مذكور بنفسه الا انه مذكور ملفوظ
نظرا

نظرا الى ما يقوم مقامه ولم يرض المصنف بهذا القول لانه ارتكاب لما هو خلاف الاصل
بلا ضرورة تدعو اليه ولانه على تقدير ان يكون الجواب فليمت غيظا يحتاج في ربط قوله
فانه نزله بما قبله الى تكليف وعلى تقدير ان يكون الجواب فهو عدو لي وانا عدوه يكون
تكرارا مع قوله فان الله عدو للكافرين ثم انه تعالى لما بين ان حكم معاداة جبريل عليه السلام
بخصوصه ما هو بين حكم معاداة الله تعالى وعباده المقربين فقال من كان عدوا لله
وملائكته الى قوله فان الله عدو للكافرين فبين ان من عادى واحدا من هؤلاء فقد
كفر وان له في مقابلة عداوته اياهم ما يعظم ضرره عليه وهو عداوة الله تعالى
لان عداوته اياهم لا تؤثر فيهم ولا تنفع ولا تضر لهم بخلاف عداوته تعالى اياه فانها
تؤدي الى العذاب الدائم الاليم الذي لا ضرر اعظم منه **قوله** اراد بعداوة الله مخالفته
عنادا جواب عما يقال العداوة للشيء طلب الاضرار به بغضا له وطلب انزال المضار
به تعالى ممتنع بالضرورة فما معنى قوله تعالى من كان عدوا لله واجاب عنه بوجهين
الاول ان عداوة الله تعالى مجاز عن مخالفته عنادا او كراهة القيام بطاعته شبه
مخالفتهم لله تعالى وكراهتهم القيام بطاعته وامتثال امره بعداوة العدو لصاحبه
فاطلق عليها اسم المشبه به لعلاقة المشابهة والثاني ان المراد بيان حكم معاداة المقربين
من عباده الا انه افتتح الكلام بذكر عداوة الله تعالى تمهيدا لذكرهم وتعظيما لهم وبيانا
لفضل منزلتهم عند الله تعالى بايهام ان عداوتهم عداوة الله تعالى **قوله** افرد الملكان
بالذكر جواب عما قيل لما ذكر الملائكة اولا اندرج هذان الملكان تحتهم فما فائدة
افرادهما بالذكر واجاب عنه بان في افرادهما بالذكر فائدتين الاولى ان فيه دلالة على فضلهما
وبلوغهما في رفعة الشان الى حيث صارا كانهما من جنس آخر غير جنس الملائكة
فان التغاير في الوصف قد ينزل منزلة التغاير في الذات كما في قول ابي الطيب
فان تفق الانام وانت منهم ⁕ فان المسك بعض دم الغزال فانه شبه تفوق
الممدوح على سائر الانام بحيث لا يعد منهم لما فيه من الخصائل المرضية المختصة به
بتفوق المسك على سائر الدماء لاختصاصه بخاصة لا توجد في الدم والفائدة
الثانية التنبيه على معاداة الواحد منهم ومعاداة الكل سواء في كونها كفرا وفي
ما يؤدي اليه الكفر فانه لو اكتفى بذكر الملائكة لربما يتوهم ان عداوة جميع الملائكة سبب الكفر
لا عداوة الواحد منهم فلما افردا بالذكر اندفع الوهم وعلم ان من عادى واحدا منهم
فكانه عادى الجميع في كونه كفرا وهذه الفائدة مبنية على ان لفظ الواو العاطفة في الآية

مستعملة مكان او التسوية كما هو الشايع في اللغة وان المعنى من كان عدوا لله
او ملائكته او رسله او جبريل او ميكال صار كافرا بالله والله عدو للكافرين وقد
ذكر الامام ان اهل التفسير اختلفوا في ان الواو في الاية هل هي بمعناها او بمعنى
او والفائدة الثالثة ان المحاجة التي وقعت بين اليهود ورسول الله صلى الله عليه وسلم
كانت فيهما والاية انما نزلت بسببها فلا جرم نص على اسميهما **قوله** ووضع الظاهر
موضع المضمر يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله عدو لهم الا انه عدل الى قوله
للكافرين ليدل على انهم كافرون بهذه العداوة وانه تعالى انما عاداهم لاجل كفرهم فان
بناء الحكم على المشتق يشعر بعلية المأخذ له **قوله** وقرا نافع ميكائل بهمزة
مكسورة من غير ياء كميكاعل وابو عمرو ويعقوب وعاصم في رواية حفص
ميكال بغير همزة ولا ياء كميعاد وقنطار وباقي القراء وهم ابن كثير وابن عامر وحمزة
والكسائي وابو بكر عن عاصم ميكائيل بياء بعد الهمزة كميكاعيل وهي قراءة المصنف
وكتب النظم عليها وباقي ما رواه قراءات شاذة وهي ميكئل كميكعل وميكيل كميكعل
وميكئل كميكعل قال الامام المراد من الايات البينات القران المعجز الذي لا ياتي بمثله
الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا والوجه في تسمية القران بالايات
ان الاية هي العلامة الدالة وابعاض القران لما كانت معجزات دالة بكمال فصاحتها
وبلاغتها على كونها من عند الله تعالى وحقية امر النبي صلى الله عليه وسلم وصدقه
في دعوى الرسالة كانت ايات واضحات الدلالة على ذلك وقال بعضهم يجوز
ان يكون المراد من الايات البينات القران مع سائر المعجزات التي اوضح الله بها امر النبي
صلى الله عليه وسلم والاولى تخصيص ذلك بالقران لان الاية اذا وصفت بالانزال
او التنزيل يتبادر الذهن منها الى القران **قوله** اي المتمردون من الكفرة المتمرد العاتي
اي المتكبر الخارج عن الطاعة المتأبي عن الانقياد والفسق خروج الانسان عما حد له
من وجوه الطاعة وانواعها فان كان الخروج المذكور عن اصل الدين يكون الفسق بمعنى
الكفر وان كان عن بعض الطاعات التي هي من فروع الايمان وثمراتها يكون بمعنى
العصيان بدون الكفر ثم مرتكب كبيرة من الكبائر كفرا كانت او ما دونه اذا قيل له
انه فاسق يراد انه متوغل في تلك الكبيرة خارج عن الحد المعهود منها لما رواه صاحب
الكشاف عن الحسن البصري انه قال اذا استعمل الفسق في نوع من المعاصي وقع على
اعظم ذلك النوع من كفر وغيره فاذا قيل هو فاسق في الشرب او في الزنا دل على انه

بمعنى الفسق في الاذن الاكبر

انه متوغل في تلك المعصية واكثر ارتكابا له فلذلك فسر ما اشتمل من لفظ الفاسقين
ممن كفر بالايات البينات بالمتمردين من الكفرة واستشهد عليه بقول الحسن فالمعنى
ان الايات المنزلة اليك لما كانت بينات الدلالة على كونها من عند الله تعالى
لا يكفر بها الا المتمردون البالغون في الكفر الى اقصى غايته والكفر بالايات قد يكون بجحودها
مع العلم بصحتها وقد يكون بجحودها مع الجهل بها وترك النظر فيها والاعراض عن
دلالتها وليس في الظاهر ما يخصصه باحد الوجهين فالمراد بالكفر بالايات ما يتناول
كلا الوجهين ثم انه تعالى لما وصفهم بانهم فاسقون في الكفر متمردون فيه انكر
عليهم في هذا التوغل وفي نقضهم عهد الله تعالى مرة بعد اخرى عهدا بعد عهد
فقال اوكلما عاهدوا عهدا الهمزة فيه للانكار والواو للعطف على محذوف دل عليه
قوله تعالى وما يكفر بها الا الفاسقون انكر عليهم كفرهم بالايات المذكورة وعطف عليه
قوله وكلما عاهدوا وكلما في محل النصب على الظرفية والعامل فيه فعل دل عليه نبذه
قال المفسرون ان اليهود عاهدوا فيما بينهم لئن خرج محمد صلى الله عليه وسلم
ليؤمنن به وليكونن معه على مشركي العرب فلما بعث نقضوا العهد وكفروا
وقال عطا هي العهود التي كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود
فنقضوها كفعل قريظة والنضير فانهم عاهدوه عليه السلام على ان لا يعينوا
عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق
قوله وقرئ او بسكون الواو على ان تكون كلمة او عاطفة للفعل الذي بعدها
اعني نبذه المقيد بالظرف قبله وهو كلما عاهدوا عهدا على صلة الموصول الذي هو اللام
في الفاسقين بطريق الميل الى جانب المعنى فان النظر الى جانب اللفظ يمنع العطف
المذكور لاستلزامه وقوع صريح الفعل بعد اللام الموصولة مع انها انما تدخل على
فعل في صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل ولاستلزامه تقدم ما في حيز الصلة
على الموصوف فان الظرف من حيث كونه معمول الفعل الذي هو صلة اللام في حيز الصلة
وقد قدم على عامله الذي هو الصلة ونفسه على الصلة تقدم على الموصول حكما
والمحذور الثاني وان كان لازما على تقدير النظر الى جانب المعنى ايضا الا انه اغتفر بناء
على ان الموصول عبر عنه بصورة حرف التعريف الذي لا يمنع التقديم كما قال
ابن حاجب في قوله تعالى حكاية عن ابليس اني لكما لمن الناصحين وان قوله لكما
متعلق بالناصحين لان المعنى لمن الناصحين لكما والالف واللام وان كانت اسم

موصول الا انه لما كانت صورته صورة الحرف المنزل جزءا من الكلمة كانت كغيرها من الاجزاء التى
لا يمنع التقديم ونظيره قول الحماسى فتى ليس بالراضى لادنى معيشة ولا فى بيوت الحى
بالمتولج فان كلمة فى متعلقة بالمتولج فكانت فى حيز الصلة وقدمت على الموصول لما ذكر
قوله نبذه يعنى فيما ينسى يعنى انه وان كان بمعنى الطرح الا ان غالب استعماله فى طرح شئ
لا يتعلق به الاهتمام بل يفرغ عنه وينسى للاستغناء عنه والطرح انما يكون فى الاعيان
حقيقة وفى العهد ونحوه مجاز ونبذ العهد وراء الظهر عبارة عن الاستخفاف به وعدم
الاهتمام بشانه فلذلك فسر بقوله نقضه ثم بين ان معناه الاصلى الحقيقى الطرح
والفريق الطائفة ويطلق على القليل والكثير فلذلك توهم ان الفريق النابذ للعهد
الاقلون وان تنوين فريق للتقليل فرد هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون فان الظاهر
انه معطوف على قوله نبذه فريق منهم على طريق عطف جملة على جملة فيكون بل للاضراب
الانتقالى لا الابطالى وكلمة بل لا تسمى عاطفة الا اذا كانت لعطف المفرد على المفرد ويحتمل
ان يكون الكلام من قبيل عطف المفرد بان يكون اكثرهم معطوفا على فريق ويكون قوله
لا يؤمنون فى موقع الحال من اكثرهم قوله او ان من لم ينبذه جهارا الخ اى او هو رد لما
يتوهم من ان من لم ينبذه بلسانه فهم يؤمنون به بقلبه بان يحمل النبذ على ما هو المتبادر
منه وهو النبذ جهارا ويحمل الفريق على الاقلين منهم ويفهم من اسناد النبذ جهارا
الى الاقلين منهم ان الاكثرين منهم لم ينبذوه جهارا ولا خفاء بل آمنوا به خفاء فرد تع
هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون على معنى ان الاكثرين لا يخالفون الاقلين
منهم فى اصل النبذ بان ينبذه الاقلون جهارا ولا ينبذه الاكثرون اصلا بل يؤمنون
بقلوبهم وانما يخالفونهم فى وصفه بان ينبذه الاقلون جهارا ولا ينبذه الاكثرون
جهارا بل ينبذونه خفاء اى لا يؤمنون لا يعتقدون بقلوبهم بل يقتصرون على ظاهر
القبول ومجرد القبول باللسان بدون التصديق القلبى لا عبرة به قوله مصدق
لما معهم اى من الاعتقاد بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التورية فان كل واحد
من عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام كان معترفا بذلك ومصدقا له او ان كل
واحد منهما كان مصدقا لما معهم من الكتاب يقول ان ما فيه من الاحكام المتعلقة
بالتوحيد والايمان بالرسل المؤيدين بالايات البينة والمعجزات الباهرة واصول
الشرايع حق لا شبهة فيه ويحتمل ان يكون المراد بالرسول المصدق هو سيد المرسلين
فانه مصدق لما معهم من التورية بمجرد مجيئه من حيث ان التورية بشرت بقدومه عليه

وكلمة بل لا تسمى عاطفة الا اذا كانت لعطف المفرد على المفرد

عليه السلام وبينت نعوته واوصافه فلما بعث على الوصف الذى نعت به فى التورية
ووافق نعته لما ذكر فيها كان بمجرد مجيئه مصدقا لها قوله لان كفرهم بالرسول المصدق
لها كفر بها فيما يصدقه جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله الذى
نبذوه التورية وهم ما نبذوها بل كانوا متمسكين بها فاجاب عنه بانهم كيف يتمسكون
بها والحال ان الكفر بالرسول المصدق لها كفر بها فى حكمها الذى يصدق الرسول اياها فان من
جملة احكامها وجوب الايمان بالرسول المؤيد بالمعجزات فمن كفر بواحد من هؤلاء الرسل
فقد كفر بالتورية فى هذا الحكم واعرض عن قبولها وجعلها كالشئ المنبوذ وراء الظهر
قوله وقيل مع الرسول اى وقيل يعنى بكتاب الله القران والمناسب لقوله سابقا
كعيسى ومحمد ان يقول ههنا وهو القران والانجيل لان كل واحد من الرسولين
المذكورين كتاب على حدة فلا وجه لحصره فى القران وفى بعض النسخ كالقران
بدل قوله وهو القران فلا غبار فى الكلام ثم ان كان المراد بالكتاب المنبوذ القران
يحتاج فى اعتبار كونه منبوذا مطروحا بالنسبة اليهم الى توجيه لان نبذ الشئ
يقتضى كون المنبوذ ماخوذا متمسكا به فى الجملة وهم لم يتمسكوا بالقران اصلا الا
ان يقال جعل وجوب التمسك به عليهم لتظاهر الادلة الدالة على وجوبه عليهم
منزلا منزلة الاخذ والتمسك به كما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله وقيل كتاب الله
القران نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول قوله مثل لاعراضهم عنه راسا بالاعراض
عما يرمى به وراء الظهر يعنى ان قوله تع نبذ كتاب الله وراء ظهورهم من قبيل الاستعارة
التمثيلية حيث شبه تركهم كتاب الله تع واعراضهم عنه بحال شئ يرمى به وراء
الظهر والجامع عدم الالتفات اليه وقلة المبالاة به ثم استعمل بناء على سبيل
الاستعارة كما كان مستعملا هنالك وهو النبذ وراء الظهر قوله يعنى ان علمهم
به رصين اما نفى علمهم بكونه كتاب الله فانه يستفاد من قوله تع كانهم لا يعلمون
فان ذلك لا يقال الا فى حق من يعلم فدل ذلك على انهم نبذوه عن علم ومعرفة بانه كتاب الله
واما كون ذلك العلم رصينا محكما ثابتا على وجه الاتقان فانه يستفاد من موضع
الظاهر موضع المضمر حيث قال من الذين اوتوا الكتاب موضع منهم فانه يدل على انهم
يحفظونه ويتدارسونه فيما بينهم فيستحكم بذلك علمهم فانه لا وجه لان يقال فى حق
من يدعى التمسك بالكتاب ويحتج به من غير ان يتقيد بما فيه انه من الذين اوتوا الكتاب
كما لا يقال لمن يدعى التمسك بكتب الفقهاء من غير ان يتقيد بما فيها انه من الذين اوتوا كتب الفقهاء

فدلالة قوله تعـ من الذين اوتوا الكتاب على رصانة علمهم بكون التورية كتاب الله تعـ
ظـ وأماد لالته على رصانة علمهم بكون القران كلام الله تعـ وكتابه فهى انهم لما تدبروا
التورية ووجدوا فيها نعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه عليه السلام لما
بعث وجدوا ما فيه من الاوصاف موافقا لما ذكر فى التورية استحكم بذلك علمهم بانه
هو النبى المبشر به فى التورية واستحكم بذلك ايضا علمهم بان القران كتاب مع ان ما فيه
من كمال الفصاحة والبلاغة يكفى فى استحكام ذلك العلم **قوله** دل بالآيتين الاولى
قوله تعـ ولقد انزلنا اليك ايات بينات الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية قوله
ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله كانهم لا يعلمون وجل الشئ معظمه واكثره وفى
بعض النسخ جيل اليهود اى صنفهم يقال جيل من الناس اى صنف منهم الترك جيل
والروم جيل كذا فى الصحاح **قوله** وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله اكثرهم فانه يدل
على ان منهم من يؤمن لكنه قليل **قوله** وفرقة جاهروا بنبذ عهودها عهود التورية
ووصاياها ما فيها من الاحكام المتعلقة بالتوحيد والنبوة والمعاد واحوال من
اطاع وعصى ونحوها واضافها الى التورية مع ان الموصى بتلك الاحكام انما هو الله تعـ
حقيقة لكون ظهورها من التورية فصارت كانها هى التى اوصت بها **قوله** التى
تقرؤها او تتبعها الشياطين يعنى ان قوله تتلو يحتمل ان يكون من التلاوة وهى القراءة
كما فى قوله تعـ يتلونه حق تلاوته ويحتمل ان يكون من التلو وهو التبع كما فى قوله تعـ
والقمر اذا تلاها يقال تلوت الرجل اتلوه تلوا اذا تبعته واختلفوا فقيل المراد شياطين
الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وقيل هم شياطين الجن والانس
جميعا اما الذين حملوه على شياطين الجن فقالوا كان الشياطين قبل عصر عيسى
عليه السلام غير ممنوعين عن صعود السماء وانما منعوا بعد رفعه الى السماء عن السماء
الخامسة والسادسة والسابعة وبعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم منعوا عن الكل
فكانوا يصعدونها ويسترقون السمع ثم يهبطونه ويضمون الى ما سمعوا الاكاذيب
يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها فى كتب يقرؤونها ويعلمونها الناس
وكان ذلك سحرا تلاه الشياطين وتبعه بعض الناس وتعلموه منهم فانه تعالى
لما سخرهم لنبيه سليمان حتى كانوا بين اظهر البشر ظاهرين القوا السحر على بعض
من كان فى عهد سليمان وعلموهم ولم يكونوا يظهرون فى حق العامة خوفا من سليمان
فلما توفى رووا ذلك عن سليمان بعد وفاته وادعوا انه علم سليمان الذى به ملك ما ملك

ما ملكه وسخر له ما سخر من الجن والانس والريح التى تجرى بامره وامروا الناس ان يتعلموه
فانكر عليهم علماء بنى اسرائيل وصلحاؤهم وقالوا معاذ الله ان يكون هذا من علم سليمان
واما السفلة فقالوا هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على تعلمه ورفضوا
كتب انبيائهم ايثار الرياسة الدنيا ونعيمها على ثواب الاخرة وسعادتها وعملوا به الى
عهد رسولنا صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعـ هذه الآية ذما لهم وردا عليهم فيما
زعموا انه من علم سليمان وانه كان ساحرا واظهار البراءة سليمان مما نحول فان كونه
نبيا ينافى كونه ساحرا كافرا واليهود ما كانوا يقرون بنبوته بل كانوا يقولون
انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر وان قوام ملكه كان به وقوله تعالى
ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اى زمان ملكه مبنى على انهم اعادوه وتلوه
فى زمان ملكه وقيل ان الشياطين ابتدعت كتابا من السحر ثم افشته فى الناس
وعلمته اياهم فلما سمع ذلك سليمان تتبع تلك الكتب وجمعها وجعلها فى صندوق
ودفنها تحت كرسيه كراهة ان يتعلمها الناس وان يعملوا بما فيها وقال لا اسمع احدا يقول
ان الشياطين تعلم الغيب الا ضربت عنقه فلما مات سليمان وذهب العلماء الذين
كانوا يعرفون امر سليمان ودفنه الكتب وخلف من بعدهم خلف عمدت الشياطين
الى تلك الكتب فاستخرجتها من مكانها وعلموها الناس واخبروهم انه علم كان سليمان
يكتمه ويتبعه فبرأه الله تعـ من ذلك على لسان نبينا بقوله وما كفر سليمان
ولكن الشياطين كفروا بكتب السحر وتعليمه والعمل به فان قوله تعـ يعلمون الناس السحر
فى محل النصب على انه حال من ضمير كفروا **قوله** اى عهده يعنى ان الكلام على حذف المضاف
وهو العهد بمعنى الوقت والزمان وكلمة على ليست صلة للتلاوة بل هى بمعنى فى لان الملك
ليس شيئا يصح ان يقرأ عليه شئ وكذا العهد المقدر لا يقرأ عليه كما يقرأ على الاسناد فالمعنى
واتبعوا ما تتلوه الشياطين على الناس فى عهد ملك سليمان وزمانه **قوله** وتتلو حكاية
حال ماضية بان يقدر الفعل الماضى المستغرب واقعا فى الحال ليتعجب المخاطب منه والا فالمقام
ان يقال ما تليت الشياطين **قوله** حتى قيل ان الجن يعلم الغيب بناء على ان ما استرقوه
من الملائكة الملأ الاعلى والقوه الى الكهنة غيب فى حق البشر من حيث انه لا يدرك
بالحس ولا يقتضيه بديهة العقل ولم ينصب دليل يدل عليه فيكون غيبا بالنسبة
الى البشر وان كان من قبيل المسموع فى حق الجن تكذيب لمن زعم ذلك
اى لمن زعم ان سليمان كان يعلم السحر ويعمل به وانه سخر به الانس والجن والريح

كذبهم بقوله وما كفر سليمان اي وما سحر سليمان ولكن الشياطين كفروا.
وعبر عن السحر بالكفر لان مباشرة بعض انواعه كفر فان السحر على نوعين احدهما
نوعين كفر اتفاقا وهو ما يتضمن انكار ركن من اركان الاسلام ورده وهو
ما ذكره المصنف بقوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان
ونوع ليس بكفر وهو ما يحصل بدون ارتكاب شيء من الكفر كما يفعله
اصحاب الحيل بمعونة الآلات والادوية وما يريه صاحب خفة اليد والاخذ
بالعيون ويسمى الشعبذة وهي عمل رجل اسمه شعباذة ومبناه على تغليط
البصر فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به ويأخذ
عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء عمل شيئا اخر بسرعة
شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا بتعاون الشيئين احدهما الاشتغال بالاول
والثاني سرعة الاتيان بالعمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شيء اخر غير ما انتظروه
فيتعجبون منه جدا والمراد بالسحر عند المصنف هو النوع الاول كما صرح به فلذلك
حكم بانه كفر مطلقا حيث قال وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر ثم قال
واما ما يتعجب منه الى قوله فغير مذموم وتسميته سحرا على التجوز او لما فيه من الدقة
لانه في الاصل اسم لما خفي سببه كما قال الامام السحر في عرف اللغة عبارة عما لطف
وخفي سببه وفي عرف الشرع كل ما يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته
ويجري مجرى التمويه والخداع قوله اغواء واضلالا اولا تعليم السحر حال
من فاعل كفروا ومجرد تعليم السحر لا يوجب الكفر وقيل انه استئناف
على سبيل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا والاحتياج الى التاويل المذكور
اظهر قوله ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان بان يتلفظ بشيء
من كلمات الشرك مادحا للشيطان مستعينا به فان ما يترتب على السحر
من الافعال وان كان بخلق الله تعالى وايجاده عند ما يقرأ الساحر رقى
مخصوصة وكلمات معينة وما يباشره من الامور المؤدية اليه بحسب جري
العادة الا ان الاثر يضاف الى العبد ايضا اذا اجرى الله تعالى عادته بخلق
ذلك الاثر عقيب مباشرة العبد للامور المؤدية اليه ولكن طرق مباشرة
العبد لها متفاوتة تارة يباشرها بنفسه وتارة يباشرها الارضية التي
هي الجن فان الجواهر الروحانية ثلثة اقسام خير وشرير ومتوسط بينهما فالخير

فالخير منها الارواح المقدسة وهي الملائكة والشرير شياطين الجن والمتوسط
بينهما مؤمنو الجن كما نزل فيهم سورة الجن والمباشرة بطريق الاستعانة بها اقرب
ادية الى ترتب الاثر الحاصل عليها والاستعانة بها انما تفيد على حسب مناسبة
النفس الناطقة واتصالها بتلك الارواح فكما ان الملائكة لا تعاون الاخيار
الناس من كل تقي نقي متشبه بهم في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله تعالى
بانواع الطاعة كذلك الشياطين لا تعاون الاشرار الناس من كل مشرك خبيث
افاك اثيم شرير بطبعه متدنس ببدنه فلذلك قيل اكثر من يعمل السحر هم اليهود
وعبدة الاصنام وحيض النساء وانهم لا يعملون الا في الامكنة القذرة وعلى الهيئات
القبيحة فلذلك فسر السحر بما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان
قوله وذلك لا يستتب اي السحر بالمعنى المذكور لا يتهيأ ولا يستقيم الا لمن
يناسب الشيطان قوله وبهذا اي بما ذكر من ان السحر لا يستتب الا لمن يناسب
الشيطان تميز الساحر عن النبي والولي فان الساحر لا بد ان يكون مشركا
خبيثا في نفسه شريرا في طبعه متدنسا في بدنه ومكانه وهيئاته بخلاف النبي
والولي فان كل واحد منهما مؤمن مخلص في ايمانه مقدس خير في طبعه طاهر
في بدنه ومكانه حسن في هيئاته يزداد ما كان منه بازدياد تقربه الى الله تعالى
وبذلك استبان الفرق واضمحل ما زعمه المعتزلة من ان السحر لا تاثير له في
قلب الاعيان وتغيير الاشكال والالوان حقيقة وانما هو مجرد تمويه وتخييل
لا حقيقة له محتجين في ذلك بانه لو امكن للساحر ان ياتي بما لا يستقل به الانسان
من الخوارق لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات اذ لا يمكن لنا ح ان نقطع
بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء صدرت عنهم بتاييد الله تعالى
اياهم او انهم اتوا بها من طريق السحر بمعونة الشيطان واذا لم يمكن الاستدلال
باظهار المعجز على صدق الانبياء فباي طريق يتوصل الى معرفة صدقهم وايضا
باي طريق يتميز اصحاب الكرامات من السحرة الكفار واذا ثبت ان السحر لا يستتب
الا من كل مشرك خبيث وان النبوة والولاية لا يكونان في كل مؤمن تقي نقي
مقدس عن جميع الرذائل ظهر الفرق واضمحل الاشكال وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو
وعاصم بتشديد لكن ونصب الشياطين على انه اسم لكن وقرا ابن عامر
وحمزة والكسائي ولكن الشياطين بتخفيف لكن ورفع الشياطين والمعنى

واحد الا انها اذا خففت لا تعمل عند الجمهور وتكون لمجرد الاستدراك **قوله** عطف على السحر او على قوله ما تتلوا الشياطين وعلى التقديرين كلمة ما في قوله وما انزل على الملكين موصولة منصوبة المحل بالعطف على مفعول يعلمون على الاول وعلى مفعول اتبعوا على الثاني والمعنى على الاول ان الشياطين كفروا حال كونهم يعلمون الناس السحر اى علم السحر وكيفية عمله ويعلمونهم ما انزل على الملكين فالكلام في وصف الشياطين وعلى الثاني ان اليهود الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم اتبعوا ما تتلوه الشياطين في عهد ملك سليمان وايام نبوته واتبعوا ايضا ما انزل على الملكين في زمان ادريس فالكلام في وصف اليهود والمراد بالسحر وبما انزل اما واحد بالذات عطف احدهما على الاخر على طريق عطف الصفة على الصفة كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم **قوله** او به عطف على قوله بهما اى او المراد بما انزل النوع الاقوى من السحر اى اقوى انواع السحر عطف على السحر على طريق عطف الخاص على العام اشعارا بان هذا النوع من السحر لقوته بالنسبة الى سائر انواع السحر كانه خارج عن جنس السحر والمراد بانزال السحر عليهما الهامه وتعليمه اياهما والقاؤه في قلوبهما ويجوز ان الله تعالى انزل بيان السحر وكيفيته ووجوه العمل به على نبي من الانبياء ثم يبلغ ذلك النبي ما انزل عليه الى الملكين ليصفا وجوه ذلك لقومهما وينهيا عن العمل به ويسمى ذلك انزالا عليهما وان كان بواسطة نبي كما في قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا فانه تعالى جعل الكتاب المنزل على رسوله عليه السلام منزلا الينا لكون المقصود من انزاله عليه تبليغه الينا **قوله** وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء وعينا ذكر في الحكمة الداعية الى انزالهما لتعليم السحر امران الاول انه تعالى انزل السحر عليهما ثم انزلهما الى الارض ليعلماه للناس ابتلاء من الله تعالى للناس ليظهر المطيع والعاصي ويتميز من يبتغي مرضاة الله ويرجو ثوابه ويخشى عقابه ممن اتخذ الهه هواه واثر الحظوظ العاجلة على ثواب الاخرة ويخرج ما في علم الله تعالى الى العيان كما في سائر طرق الابتلاء والامتحان ولله تعالى ان يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر حيث قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ابتلاهم به ليظهر المطيع والعاصي ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى حكاية

عنهما

عنهما انما نحن فتنة فلا تكفر اى طريق امتحان من الله تعالى فنخبرك ان عمل السحر كفر بالله ونتهاك عنه فان اطعتنا في ترك العمل به نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت والثاني من الحكمة الداعية الى انزالهما التمييز بين المعجزة والسحر حتى يتمكن الساحر من دعوى النبوة بما اراه من الخوارق بعمل السحر فان من لم يتبين عنده السحر من المعجزة يتوهم ان ما اظهره الساحر من الخوارق المترتبة على السحر من قبيل ايات الانبياء ومعجزاتهم فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس السحر وطرقه ووجوهه حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا يفتتن بهم احد لكون وجوه احتيالهم معلوما عنده **قوله** وما روى انهما مثلا بشرين روى ابن عباس انه قال سبب نزولهما الى الارض ان الله تعالى لما استخلف ادم وذريته ووكل عليهم جما من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة تعجب الملائكة منهم ومن استخلافه تعالى اياهم مع ما ظهر منهم من القبائح والمعاصي ثم رأوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فازداد تعجبهم وقالوا يا ربنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خليفة في الارض يأكلون رزقك ويعملون بمعصيتك فاراد الله ان يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما وصلاحا لاركب فيهما ما ركبت فيهم من شهوة الاكل والشرب ومصاحبة النساء وانزلهما الى الارض واختبرهما وانظر كيف يعملان فقالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نعصيك بحال واختاروا هاروت وماروت وكانا من اعبدهم واصلحهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها في ذرية ادم وجعل لهما نداكير واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والزنا وشرب الخمر فنزلا وثبتا على ذلك مدة وكانا يقضيان بين يومهما فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصم اليهما ذات يوم امرأة يقال لها الزهرة وكانت من اجمل النساء فلما رأياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني ففعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد وتصليا لهذا الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله تعالى قد نهى عنها فانصرفت ثم عادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر وفي انفسهما من الميل اليها ما فيها فراوداها عن نفسها فعرضت عليهما

الثلثة

ماقالت بالامس فقالا الصلوة لغير الله عظيمة وقتل النفس ايضا امر عظيم واهون
شرب الخمر فشربا الخمر وسكرا ووقعا بالمرأة وزنيا فلما فرغا رآهما انسان فقتلاه
حذرا عن الفضيحة والملامة وقال الربيع بن انس وسجدا للصنم فمسخ الله تعالى
الزهرة كوكبا وعن علي بن ابي طالب والكلبي والسدي انها قالت لن تدركاني
حتى تخبراني بالذي تصعدان به السماء قالا باسم الله الاعظم قالت فما انتما بمدركي
حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال اني اخاف الله تع فقال الآخر فاين
رحمة الله فعلماها ذلك فتكلمت به وصعدت الى السماء فمسخها الله تع كوكبا
فذهب بعضهم الى انها هي الزهرة بعينها وانكرها آخرون بناء على ان الزهرة
من الكواكب السبعة السيارة التي اقسم الله تع بها حيث قال فلا اقسم
بالخنس الجوار الكنس والتي فتنت هاروت وماروت امرأة كانت تسمى
زهرة تشبيها لها بها في الحسن والجمال فلما بغت مسخها الله تع شهابا قالوا
فلما امسى هاروت وماروت بعد ما قارفا الذنب هما بالصعود الى السماء
فلم تطاوعهما اجنحتهما فعلما ما حل بهما فقصدا ادريس فاخبراه بامرهما وسألاه
ان يشفع لهما الى الله تع ففعل ذلك ادريس فخيرهما الله تع بين عذاب
الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا اذ علما انه ينقطع فهما يعذبان ببابل
الى قيام الساعة كذا في معالم التنزيل مع زيادة تفصيل فيه قال الامام هذه
الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله تع ما يدل
عليها وغير مبتنية على دليل يعول عليه بل مدارها على اليهود ولو سلم ابتناؤه
على دليل يدل على صحة الرواية فلا نم ان الكلام محمول على حقيقته لجواز كونه
من رموز الاوائل وتمثيلاتهم بانه شبهوا العقل والروح بالملكين والنفس
بالزهرة وخروج العقل والروح عن مقتضى ذاتهما بكونهما مغلوبين للنفس
الامارة وميلهما الى ما تدعو النفس اليه بتعشق الرجال بالنساء وشبه
انحطاطهما بذلك عن درجتهما الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما المترقب ولذاتهما
المتوقعة بحبس المجرم في محبس النصب والتعب ورمزوا بذلك الى ان الرجل
وان كثر خيره وطاعته واتصف بالاخلاق الملكية اذا انقاد نفسه واطاعها فيما
يدعوه اليه نزل عن سماء السعادة الى حضيض البهيمية وتكدر زلال انسه وخمدت
نار شوقه ومحبته وحال بينه وبين محبوبه ذي الجلال والجمال حجب ظلمات الاحوال وان

وان المرأة البغية الغريقة في بحر الشهوات اذا اشرق عليها نور توفيق الله تعالى
وتمسكت بحبل عناية الله تع واعتصمت باسمه الاعظم ارتفعت عن حضيض
عالم الطبيعة الخارج سماء صفاء الروحانية وارتفعت الى المنازل السنية والمقامات
العلية قوله وقيل رجلان عطف على قوله هما ملكان اي وقيل هما رجلان صالحان
من الملوك سميا ملكين تشبيها لهما بالملكين في صلاحهما وعامة اهل التأويل
على انهما كانا ملكين قوله وقيل ما انزل نفي معطوف على ما كفر سليمان كانه قيل لم
يكفر سليمان ولم ينزل الله السحر الى سليمان وتزعمون ان السحر مما انزله الله تع
على الملكين ببابل هاروت وماروت فكذبهم الله تع في القولين وبرأهما عن
ذلك وكذا قوله تع وما يعلمان من احد فانه ايضا نفي اي لا يعلمان احدا السحر بل
ينهيان عنه ويبالغان في نهيه ويقولان لا تكفر اي لا تسحر فانه كفر انما نحن فتنة
اي امتحان واختبار لك ننهاك عن السحر فان اطعتنا في ترك العمل به نجوت
وان عصيتنا في ذلك هلكت والفتنة اختبار بتعذيب ولما انطوى معناها على الامرين
استعملت في كل واحد منهما مفردة كقوله تع ذوقوا فتنتكم اي عذابكم وفتنت الذهب
بالنار اي اختبرته بها وجربته لاعلم انه خالص او مشوب ومنه الفتانة وهي الحجر الذي يجرب
به الذهب والفضة وعلى تقدير ان تكون كلمة ما نافية في قوله وما يعلمان من احد لا يكون
ضمير التثنية في قوله تع فيتعلمون منهما ما يفرقون به راجعا الى الملكين لانه قد نفي عنهما التعليم
حـ بل يرجع الى الكفر والسحر المذكورين جميعا قبله في قوله كفروا يعلمون الناس السحر اي فيتعلمون
من الكفر والسحر من الشياطين ما يقع به البغض بين الزوجين فيتفرقان قوله ببابل
ظرف او حال يعني انه اما ظرف لغو متعلق بانزل او ظرف مستقر حال من الملكين
اي ويعلمون ما انزل في بابل على الملكين او ما انزل عليهما حال كونهما ببابل او حال
من الضمير في انزل اي ما انزل السحر عليهما حال كونه ببابل والباء الذي في قوله ببابل على
جميع التقادير بمعنى في قوله ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا لانتفاء
العجمة حـ وفي الحواشي السعدية يقال هرت اللحم اذا طبخه وهرت الثوب اذا مزقه
وهرت عرضه اذا طعن فيه والمرت مفازة لا نبات فيها وهو موافق لما في الصحاح
قوله ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين اذ لا يجوز جعلهما عطف بيان
للملكين حـ لان كون كلمة ما نافية يستلزم ان لا ينزل السحر على الملكين اي ان لا يلهماه
ولا يقذف ذلك في قلبيهما ومن لا يعلم السحر لا يتأتى منه ان يعلمه غيره وقد اسند اليهما

تعليم السحر لان كلمة حتى في قوله تعـ وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة حرف
غاية بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وعلامة النصب حذف النون
والتقدير وما يعلمان السحر احدا من الناس الى ان يقولاه ولما جعل قولهما ذلك غاية
لانتفاء التعليم عنهما لزم ان يتحقق منهما التعليم بعد ذلك القول لان حكم ما بعد الغاية
يجب ان يكون مخالفا لحكم ما قبلها كما في قوله تعـ وكلوا واشربوا حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر اى الى ان يتبين فان الاكل والشرب
حرامان بعدما تبين احدهما من الاخر فلما ثبت تعليم هاروت وماروت بعد ان
قالا ذلك القول لم يجز كونهما عطف بيان للملكين على تقدير ان يجعل قوله تعـ
وما انزل على الملكين نفيا لانزال السحر عليهما في بابل فتعين كونهما بدلين من الشياطين
بدل البعض من الكل لان التثنية لا يكون بدل الكل من الجمع الا ان يجعل اقل الجمع
اثنان قوله وقرئ بالرفع فان الجمهور على فتح تاء لفظي هاروت وماروت مع كونهما في موضع
الجر لكونهما بدلين من الملكين لكونهما غير منصرفين للعجمة والعلمية وان جعلا بدلين من الشياطين
تكون الفتحة لنصب غير المنصرف قوله فمعناه على الاول اى معنى قولهما انما نحن فتنة على
تقدير كون هاروت وماروت عطف بيان للملكين المنزلين لتعليم السحر انما نحن
ابتلاء من الله تعـ للناس يمتحن بنا عباده ويميز بين المطيع والعاصي فيكون الفتنة على
اصل معناها وهو الابتلاء والامتحان وعلى الثاني وهو ان يكونا بدلين من الشياطين
يكون معناه انما نحن مفتونان بارتكاب المعصية والحرام فلا تكن ايها الاحد مثلنا وذلك
لان انزال السحر عليهما على تقدير كونهما عطف بيان للملكين امر محقق وليس ذلك الانزال
الا لحكمة ابتلاء الناس وامتحانهم ليتميز به من تعلمه وعمل به وكفر ممن تعلمه ولم يعمل به ولم يكفر
وعلى تقدير كونهما بدلين من الشياطين يكونان مفتونين بالكفر وعمل السحر فلذلك فسر الاية
على الثاني بقوله انا مفتونان فلا تكن مثلنا حيث جعل الفتنة بمعنى المفتون وجعل قوله
لا تكفر نهيا عن ارتكاب نفس الكفر كما هو اصل معناه بخلاف الوجه الاول فان قوله
لا تكفر على ذلك الوجه نهي عن عمل السحر على سبيل الكناية لان الكفر لازم لعمل السحر فتوسل
بالنهي عن اللازم الى النهي عن الملزوم والمعنى فلا تعمل عمل السحر فتكفر قوله الضمير لما دل عليه
من احد جواب عما يقال كيف يصح ان يرجع ضمير الجمع في قوله فيتعلمون الى احد وهو مفرد
واجاب عنه بان احدا نكرة وقعت في سياق النفي فيعم ولا سيما وقد اكد عمومه بلفظة
من فلما دل على معنى العموم والجمعية جمع الضمير العائد اليه كأنه قيل فيتعلم الناس من الملكين

وهذا

وهذا على تقدير ان يكون هاروت وماروت ملكين انزل عليهما السحر ابتلاء من الله تعـ
للناس فانه تعـ مكن لهما ان يعلماه للناس لينهياهم عن العمل به واما اذا جعلت كلمة ما
نافية لانزال السحر على الملكين وكان هاروت وماروت بدلين من الشياطين فلا يرجع
ضمير التثنية في قوله فيتعلمون منهما الى الملكين لانهما لم ينزل عليهما السحر فكيف يعلمان
غيرهما وكيف يتعلم منهما غيرهما بل يكون راجعا الى هاروت وماروت اللذين هما بعض
من الشياطين فيكون قوله تعـ فيتعلمون منهما عطفا على قوله يعلمون الناس السحر
اى فيتعلم الناس اى اليهود منهما ما يقع به البغض بين الزوجين فيتفرقان قوله
اى من السحر ما يكون سبب تفريقهما يريد ان المراد بكلمة ما في قوله ما يفرقون به نوع من السحر
وهو ما يكون سببا للتفريق بين الزوجين والمعنى فيتعلم الناس من هذين الملكين
او الشيطانين سحرا به يفرقون بين الزوجين اى يوقعون التفريق بينهما وخص التفريق
المذكور بالذكر من جملة ما يبتنى على علم السحر لانه من حيث كونه اعجب افراد ما يبتنى عليه
وابعدها عن العقول والطباع اذا حصل بعلم السحر فحصول غيره به اولى فتخصيصه
بالذكر يكون تنبيها على ان علم السحر يحصل به سائر الصور ايضا لان اتصال كل واحد
من الزوجين بصاحبه ومحبته به اشد انواع المودة والاتصال فاذا كان علم السحر سببا
لزوال هذا الاتصال مع شدته فترتب غيره عليه يكون اولى قوله بل بامره وجعله
فسر اذن الله تعـ بامره على الاصل فان الاذن في الشيء هو الامر به بمعنى الاطلاق واعلام
الرخصة ولما ورد عليه ان يقال كيف يصح ان يفسر الاذن ههنا بالامر والحال
ان الله تعـ لا يأمر بالسحر والكفر والاضرار به عطف قوله وجعله على قوله بامره على وجه
التفسير له فبين ان المراد بالامر امر التكوين والتخليق فان الضرر الحاصل عند فعل السحر
لما لم يحصل الا بخلق الله تعـ وايجاده وابداعه صح ان يقال انه بامره وتكوينه وايجاده
كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكذا الحال في كل مسبب يترتب
على سببه فانه يترتب عليه بامره تعـ وتكوينه لا بان السبب يقتضيه لذاته قوله
وقرئ بضاري على الاضافة الى احد يعني قرأ الاعمش وما هم بضاري به من احد على
اضافة ضاري الى قوله من احد ولما ورد عليه ان يقال جعله مضافا الى ما ذكر يستلزم
توارد عاملين على معمول واحد اى ان تكون لفظ احد مجرورا بالمضاف وبكلمة من اشار
الى دفعه بان الجار وهو كلمة من جزء من المجرور وهو احد وليسا بكلمتين مستقلتين
احديهما عاملة في الاخرى ليلزم التوارد المذكور بل العامل هو المضاف وحده وفصل

بدل من

بين المضاف والمضاف اليه بالظرف اى الجار والمجرور وهو به بناء على اتساع العرب في الظروف
ونقل عن ابن جنى ان هذه الاضافة من ابعد الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه
بالظرف وهو به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا **قوله** اولان العلم يجر الى العمل
غالبا والعمل بالسحر كفر يتضرر به المرء في الاخرة وما يجر الى الكفر الموجب للضرر مضرة لا محالة
وقصد العمل به كفر فمن اعرض من تعلمه من غير ان يقصد به العمل ثم بالغ في ذم علم السحر بيان
انه مع كونه محض الا نفع فيه اصلا حيث قال ولا ينفعهم فان الشيء قد يكون مضرا من وجه
وينفع من وجه آخر وما يكون ضررا محضا يكون في غاية الرداءة **قوله** اذ مجرد العلم به
غير مقصود ولا نافع دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان ينفي عنه النفع بالكلية مع انه
يتوصل بمعرفته الى الانتهاء عنه والى التمييز بين المعجزة والسحر فان كل واحد منهما لا يتأتى
بدون العلم به ووجه الدفع ان تعلم السحر انما يكون نافعا اذا توسل المتعلم به الى اقامة
الواجب والذي حصل لهم ليس الا مجرد العلم به اذ لم يتوسلوا به الى ما ذكر بل
استعملوه في غير الحق فلم يكن نافعا لهم وقوله سابقا انما نحن فتنة فلا تكفر وان
دل على ان نفس تعلم السحر غير محظور الا ان توصيفه بانه يضرهم ولا ينفعهم دل على
ان التحرز عنه اولى لانه وان لم يقصد بتعلمه ان يعمل به الا انه كيف يأمن من ان يجر علمه
الى العمل به كتعلم الفلسفة فان من يتعلمها وان كان يقصد بتعلمها ابطال ادلتها
وتزييف اصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن من ان لا يتخلص عن بعض ما فيها من
الشكوك والشبهة فيقع في الغواية والوهن في اعتقاد الحق فالاحتراز عن تعلمها
اولى **قوله** والاظهر ان اللام في قوله لقد علموا لام الابتداء وهي اللام المفتوحة الداخلة
على المبتدأ تاكيد المضمون الجملة نحو لزيد منطلق ولانتم اشد رهبة وتدخل على المضارع
ايضا لمشابهة للمبتدأ في كونه اول جزئي الجملة كالمبتدأ مع مضارعته للاسم مطلقا كما في
قوله تعالى وان ربك ليحكم بينهم وتدخل على مضارع مصدر بحرف التنفيس كما في قوله
ولسوف يعطيك وان زيدا لسوف يقوم خلافا للكوفيين فان اللام في نحوه وفي نحو لزيد
قائم لام جواب القسم والقسم قبله مقدر فعلى هذا ليس في الوجود عندهم لام الابتداء
ولا تدخل على الماضي وان كان اول جزئي الجملة لبعده عن مشابهة الاسم واذا دخله قد كثر
دخول لام الابتداء على نحو لقد سمع الله ولقد آتينا لان الماضي المصدر بكلمة قد صار قريبا
من الحال كالمضارع مع تناسب معنى اللام ومعنى قد فان في قد ايضا معنى التحقيق وانما
قال والاظهر ترجيحا لما ذكره البصريون على ما ذهب اليه الكوفيون من انها لام جواب القسم

القسم والقسم قبله مقدر ووجه الترجيح ان الاصل عدم التقدير والتاكيد المطلوب
من القسم حاصل من اللام فاللام في جميع ما ذكر ليست جوابا للقسم مقدر بل هي لام الابتداء
خلافا للكوفيين واما اللام التي في قوله تعالى لمن اشتراه فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم
وهي لام مفتوحة تدخل على اداة الشرط تقدم القسم لفظا او تقديرا ليؤذن بان الجواب
للقسم لا للشرط كما في قولك والله لئن اكرمتني لاكرمتك فان اللام الاولى هي الموطئة
للقسم واللام الثانية هي لام جواب القسم فان لاكرمتك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب
الشرط معنى لا لفظا لان اليمين معقود لاثباته ولام جواب القسم هي اللام المفتوحة التي
تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم اسمية كانت او فعلية لتدل على ان ما بعدها هو المقسم
عليه ذكره في تفسير الكواشي انه تعالى لما بين ان السحر يضرهم ولا ينفعهم اكد عدم نفعهم بادخال
اللام الموطئة للقسم على من الشرطية ثم ان لام الابتداء لما كانت موضوعة لان تذكر في
صدر الكلام علقت بها افعال القلوب اى كانت ممنوعة عن العمل لفظا وكانت
عاملة معنى وتقديرا من حيث ان مضمون الجملة الواقعة بعد فعل القلب متعلق له
في المعنى فان معنى قولك علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين
الا انه منع من العمل لفظا ابقاء للجملة الواقعة بعده على الصورة الجميلة رعاية لصدارة لام
الابتداء وان كانت في تقدير المفرد كما عرفت **قوله** يحتمل المعنيين على ما مر في تفسير
قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم من ان فعل الاشتراء من الاضداد حيث يستعمل
في كل واحد من معنى البيع والشراء وههنا يحتمل كل واحد من المعنيين محتمل اما معنى البيع
فمن حيث انهم بدلوا حظوظ انفسهم الحاصلة باختيار كتاب الله تعالى والعمل بما فيه
واختاروا ما تتلوه الشياطين وعملوا به فاستحقوا به الخلود في عذاب جهنم واما
معنى الشراء فمن حيث انهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العذاب الاخروي بما
فعلوه من استبدال ما تتلوه الشياطين بكتاب الله تعالى وما اختاروا الا العذاب
الدائم المؤبد **قوله** يتفكرون فيه اشارة الى جواب ما يقال كيف اثبت لهم العلم
اولا في قوله لقد علموا على سبيل التاكيد بلام الابتداء وبلام جواب القسم المقدر ونفاه
عنهم في قوله لو كانوا يعلمون فان كلمة لو موضوعة للدلالة على انتفاء مضمون الجزاء
لانتفاء مضمون الشرط وانه تناقض وتقرير الجواب انا لا نم لزوم التناقض وانما
يلزم ذلك ان لو كان المثبت والمنفي شيء واحد وليس كذلك اما اولا فلان المثبت
لهم هو العقل الغريزي الذي يتمكن المرء به من اكتساب العلم بالتفكر والمعنى لقد تمكنوا

من العلم بان من اشترى كتب السحر على كتاب الله لا خلاق لهم في الآخرة لما لهم من العقل الفطري
الا انه عبر عن تمكنهم من تحصيل العلم بما يدل على تحققه تنبيها على قوة ذلك التمكن
وكماله والمنفي عنهم هو التفكر واستعمال ما لهم من العقل ليعلموه بالفعل واما ثانيا
فلان المثبت هو العلم الاجمالي بقبح الفعل وعدم تعلق نفع به في الآخرة اي بقبح شرى
النفس بكتب السحر وبان لا خلاق لفاعلها في الآخرة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل
والتعيين اي العلم بان ما فعلوه بخصوصه من جملة ذلك القبيح الذي هو شرى النفس
بالسحر وايثار كتبه على كتاب الله تعالى قال الراغب والجواب عندي ان المثبت لهم هو العلم
بالجملة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشيء ثم لا يعلم ان فعله
قبيح فكانهم علموا ان شرى النفس بالسحر مذموم لكنهم لم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو من جملة
ذلك القبيح واما ثالثا فلان المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على فعلهم من غير
ان يعلموا حقيقة ذلك العقاب ومرتبة شدته والمنفي عنهم هو العلم بحقيقته ومرتبة
شدته فلا تناقض **قوله** وقيل معناه اي قال صاحب الكشاف في جواب واقتصر عليه
عليه ولم يذكر غيره ان المثبت لهم اولا هو العلم نفسه وليس المنفي عنهم نفس العلم
حتى يلزم التنافي **قوله** بل المنفي عنهم هو العمل بمقتضى العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب
علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اي لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه
او لكان خيرا لهم الا انه عبر عن نفي العمل بموجب العلم لهم عنهم بما يدل على نفي نفس العلم
ادعاء وتنزيلا لهم منزلة الجاهل لعدم جريهم على موجب العلم فان من لا يجري على موجب
علمه هو والجاهل سواء على ان نفي العلم فيه مبالغة وسلوك طريقة البرهان لان العمل
بموجب العلم يستلزم العلم البتة فينتفي العلم بنفي العمل بموجبه بطريق البرهان وقيل تاويل
الآية ان اليهود الذين يتعلمون السحر وينبذون التورية وراء ظهورهم لو علموا انهم باعوا
انفسهم من العذاب الدائم لعلموا انهم بئس ما باعوا به انفسهم ولكنهم لا يعلمون
قوله ولو انهم آمنوا بالرسل والكتاب خص الرسل والكتاب بالذكر من بين ما يجب
الايمان به تنبيها على ان هذه الآية متصلة بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق
لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم واتبعوا ما تتلوا ا
الشياطين لما بين الله تعالى وعيد من كفر وعصى ببيان ان لا خلاق لهم في الآخرة ولبئسما
شروا به انفسهم اتبعه بالوعد في حق من آمن واتقى اي احترز عن فعل المنهيات وترك
المامورات جمعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والاعراض عن المعصية

تع

تع لمثوبة مبتدأ تخصص بالصفة وهي قوله من عند الله وخير خبره والجملة جواب
لو فلذلك صدرت باللام فان كلمة لو لما كانت داخلة على جملتين بينهما تعلق الجزاء
بالشرط دخلت اللام على الجملة الثانية لتاكيد ارتباطها بالجملة الاولى ولما ورد ان يقال
كيف يصح ان يجعل الجملة الاسمية جواب لو والحال ان النحاة اتفقوا على ان جوابها لا يكون
الا فعلية ماضوية وايضا جعلها جوابا لها يؤذن ان يكون خيرية المثوبة مشروطة
مقيدة بايمانهم واتقائهم منتفية بانتفائهما وليس كذلك بل هي خير مطلقا اشار
الى دفعها بقوله واصله لاثيبوا مثوبة الخ يعني ان الجواب في التقدير جملة فعلية وانما
عدل في اللفظ الى الاسمية لما ذكره من النكتة ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروط
مقيد بهما ومنتف بانتفائهما فلا يرد شيء منهما **قوله** لتدل على ثبات المثوبة فيه
ان الجملة الاسمية انما تدل على ثبات المسند للمسند اليه وهو هاهنا ثبات الخيرية
للمثوبة الالهية لا على ثبات نفس المثوبة الا ان يقال قوله تعالى مثوبة من عند الله
خير يتضمن حكمين الاول ان المثوبة الالهية حاصلة لهم لو آمنوا واتقوا والثاني انها
خير مما شروا به انفسهم وصورة الاسمية تدل على ثبات كل واحد من هذين الحكمين
المدلول لها **قوله** وحذف المفضل عليه حيث لم يقل خير مما شروا به انفسهم
اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه اي الى المفضل عليه فانه لو قيل المثوبة الالهية خير
مما شروا به انفسهم وهو ما تتلوه الشياطين لنسبت المثوبة المذكورة الى ما شروا
به انفسهم وكان بمنزلة ان يقال السلطان اعلى شانا من الحجام والدباغ فان ذلك
ليس مرحا له واجلالا بل هو تحقير له واهانة فالمناسب في مثل هذا المقام
ان لا يذكر المفضل عليه ويجعل اسم التفضيل للزيادة المطلقة **قوله** وتنكير المثوبة
يعني ان تنكيرها للتقليل والمعنى لقليل من الثواب الالهي خير كما في قوله تعالى
ورضوان من الله اكبر **قوله** وقيل لو للتمني وليست للشرط حتى يرد ان الجملة
الاسمية لا تصلح لان تكون جواب لو وان خيرية المثوبة غير مقيدة بايمانهم واتقائهم
بل هي للتمني كانه قيل ليتهم آمنوا ولما امتنع التمني على الله تعالى بالاتفاق جعله
المعتزلة مجازا عن ارادة ما لا يقع بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة لازمه لان
تمني الشيء ملزوم لارادته وتخلف مراد الله تعالى عن ارادته جائز عند المعتزلة
واما عند اهل الحق فلا يجوز ذلك فلا يجوز حملها على التمني عندهم الا حكاية من قبل
من عرف حالهم على معنى انهم بحال يتمنى من عرف حالهم ايمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم

قوله ولمثوبة كلام مبتداء اى مستانف من قبل من يتمنى ايمانهم كانهم لما تمنوا ذلك قيل
لهم ماهذا التحسر والتمنى فاجابوا بقولهم لانا نعلم ان هؤلاء حرموا ما شئ قليل من خير
من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون ذلك فلو الثانية ايضا للتمنى قوله وقرئ لمثوبة بسكون
الثاء وفتح الواو على الاصل وهو شاذ والقياس مثابة بنقل حركة الواو الى الحرف الصحيح قبلها
وقلبها الفا كما فى مخافة سمى جزاء العمل الصالح ثوابا بمعنى المثوبة اليه لان عامله يرجع اليه
على طريق تسمية المفعول بالمصدر يقال ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوابا اى رجع بعد ذهابه
والثواب صورة العمل الصالح فكانه نفسه واذا اتمه العامل فى الدنيا وفرغ منه صار كانه
ذهب عنه ثم اذا اجوزى به فى الاخرة صار كانه رجع اليه بعد ذهابه عنه فلذلك سمى
ثوابا ومثوبة تسمية للمفعول به الغير الصريح بالمصدر قوله لو كانوا يعلمون ان ثواب الله
خير يعنى ان قوله يعلمون غير منزل منزلة اللازم بانه يكون معناه لو كانوا من اهل العلم
بل مفعوله محذوف اختصارا لدلالة المقام عليه وجواب لو محذوف ايضا تقديره
لحصلوه بتحصيل اسبابه وهو الايمان والتقوى قوله الرعى حفظ الغير لمصلحة
ومنه رعى الغنم ورعى الوالى الرعية قولهم راعنا امر المخاطب من المراعاة على وزن
فاعلنا حذفت لام فعله وهو الياء للجزم يطلبون منه عليه السلام بهذا القول
ان يلتفت اليهم ويتأنى بهم اى يترفق وينتظر حتى يفهموا ما افاده لهم ولا يفوتهم
شئ من ذلك كان المسلمون اذا سمعوا آية او شيئا من العلم يسترعون رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقولهم راعنا يا رسول الله اى راقبنا وتأن بنا فيما تلقينا حتى
نقراء ونتحكم فهمه وحفظه وكان لليهود كلمة يتسابون بها فى كلامهم تناسبها
فى اللفظ وهى راعينا فافترصوها وخاطبوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يريدون
بها تلك المسبة فنهى عنها المؤمنون وامروا ان يقولوا ما هو بمعناها وهو انظرنا
اى انتظرنا تقول نظرت فلانا اى انتظرته ومنه قوله تع انظرونا نقتبس من
نوركم اى انتظرونا قيل كلمة راعنا كانت بلسان اليهود سبا وكان معناه عندهم
اسمع لا سمعت وقيل هو من الرعونة وهى الحمق واذا ارادوا ان يحمقوا انسانا
قالوا راعنا يعنى يا احمق يا جاهل فيكون وزنه فاعلا المبنى للنسبة من رعن
رعونة من حد شرف مثل لابن وتامر فان النسبة كما تكون بالياء تكون ايضا
بالصيغة كانه قيل يا رجلا ذا رعن وهو قول المص مرين نسبته الى الرعن
وقيل هو من الرعى فكانهم قالوا انت راعينا الا انهم اختلسوا الياء اى استلبوها

لتخفيف

لتخفيف اللفظ قوله فافترصوها اى فعد اليهود قول المسلمين له عليه السلام
راعنا فرصة وغنيمة وتوسلوا بذلك الى سبه عليه السلام وجاهوه قوله انظرنا سواء
قرئ بهمزة الوصل وضم الظاء او بقطع الهمزة وكسر الظاء يفيد ما يفيده قول المسلمين
راعنا من طلب المراقبة والتأنى منه عليه السلام بهم حتى يفهموا عنه ويحفظوا ما القاه عليهم
من العلوم النصايح ثم ان كان انظر من النظر بمعنى تقليب الحدقة يكون من باب الحذف
والايصال كما فى قوله واختار موسى قومه اى من قومه لان الاصل انظر الينا بعين الرحمة
والعناية فحذف حرف التعدية وان كان من نظره بمعنى انتظره كما فى قوله تع انظرونا
نقتبس من نوركم يكون متعديا بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف الة التعدية
والهوج الحماقة والاهوج الطويل الاحمق وصف الكلام مبالغة فى رعونة المتكلم بها
بلغ فى الحماقة الى حيث سرت حماقته الى الكلمة قوله نسبه الى الرعن يعنى ان من قراء
راعنا بالتنوين نسب قول المؤمنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم راعنا الى الرعن
ووصفه بالرعونة مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى منكرا مبنيا على الحماقة بناء على كون
ذلك القول منهم سببا لصدور القول الراعن من اليهود من حيث كونه مشابها
للقول الراعن فى الصورة فسمى قول المؤمنين بالقول الراعن ونسب الى الرعن على
طريق اطلاق اسم المسبب على السبب قوله تعالى واسمعوا فسره المصنف بما
ذكره من الوجوه لئلا يرد ان يقال حصول السماع عند سلامة الحاسة وتحقق سائر
شرائطه امر ضرورى ليس للاختيار مدخل فيه حتى يصح الامر به فلا فائدة فى الامر
بنفس السماع لحصوله عند تحقق شرائطه سواء امر به او لم يؤمر فحمله على احد
المعانى الثلثة لتظهر فائدة الامر به قوله يعنى الذين تهاونوا بالرسول وسبوه
اشارة الى ان قوله تع وللكافرين مظهر وضع موضع ضمير الذين تهاونوا بالرسول وسبوه
للاشارة الى علة استحقاقهم ~~لذلك العذاب وهو~~ ... للعذاب الاليم ثم انه تع
لما نهى المؤمنين وامرهم وهدد اضدادهم ببيان اختصاص العذاب الاليم بهم بين
سبب استحقاقهم لذلك العذاب وهو شدة عداوتهم للمؤمنين وحسدهم اياهم
على ما انزل الله عليهم من الخير فقال ما يود الذين كفروا اى ما يحبون قوله ولذلك
اى ولكون كل واحد من المحبة والتمنى معتبرا فى مفهوم الود استعمل لفظ الود فى كل واحد
منهما حيث يقال وددت فلانا اذا احببته ووددت الشئ اذا تمنيته قوله ومن للتبيين
لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون كانه قيل ما يود الذين كفروا

وهم اهل الكتاب والمشركون بيتع ان الذين كفروا باق على عمومه وان المراد كلا نوعيه جميعا والمعنى ان الكفار اجمع لم يحبوا ذلك اما اهل الكتاب فلفوات العزة والرياسة في امر الدين وما يتصل بها من منافع الدنيا عنهم بسبب لو آمنوا واما المشركون فانهم لم يحبوا ذلك لتضمنه الخروج عن الامر المعتاد وترك ما مضى عليه توارث اسلافهم مع انهم يجبولون على تقليد اسلافهم واتباع اثارهم قوله ومن الاولى مزيدة للاستغراق اى لتاكيد العموم المستفاد من كون خير نكرة واقعة في سياق النفي بواسطة وقوع عامله في سياق النفي لان خيرا فاعل ان ينزل وهو في محل النصب على انه مفعول يود الداخل عليه ما النافية وبواسطته يكون خيرا ايضا واقعا في سياق النفي فيعم فتفيد من الاستغراقية زيادة في العموم وتاكيدا له وفي كلامه تنبيه على ان حروف الصلة الواقعة في القران لاتكون زائدة محضة بل انما يؤتى بها لفائدة زائدة على اصل المعنى وذلك لاينافي كونها زائدة بالنسبة الى اصل المعنى يقال خصه بالشئ واختصه به اذا افرده به دون غيره ومفعول من يشاء محذوف والمعنى يفرد برحمته من يشاء افراده بها قوله يستنبئه اى يجعله نبيا هذا على ان يفسر الخير بالوحي وتعليم الحكمة على ان يفسر بالعلم والاخير على الاخير واشار بالواو الجامعة الى ما اختاره من تعميم الخير الجميع ما ذكر من التفاسير وبتفسير الرحمة بما ذكره الى ان المراد بالرحمة ما هو المراد بالخير فيكون ذكر الرحمة من قبيل اقامة المظهر مقام المضمر من غير لفظ السابق ليؤذن بان الرحمة والخير بمعنى واحد قوله لايجب عليه شئ وليس لاحد عليه حق خلافا للمعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء منها اللطف وفسروه بانه الفعل الذي يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية من غير ان يبلغ حد الالجاء كبعثة الانبياء فانا نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب من الطاعة وابعد عن المعصية ومنها ما هو الاصلح للعبد في الدنيا ومنها الثواب على الطاعة فانهم يقولون ان العبد يستحق الثواب على الله بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو ممتنع عليه تعالى واذا كان تركه ممتنعا كان الاتيان به واجبا واوجبوا التسوية بين المكلفين في الالطاف وسائر ما يتوصل به الى مصالح الدين وقالوا ترك ذلك جور وظلم وما هو بظلام للعبيد فوجب عليه ان يفعله واحتجنا عليهم قوله تعالى والله يختص برحمته من يشاء ورحمة الله لعباده انعامه عليهم وعفوه عنهم فلما علقها الله تعالى بمشيئته ظهر بطلان مذهبهم ومن احتجنا عليهم قوله تعالى والله ذو الفضل العظيم فان المفضل عند الخلق هو الذي يعطي ويبذل ما ليس عليه لان معطي ما عليه يكون قاضيا لا مفضلا ولو

ولو كان يجب عليه فعل الاصلح كان المناسب ان يقول ذو العدل بدل قوله ذو الفضل قوله اشعار بان النبوة اى الاستنباء وايتاء النبوة بعض من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا ووجه الاشعار انه جعل هذه الآية تذييلا لما سبق عليها وتاكيدا له وقد علم ان الخير والرحمة المذكورة فيها متناول للنبوة فلما كان جميع ما نزل عليهم من الخير والرحمة فضلا الهيا لزم ان تكون النبوة بعضا من الفضل قوله نزلت لما قال المشركون او اليهود الا ترون الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويامر بخلافه ويريدون بذلك الطعن في الاسلام وتوهين عزيمة من اراد الدخول فيه يقولون ان محمدا يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه كما امر في حد الزنا بايذائهما باللسان حيث قال فآذوهما ثم جعله منسوخا وامر بامساكهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت حيث قال واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت ثم جعله منسوخا بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال الكفار علم من هذا ان هذا القران من جهته ولهذا يناقض بعضه بعضا كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر والنسخ في اللغة ازالة عن المحل واثباتها في غيره تقول العرب نسخت الشمس الظل اى ازالته وحلت محله وهذا نسخ الى بدل لان الظل يزول ويبطل وتكون الشمس بدلا عنه فقول المصنف كنسخ الظل من اضافة المصدر الى مفعوله فان الشمس تزيل صورة الظل عن المحل وتثبتها في غيره قوله ومنه التناسخ فانه عبارة عن ازالة النفس الانسانية من بدن شخص الى بدن شخص اخر مناسب لحالها فان كانت محسنة تنتقل الى بدن شخص كريم تستريح فيه وان كانت مسيئة فالى بدن شخص خبيث تتالم فيه ثم استعمل النسخ لكل واحد من الازالة والاثبات اما استعماله لمجرد ازالة الصورة عن المحل من غير اثباتها في محل اخر ففي مثل قولهم نسخت الريح الاثر اى ازالته عن المحل مع قطع النظر عن اثباته في غيره واستعماله في مجرد اثبات صورة الشئ في غيره من غير ازالتها عن محلها الاول كما في قولهم نسخت الكتاب اى نقلت ما فيه الى آخر من غير ازالته عن محله الاول قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد اى التكليف بقراءتها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا يعني ان النسخ في عرف الشرع على ثلثة اقسام الاول نسخ الحكم دون التلاوة وهو المعروف من النسخ في القران فيكون كل واحدة من الآية الناسخة

ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها

والمنسوخة ثابتة في التلاوة الا ان الآية المنسوخة لا يعمل بها مثل عدة المتوفى عنها
زوجها فانها كانت سنة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخت باربعة اشهر وعشر
لقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وكمصابرة الواحد العشرة
في معركة المحاربة فانها نسخت بمصابرة الواحد للاثنين فانه تعالى قال اولا ان يكن
منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الآية ثم قال الآن خفف الله عنكم وعلم
ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا
الفين ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بالحكم المستفاد منها عند نزول الآية
المتأخرة عنها والقسم الثاني نسخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم كما روي ان مما يتلى
عليكم في كتاب الله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله
عزيز حكيم ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها عند نسخ تلاوتها والقسم
الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعا كقول عائشة كان مما يتلى في كتاب الله
عشر رضعات يحرمن ثم نسخ بخمس رضعات يحرمن وروي عن انس انه قال
كنا نقرأ سورة تعدل سورة التوبة ما حفظ منها الا هذه الآية لو كان لابن ادم
واديان من ذهب لابتغى اليهما ثالثا ولو ان له ثالثا لابتغى اليه رابعا ولا يملأ جوف ابن ادم
الا التراب ويتوب الله على من تاب ومعنى النسخ في مثالها بيان انتهاء التكليف بقراءتها
وبالحكم المستفاد منها عند نسخها وقد يكون رفع الحكم والتلاوة بان ترفع الآية
اصلا عن المصحف وعن القلوب جميعا كما روي ان قوما من الصحابة قاموا ليقرؤا سورة
فلم يذكروا منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فغدوا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاخبروه فقال عليه السلام تلك سورة رفعت بتلاوتها واحكامها وهو المراد
بقوله تعالى او ننسها روي عن قتادة انه قال كانت الآية تنسخ بالآية وينسي الله
نبيه من ذلك ما يشاء وكلمة ما في قوله تعالى ما ننسخ شرطية جازمة لننسخ منصوبة
المحل على انها مفعول مقدم لننسخ ولا امتناع في كون كل واحد منهما عاملا في الآخر لاختلاف
الجهتين قوله من آية في محل النصب على التمييز من ما الشرطية لانه شايع لا يدرى
من اي شيء هو فلما قيل من آية تبين المقصود اي شيء ننسخ من آية ولا يجوز
ان يكون من آية مفعول ننسخ لانه قد استوفى مفعوله وهو ما الشرطية وننسها
مجزوم بحذف الياء منه بعطفه على الشرط المجزوم ونأت مجزوم بحذف الياء منه على

انه جواب الشرط وقرأ ابن عامر ننسخ بضم النون الاولى وكسر السين من انسخ المتعدي
الى مفعولين بالهمزة يقال نسخت الشيء بنفسي وانسخته غيري اي حملته عليه والمفعول
الذي عدي اليه الفعل بالهمزة محذوف اشار اليه بقوله اي نأمرك او جبرئيل اي نحملك او نحمل
جبرئيل على نسخها قوله او نجدها منسوخة على ان لا يكون همزة افعل للتعدية بل تكون
لوجدان مفعول على صفة كما تقول احمدته وابخلته على معنى وجدته محمودا وبخيلا ومعلوم
انه تعالى لا يجده منسوخا الا بان نسخه فيتفق قراءة ابن عامر مع قراءة الباقين
في المعنى وان اختلفا في اللفظ قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو ننسأها بفتح حرف المضارعة
والسين وبالهمزة الساكنة من النسء وهو التأخير يقال نسأت الشيء نسأ اخرته
وكذلك انسأته فعلت وافعلت بمعنى ولعل المراد من تأخير الآية تأخير انزالها بان
يتركها في اللوح المحفوظ او مع الملائكة في السماء ولا ينزلها الى الوقت المقدر لانزالها فعلى
هذا لا يبعد ان يكون قوله تعالى ما ننسخ من النسخ بمعنى التحويل من كتاب الى كتاب
ويكون المعنى كما قال عطاء ما ننسخ اي ما نكتب من اللوح فننزل على سيد المرسلين عليه الصلوة
والسلام من آية او نتركها في اللوح ونؤخر انزالها الى الوقت المقدر له نأت في الوقت
المتقدم بدلها ما يكون خيرا لهم بالنسبة الى الآية التي آخر انزالها او يكون مثلها في النفع فانه تعالى
لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى الا ان كون النسخ بمعنى الانتساخ من اللوح
لا يلايم قوله نأت بخير منها او مثلها فانه جواب لكل واحد من الشرطين ولا وجه
لان يقال ما ننسخ من اللوح من آية وننزلها نأت بخير منها بل الوجه ان يكون معنى الآية
ان كل آية ننزل لفظها او حكمها او كليهما الى بدل او لا الى بدل على ما توجبه الحكمة
وتقتضيه المصلحة نأت بخير منها للعباد اي نأت باية العمل بها خير اي اكثر ثوابا
في الآخرة او اصلح لهم في الدنيا او كلاهما او مثلها في ذلك قوله وقرئ ننسها بنقل ننسئ
الى باب التفعيل فيتعدى الفعل به الى مفعولين والتقدير او ننسكها او ننسي احدا
اياها وننسها على بناء الفاعل وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم وننسها كذلك
الا انها على بناء المفعول وننسكها على بناء المتكلم مع الغير من الانساء وهذه القراءات
الاربع من الشواذ قوله بما هو خير للعباد يعني ان تفاضل الآيات بعضها على بعض ليس
بحسب انفسها لان الآيات كلها كلام الله تعالى ووحيه وكتابه فلا يتفاضل بعضها على بعض
من هذه الحيثية بل التفاضل بينها انما هو بحسب ما يحصل منها للعباد في الآخرة او في الدنيا
او فيهما قال القرطبي والمعنى نأت بما هو انفع لكم ايها الناس في عاجل ان كانت الآية الناسخة

اخف وفي آجل ان كانت اثقل وبمثلها ان كانت مستوية هذا كلامه والحاصل ان النسخ
قد يكون باخف من الاول كنسخ الاعتداد بحول ونقله الى الاعتداد باربعة اشهر وعشر
وكنسخ فرض قيام الليل الى التخيير وقد يكون بمثله كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه
الى الكعبة وقد يكون باشق منه على البدن كنسخ ترك القتال بايجابه وكنسخ الايذاء
باللسان الذي هو حد الزنا اولا بامساكهن في البيوت ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد
ومثل هذا الناسخ وان كان اشق من المنسوخ الا انه اكثر اجرا في حق من كلف به **قوله**
وقرا ابو عمرو بقلب همزة ناتِ الفا اذ من اصله انه يبدله كل همزة ساكنة الى حرف يجانس
حركة ما قبلها الا ان يكون سكونها للجزم فيبقيها على حالها والاستفهام في قوله تعالى
الم تعلم للتقرير انه تعالى لا يعجزه شيء ومعناه قد علمت **قوله** والآية دلت على جواز
النسخ وجه الدلالة ان الاصل في ان الشرطية وما يتضمن معناها كما ومن الشرطيتين
ان تدخل على ما يجوز وقوعه وما الشرطية لما دخلت في هذه الآية على النسخ لزم ان يكون
جائز الوقوع وانكر اليهود جواز النسخ ومنهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا
ومنعه سمعا ومن انكره عقلا استدل عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم القول
بجواز ان يكون بعض الآية متقدما وبعضها متاخرا حتى يكون المتاخر ناسخا للمتقدم
لكن التقدم والتاخر مما لا يتصور في كلام الله تعالى لكونه قديما وامتناع اللازم يستلزم
امتناع الملزوم الذي هو جواز النسخ ونحن نقول جوازه انما يستلزم ان يكون
بعض كلام الله متاخرا عن البعض الاخر نزولا وهو لا ينافي قدم كلامه تعالى ذاتا لان
حدوث النزول لا يستلزم ان يكون ذات النازل حادثا واشار المصنف الى
هذا الجواب بعطف قوله وتاخير الانزال على النسخ في قوله بجواز النسخ فان تاخير الانزال
لا يستلزم تاخر ذات المنزل حتى يتم استدلال اليهود **قوله** وذلك اي جواز النسخ
بجواز تاخير الانزال لما استدل على جوازه بالدليل السمعي شرع في اقامة ما يدل عليه عقلا وبيانه
ان الحكمة في شرع الاحكام وانزال الآيات هي رعاية مصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله
تعالى ورحمة لا كما زعمت المعتزلة من وجوب ذلك على الله تعالى ومصالح العباد تختلف
بحسب اختلاف احوالهم واعصارهم فان ما يصلح به حالهم وينفعهم في زمان قد يضرهم
في زمان اخر لتغير الامور والاحوال باختلاف الدهور والاعصار فالحكمة تقتضي في كل
عصر وزمان ان يشرع فيه حكم يناسب ما يقتضيه ذلك الزمان كاختلاف اسباب المعاش
بحسب اختلاف الاعصار والاشخاص فان مصالح البدن من المأكول والمشروب والملبوس

والادوية تختلف بحسب اختلاف الازمان والطبايع فيغيرها اطباء البدن على حسب
اختلاف الاوقات والامزجة والطبايع فكذلك طبيب النفس ومكملها يغير الاحكام
الشرعية والآيات الدالة عليها التي هي مصلحة الانفس على حسب ما يعرف انه من
مصالحها فكما ان الشيء يكون دواء للبدن في وقت ثم قد يكون داء في وقت اخر كذلك
الاحكام والتكاليف الشرعية قد يكون مصلحة في وقت ثم تكون مفسدة في وقت
اخر فيجوز تغييرها على حسب اختلاف الاوقات والطبايع فجاز لمدبر مصالح النفس
ان يامر عباده بما شاء في اي وقت شاء ثم ينهاهم عن ذلك ويامرهم بامر اخر يكون
ذلك بيانا لانتهاء مدة قضية وابتداء قضية اخرى وليس ذلك لمعنى يبدو له لم يكن
عالما به قبله بل لم يزل عالما بما كان وما يكون **قوله** واحتج به من منع النسخ بلا بدل
بان قال هذه الآية صريحة في انه تعالى اذا نسخ آية لا بد وان ياتي بدل الآية المنسوخة
بما هو خير منها او بما يكون مثلها فهي صريحة في وجوب البدل وان لا نسخ بدونه
والجواب عن هذا الاحتجاج انه لم لا يجوز ان يكون معنى الآية انه كلما تحقق منا نسخ الآية
واسقاط التعبد بها اي بتلاوتها او بالحكم المستفاد منها او بكليهما نات بخير منها
اي من بقائها غير منسوخة وبقاء التعبد بها في ذلك الوقت اي وقت تحقق
النسخ فانه يجوز ان يكون اسقاط التعبد بالآية خيرا في وقت وان كان التعبد بها
خيرا واصلح للمكلف قبل ذلك الوقت فيكون المأتي به مجرد ارتفاع الحكم الاول
وانتهاء التعبد به من غير ان يتبدل الحكم الاول الى بدله ويجوز ان يكون ارتفاعه
لا الى بدل خيرا واصلح للمكلف من ثبوته وبقاء التعبد به وقد وقع النسخ لا الى بدل
حيث نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا الى بدل قال تعالى اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم رفع وجوبها
من غير اثبات حكم اخر بدله وكان رفعه اخف واوسع للمكلف من بقائه واشار
المصنف الى هذا الجواب بقوله اذ قد يكون عدم الحكم والاثقل اصلح وفيه بحث لانه
اذا كان الخير او المثل المأتي به مجرد نفي الحكم الاول واسقاط التعبد به وهو معنى الشرط
بعينه لزم اتحاد الشرط والجزاء وذا لا يجوز لان الجزاء لا بد ان يكون امرا مرتبا على الشرط
الا ان يقال وفق بين ما وقع النظم عليه وبين ان يقال ما ننسخ من آية بفسخها الدالة
الاول على خيرية المأتي به بالنسبة الى الحكم الاول المنسوخ او مماثلته له بخلاف الثاني
فانه لا يفيد شيئا فمعنى الآية ما ننسخ من آية نات بشيء هو خير منها اي من ابقاء التعبد بها

سواء كان ذلك الشيء الخير مجرد اسقاط التعبد بها او ما يكون بدلا منها مبينا لانتهاء الحكم **قوله** او ببدل اثقل اى واحتج بهذه الاية ايضا من منع النسخ ببدل اثقل من اصل المنسوخ بان قال قوله تع نات بخير منها او مثلها كما يدل على وجوب البدل يدل ايضا على ان ذلك البدل لا يجوز ان يكون اثقل من الاصل لان الاثقل منه لا يكون خيرا منه ولا مثلا له وضعفه المصنف بقوله اذ قد يكون الاثقل اصلح لكونه اكثر ثوابا في الاخرة وان كان اشق على النفس ومخالفا لمقتضى الطبع قال تعالى عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وقد وقع النسخ ما هو الاخف الى الاثقل كما نسخ الايذاء بالتأنيث والحبس في البيوت الى الجلد والرجم في حد الزنا واحتج بها ايضا من منع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة فان الشافعي منعه واستدل عليه بوجوه منها ما اشار اليه المصنف بقوله فان الناسخ هو المأتي به بدلا اى هو الذى اتى الله به بدلا عما نسخه والسنة ليست مما اتى الله به لان ما اتى الله به هو القران الذى هو كلام الله تع دون السنة التى اتى به الرسول صلى الله عليه وسلم واجاب عنه اولا بقوله والنسخ قد يعرف بغيره تقريره انا لا نسلم ان الناسخ اى الذى يعرف به النسخ هو الذى اتى الله به بدلا نسخه لجواز ان يعرف النسخ بغيره مما اتى به الرسول فان الناسخ في الحقيقة هو الله تع واسناده الى الخطاب الشرعي من نص كتاب الله او نص الحديث من حيث كونه دليل النسخ اى دليلا يدل على انه تع نسخ ذلك الحكم واسقط التعبد به ولا شك ان السنة المتواترة من جملة الادلة الشرعية التى يثبت بها احكام الدين وثانيا بقوله والسنة مما اتى به الله تع به اى سلمنا ان الناسخ اى الذى يعرف به النسخ هو ما اتى الله به بدلا لكن لا يلزم منه ان لا تكون السنة ناسخة وانما يلزم ذلك ان لو لم تكن هى مما اتى الله به وليس كذلك بل هو مما اتى الله به حقيقة لقوله تع وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ولما ورد على هذا الجواب ان يقال تعميم المأتي به للسنة يستلزم كونها خيرا من الاية القرانية او مثلا لها وليس كذلك اجاب عنه بقوله وليس المراد بالخير والمثل يعنى انه انما يلزم المحذور المذكور ان لو كان المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ وهذا ليس بمراد بل المراد بالخيرية والمثلية فيما يحصل منها للعباد من المصلحة او الثواب ويجوز ان تكون السنة خيرا من القران او مثلا له بحسب المصالح والمثوبات وان كان القران بحسب لفظه خيرا منها **قوله** والمعتزلة عطف على قوله من منع اى واحتج المعتزلة بهذه الاية

على

على كون القران حادثا مخلوقا لانه لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متاخرا عن المنسوخ والمتاخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق **قوله** فانه التغيير اى بان يكون بعضه ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه اى من العوارض التابعة للقران كما يقتضيه هذه الاية فيكون حادثا لان محل الحوادث حادث وحاصل احتجاجهم ان هذه الاية دلت على تغيير القران وتفاوت بعضها عن بعض وهذا امارة حادثة واجيب عنه بان ما ذكر من التغيير والتفاوت انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام النفسي القديم وهو المعنى القائم بذاته تع وصفة من صفاته الازلية وحدوث الالفاظ المتعلقة به لا ينافي قدمه والمعتزلة والحنابلة والكرامية اتفقوا على نفي الكلام النفسي وعلى ان كلام الله تع عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام الشاهد مركب من ذلك فيكون في الغايب كذلك ثم اختلفوا فقالت المعتزلة والكرامية ان الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات حادثة بناء على ان مادة تركيبها وهى الحروف والاصوات اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثانى بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك في ان حدوثها يستلزم حدوث ما يتركب منها وقالت الحنابلة انها قديمة قائمة بذاته تع والجاهم الى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث بذاته تع حتى قال بعضهم من غاية جهله ان الجلد والغلاف ايضا قديمان واختلف المعتزلة والكرامية بعد اتفاقهما على حدوث كلام الله تع المركب من الحروف والاصوات فقالت المعتزلة انه غير قائم بذاته تع بل بغيره من ملك او نبى كجبرئيل او غير ذلك ومعنى كونه تع متكلما انه يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الالفاظ والحروف او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح وانما قالوا به هربا عن التزام قيام الحوادث بذاته تع وقالت الكرامية انه مع حدوثه قايم بذات الله تع وجوزوا قيام الحوادث بذاته تع بناء على ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لا ننكر ما اثبتوه من الكلام اللفظي بل نقول به وبكونه حادثا غير قائم بذاته تع ولكن نثبت وراء ذلك

امرا آخر وهو المعنى القديم القائم بذاته تع ونقول ان كلام الله تع اسم مشترك
بين الكلام النفسي القديم ومعنى كونه كلام الله تع كونه صفة قائمة بذاته تعالى
كسائر صفاته الازلية وبين الكلام اللفظي المؤلف الحادث ومعنى كونه كلام الله تع
كونه مخلوقا لله تع ليس من تاليف المخلوقين فظهر انه لا نزاع بيننا وبين المعتزلة
في القول بالكلام اللفظي وحدوثه فاحتجاج المعتزلة على حدوثه اقامة الدليل على ما لا نزاع
فيه فلا حاجة لنا الى ان نجيب عن استدلالهم وما ذكر في صورة الجواب انما هو لتحرير البحث
وتوضيح المقام قوله وانما افرده اي خصه بالخطاب مع ان امته داخل في الخطاب
حقيقة بدليل قوله تع وما لكم بناء على ان المقصود من الخطاب تقرير علم المخاطب
بما ذكر ولا احد من البشر اعلم بذلك منه عليه السلام اذ قد وقف من اسرار ملكوت
السماوات والارض على ما لا يطلع عليه غيره بالنسبة الى علمه ملحق بالعدم وايضا
ان غيره عليه السلام انما علموه بتعليمه عليه السلام اياهم فكان علمه عليه السلام مبدأ
علمهم واقدم منه فللتنبيه عليه خص بالخطاب ونسب العلم اليه وصورة الاستفهام
في الموضعين بمعنى التقرير اي قد علمت وقيل بمعنى الامر اي اعلم ان الله له ملك السموات
والارض والملك تمام القدرة واستحكامها وملك السموات مرفوع بالابتداء وله خبره
قدم عليه ليفيد الاختصاص والجملة خبر ان وان مع ما في خبره منصوب المحل بتعلم
والمعنى انه يملك السموات والارض ومن فيهن فهو اعلم بما يتعبدهم به من ناسخ ومنسوخ
فانهم لما انكروا النسخ عرفهم انه ينقل عباده من حكم الى حكم على ما يرى من مصالحهم
وتقتضيه الحكمة في امورهم ايد ذلك بانه تع لا يعجزه شيء اذ هو قادر على كل شيء
مالك له وقوله الم تعلم المذكور ثانيا كالدليل على الاول كانه قيل هو على كل شيء قدير
اذ له ملك السموات والارض فكان بينهما كمال الاتصال فلذلك لم يتخلل بينهما عاطف
وكالدليل على جواز النسخ ايضا كانه قيل اذا علمتم ان ملك السموات والارض له لا لغيره
فكيف يستبعد منه ان يحكم فيكم بما يشاء ويتعبدكم فيما يريد ويحدث من الامر ما اراد
قوله وما لكم الخ معطوف على موضع ان الله له ملك السموات والارض وكلمة ما فيه يحتمل
ان تكون تميمية اي غير عاملة فيكون لكم خبرا مقدما ومن ولي مبتدأ مؤخرا زيدت
فيه من فلا تتعلق لها بشيء ويحتمل ان تكون حجازية وذلك عند من يجوز تقديم خبرها
على اسمها اذا كان ظرفا او حرف جر فيكون لكم في محل النصب على انه خبر مقدم ومن ولي
اسمها المؤخر ومن فيه زائدة ايضا ومن دون الله في محل النصب على انه حال من قوله من

من ولي لانه في الاصل صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا قال القرطبي يعني من دون الله سوى
وبعد الله والولي فعيل بمعنى فاعل من قولك وليت امر فلان اذا قمت به يقال هو والي الامر ووليه
اي هو القائم به والمعنى ما لكم من دون الله من وال يلي امركم وناصر يمنعكم من العذاب وهذا المعنى
هو الذي اشار اليه المصنف بقوله وانما هو الذي يملك اموركم ويجري على ما يصلحكم ثم اشار
الى فائدة الجمع بين الولي والنصير مع كونهما متقاربين في المعنى وهي ان كل واحد منهما اعم من الآخر
من وجه فلا يلزم التكرار قوله ام معادلة للهمزة في الم تعلم يعني انها متصلة وهي ما يجيء
بعد الهمزة وتكون معها بمعنى اي ويستفهم بها عن التعيين اي تعيين ما ثبت بعقد المتكلم
من احد الامرين او الامور لا على التعيين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة استفهام
واحد لان المجموع بمعنى اي فجوابه بالتعيين واما في المنقطعة فلا يثبت احد الامرين
عند المتكلم ويكون الكلام معها كلامين لانه اضراب عن الكلام الاول وشروع في استفهام
مستانف فهي اذن متضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية كما في قولك
انها لابل ام شاء فان الهمزة الضمنية فيه لحقيقة الاستفهام او الانكارية كما في قوله تع
ام يقولون افتراه فان الهمزة الضمنية فيه انكارية وعلى تقدير كونها في الآية متصلة
يكون الآية مرتبطة بآية ما ننسخ ووجه الارتباط انه تع رد على اليهود اولا طعنهم
في النسخ ببيان انه حكيم يراعي مصالح العباد فيما شرعه من الاحكام ونسخه ثم استفهم
عن تعيين ما ثبت عندهم من احد الامرين على سبيل التبكيت والالزام فقال بينوا الى
انكم حال طعنكم في النسخ بقولكم الا ترون الى محمد يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه
الم تعلموا ان الله تع مالك الامور قادر على الاشياء كلها يأمر وينهى كما ام تعلمون وتقترحون
بالسؤال اي تفاجئون به من غير روية كما اقترحت اسلاف اليهود على موسى
وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة الا ان الكلام الذي يقع الاضراب عنه ينتهي ح
عند قوله ولا نصير وانتظام الآيات ح انه تع رد على اليهود اولا طعنهم في النسخ ثم حملهم
على الاقرار حيث قال الم تعلم ثم انكر عليهم فيما اقترحوا به من السؤال بابلغ طريق حيث
نزلهم بسبب طعنهم في النسخ منزلة من اراد الاقتراح فانكر على ارادته فضلا عن
المباشرة به نفسه والكاف في قوله كما سئل موسى في محل النصب على انه صفة مصدر
محذوف لتسألوا وما مصدرية اي سؤالا مثل سؤال موسى على اضافة المصدر الى
مفعوله قال الامام اختلفوا في المخاطب بقوله تعالى ام تريدون على وجوه احدها انهم المسلمون
بدليل قوله في آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايمان اي ومن يستبدل به اي ومن يأخذ الكفر

بدل الايمان فانه لا يصح الا في حق المؤمنين وبه قيل ان المسلمين كانوا يسئلونه عليه السلام
عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم خير
في البحث عنه وبه قيل انه عليه السلام لما خرج الى غزوة حنين مر بشجرة للمشركين كانوا
يعبدونها ويعلقون عليها اسلحتهم وماكولهم ومشروبهم يقال لها ذات انواط فقالوا
يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسبحان الله هذا كما قال موسى لهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن
سنن من قبلكم الوجه الثاني انه خطاب اهل مكة كما روي ان عبد الله بن امية المخزومي
اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقال والله يا محمد ما اومن بك حتى
تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء وتصعدها
ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه كتب فيه من الله
الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع
على ذلك فائتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض
كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله جملة واحدة فيها كل ذلك فنؤمن بك عنده
ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسئلوا رسولكم محمدا ان يأتيكم بالآيات من عند الله
كما سئل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وروي ايضا ان قريشا سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يجعل الصفا لهم ذهبا فقال عليه السلام نعم هو لكم كالمائدة لبني
اسرائيل فابوا ورجعوا والوجه الثالث انه خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة
من اول قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الآية مدنية ولانه
جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأل ما ان اسأل
كان متبدلا الكفر بالايمان والمراد بتبديل الكفر بالايمان اختيار الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم
على الايمان به والتبدل والاستبدال اخذ الشيء بدلا عن الشيء الآخر وفي الصحاح استبدل
الشيء بغيره وتبدله به اذا اخذه مكانه قوله ومن ترك الثقة بالآيات البينة والمعجزات
الواضحة وشك فيها واقترح غيرها فقد استبدل الكفر بالايمان بترك الثقة بما ظهر
من المعجزات القاطعة بناء على ان قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية تذييل لقوله
تعالى ام تريدون ان تسئلوا رسولكم الآية على سبيل التهديد فلا بد ان يشتمل على معناه وقد
مر ان المراد بالكلام السابق ان يوصيهم بالثقة به وبرسالته لتمام ما يدل على صدقه
في دعوى الرسالة من المعجزات الباهرة فكان مقتضى الظاهر ان يقال في التذييل ومن لم

ومن لم يثق به وبآياته البينة واقترح عليه تعنتا بعد تمام المعجز فقد ضل الا انه عبر
عن ترك الثقة بما اظهره من المعجزات باختيار الكفر على الايمان للتصريح بان طلب المعجز
بعد ما ظهر منه ما يكفي لمن تدبر وانصف على سبيل التعنت واللجاج كفر قوله ومعنى
الآية اي من قوله ام تريدون الى قوله سواء السبيل والنهي عن الاقتراح مستفاد من قوله
ام تريدون وما بعده مستفاد من التذييل ولما كان التذييل المذكور في الآية شرطية
حاكمة بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم للضلال وهو ليس بكفر في نفسه وليس الكفر
مستلزما للضلال بل هو نتيجة الضلال ومؤداه غالبا احتاج الى بيان معنى الآية فان
استبدال الكفر بالايمان لما كان عبارة عن ترك الثقة به وبآياته البينات واقتراح معجزات
زائدة على ما ظهر كان الجزاء المرتب عليه هو الضلال عن سواء السبيل المؤدي الى الكفر غالبا
قوله يعني احبارهم روي ان فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا
لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما
هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال
عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد ما عشت
فقالت اليهود اما هذا فقد صبا اي خرج عن ديننا بحيث لا يرجى منه الرجوع اليه
ابدا وقال حذيفة واما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالاسلام دينا
وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه
وسلم واخبراه بما جرى فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت وقوله عليه السلام
اصبتما خيرا يجوز ان يكون خبرا وان يكون دعاء قوله فان لو ينوب عن ان
في المعنى دون اللفظ اي ينوب عنها في افادة ما تفيده كلمة ان من المعنى وجعل الفعل
بمعنى المصدر لا في اثرها اللفظي وهو نصب الفعل المضارع وذكر في شرح الرضي انه
من الحروف المصدرية كلمة لو اذا جاءت بعد فعل يفهم منه معنى التمني نحو قوله تعالى
ودوا لو تدهن وقوله ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون
الا انفسهم وقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة قوله حال من ضمير المخاطبين
في يردونكم ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا ليردونكم على تضمينه معنى يصيرونكم
قوله علة ود كانه قيل ودوا كثير ذلك من اجل الحسد ويجوز ان يكون حالا من فاعل
يردونكم حاسدين قوله من عند انفسهم يجوز ان يتعلق بود اي تمنوا ذلك
من عند انفسهم اي تمنيا ناشئا من عند انفسهم لا من قبل تمسكهم بكتاب واتباعهم

لنبي ونذيرتهم بدين فرعون في الحقيقة متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر ود اي ودوا ودًّا كائنا من عند
انفسهم الا ان المصنف جعله متعلقا بنفس ود بناء على انه اراد مطلق التعلق والارتباط
لا تعلق المعمول بعامله فان عامله المحذوف لما كان صفة لمصدر ود الذي هو معمول لفعله كان
العامل المحذوف معمولا لذلك الفعل ايضا لان العامل في الموصوف هو العامل في الصفة ايضا
فكان حرف الجر معمولا لمعمول ود فصح ان يقال انه متعلق بود لكونه معمولا لمعموله الذي هو مصدره
وصفة ذلك المصدر وكذا الكلام في كون قوله من عند انفسهم متعلقا بحسدا فان الحسد
كالود لا يتعدى بكلمة من فلا يقال حسدته من فلان ولا وددت منه بل يقال حسدته
فكلمة من في قوله من عند انفسهم لا تتعلق بحسدا تعلق المعمول بعامله بل هو متعلق بمحذوف
هو صفة لحسدا اي حسدا كائنا من عند انفسهم فتعين ان المراد بجعلها متعلقة بحسدا
كونها معمولا لمعمول حسدا وهذا القدر من التعلق يكفي في جعلها متعلقة بحسدا وكون الحسد
عظيما بالغا الى اقصى غايته مستفاد من تنوين حسدا ومن توصيفه بكونه كائنا
منبعثا من قبل انفسهم فانه يدل على كون الحسد ذاتيا عزيزيا لهم ووجه حسدهم
انهم كانوا يتوقعون ان تكون الرسالة فيهم لتبقى لهم الرياسة على سائر الناس
اذ الرسل المتقدمة كانوا من بني اسرائيل وبذلك كانوا مفضلين على سائر الناس
وكانوا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم اذا قاتلوا قوما قالوا اللهم انصرنا بحرمة النبي الذي
وعدتنا ان تنزله وكانوا ينصرون على اعدائهم بسبب توسلهم بها فلما جاء النبي الموعود
كفروا به بعد معرفتهم به حسدا وحذرا من زوال رياستهم وزوال ما يعود اليهم
من اتباعهم السفلة واصل العفو المحو يقال عفت الريح المنزل اي محته ودرسته وعفى المنزل
يعفو اي درس وانمحى يتعدى ولا يتعدى ومن ترك عقوبة المذنب فكانه محى ذنبه
ودرسه والتثريب التقريع والتوبيخ والعفو لا يستلزم الصفح وترك التقريع
فلذلك جمع بينهما روي ان الصحابة استاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ان
يقتلوا هؤلاء اليهود الذين كفروا بانفسهم ودعوا المسلمين الى الكفر فنزلت الآية
اي اتركوا قتالهم واعرضوا عن مكافاتهم واعفوا مساوي كلامهم وغل قلوبهم حتى
ياتي الله بامره ويحكم بحكمه في بني قريظة والنضير فحكم في بني قريظة بالقتل والسبي
وفي بني النضير بالاجلاء والنفي وفتح خيبر وفدك قوله وفيه نظر اذ الامر غير
مطلق يعني ان حكم هذه الآية ليس بمطلق بل هو معلق بغاية حيث قيد بقوله
حتى ياتي الله بامره والحكم المقيد بتابيد او توقيت لا يصح نسخه لكونه مستلزما لكون

يكون الحكم الاول كاذبا والنسخ لا يكون الا في الحكم المطلق واجيب بان الغاية التي يتعلق
بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا للحكم الاول
كما في هذه الآية فانه بمنزلة ان يقال فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم والحاصل ان
هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيينه وقت الحكم الاول
وقوله تعالى حتى ياتي الله بامره لا يعينه وقت العفو فيكون الامر بالعفو في حكم المطلق
فيجوز نسخه باية السيف قوله فيقدر على الانتقام منهم بيان لوجه ارتباط هذه
الآية بما قبلها قوله امرهم بالصبر والمخالفة اي المعاملة بالخلق الحسن من العفو والصفح وبالالتجاء
والتضرع الى الله تعالى بانواع العبادات فان المراد بقوله تعالى واقيموا الصلوة الامر بملازمة
طاعة الله تعالى من الفرائض والواجبات والتطوعات بقرينة قوله تعالى وما تقدموا لانفسكم
من خير فان الخير يتناول اعمال البر كلها الا انه خص من بينها اقام الصلوة وايتاء الزكاة
بالذكر تنبيها على عظم شانها وعلو قدرها عند الله فان الصلوة قربة جامعة لجميع الطاعات
القلبية والقالبية من الخضوع والخشوع والاخلاص والخوف والرجاء والتعظيم والتبجيل
والقيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد والرجل مواضعها وحفظ العين والطمانينة
في كل ركن ليكون عمل كل عضو من الاعضاء الظاهرة والباطنة شكرا لما انعم الله به علينا
من نعمه الظاهرة والباطنة وكذلك الزكوة فانها قربة مالية كلف بها الاغنياء لتكون
شكرا لهم بما وسع الله تعالى لهم من امور معاشهم مع انه تعالى خلق ما في الارض جميعا لجميع
عباده فاوجب الله تعالى على الاغنياء صلة الفقراء ليستووا في الاستمتاع بما خلق
لهم جميعا وقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير اشارة الى ان جميع ما انعم الله به
على عباده انما اعطاه لهم ليتقدموه الى معادهم لا ليخلفوه بعد مماتهم كما في الحديث
ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة ما قدم وقال عليه السلام
ليس منكم من احد الا مال وارثه احب اليه من ماله مالك ما قدمت ومال وارثك
ما اخرت قوله اي ثوابه اي ليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها
اعراض والاعراض لا تبقى ولان وجدان اعيان الاعمال لا يرغب فيه فتعين ان المراد
وجدان ثوابه قوله فيكون وعيدا لان ضمير الغائبين عبارة عن اهل الكتاب الذين
يودون ارتداد المسلمين فيكون الآية وعيدا محضا لهم بخلاف ما اذا قرئ بتاء الخطاب
فان الآية ح تكون وعدا للمسلمين وما قدموا لمعادهم من خير وتتضمن الوعيد على
معصيتهم قوله لف بين قولي الفريقين اللف والنشر من المحسنات البديعية

المعنوية وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من احاد هذا المتعدد من غير
تعيين ثقة بان السامع يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له مثال ما ذكر فيه المتعدد
على سبيل الاجمال هذه الآية فانه لف فيها بين قولي الفريقين في قالوا على سبيل الاجمال
ثم ذكر مقول كل واحد من الفريقين من غير تعيين لعدم التباس المراد والاعتماد على ان السامع
يرد الى كل قول مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى
لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ويحتمل ان يكون المراد بالمتعدد المذكور اجمالا هو نفس الفريقين
لا قولهما فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى وقد ذكر الفريقان على الاجمال ثم ذكر متعلق
كل فريق من غير تعيين لعدم الالتباس والهود جمع هائد من هاد يهود اي تاب سموا
هودا لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك كان لفظ هود كان في الاصل
اسما يمدح به من تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لجماعتهم بمنزلة العلم لهم وقيل
اصله يهودي حذفت منه الياء الاولى وياء النسبة فصار هودا ويعضده قراءة من
قرأ الا من كان يهوديا او نصرانيا والعوذ الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل
وافرد اسم كان المضمر فيه حملا على لفظ من وجمع خبرها حملا على معناه فان كلمة من مفرد اللفظ
مجموع المعنى فاعطى لكل اعتبار حقه كما في قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله
ثم قال خالدين قوله اشارة الى الاماني المذكورة لما ورد ان يقال الظاهر ان تلك
اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهي امنية واحدة فلم اخبر
عنها بانها اماني اجاب عنه اولا بمنع كونه اشارة اليه وحده بل هو اشارة الى مجموع
ما تقدم من تمنيهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا وان الجنة
محرمة على غيرهم ثم سلم كونه اشارة اليه وحده وحمل الكلام على تقدير المضاف بان يكون
امانيهم مبتدأ والمضاف المقدر خبره ومعنى الكلام وتقديره امانيهم جميعا في البطلان
مثل تلك الامنية وهي ان لا يدخل الجنة غيرهم واشار الى هذه الامنية بتلك الموضوعة
للاشارة الى البعيد تحقيرا لشأنها قوله والجملة اي جملة قوله تلك امانيهم اعتراض
حيث توسطت بين كلامين متناسبين من حيث المعنى ولا محل لها من الاعراب
وهما قوله تعالى حكاية عنهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقوله تعالى قل
هاتوا برهانكم فانهما كلامان متصلان معنى لان قوله تعالى قل هاتوا برهانكم امر للنبي صلى الله
عليه وسلم بان يطلب منهم برهانا والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ولا دعوى
الا ما حكى الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فظهر

كونهما متناسبين معنى وهذه الجملة قد توسطت بينهما فيكون اعتراضية والجملة المعترضة
كثيرا ما تصدر بالواو كما في قوله ويحتقر الدنيا احتقار مجرب يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا
فان حاشاك وقع معترضة بين مفعولي يرى دعاء للممدوح جاء بالواو وكذا في قوله ان الثمانين
وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان وقد تصدر بالفاء كما في قوله واعلم فالمرء ينفعه
ان سوف يأتي كل ما قدرا وقد تأتي بدونهما كما في هذه الآية وفي قوله تعالى ويجعلون لله
البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان سبحانه اي اسبحه سبحانا معترضة بغير واو ولا فاء
فان قيل من حق الجملة المعترضة ان تؤكد ما قبلها فما وجه التأكيد فيها قلنا قوله تعالى وقالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا الخ حكاية لدعواهم الباطلة والباطل لا برهان له والاماني ما لا ثبوت
لها فكانت باطلة فكانت المعترضة المذكورة مؤكدة لما قبلها قوله بلى اثبات لما نفوه
فان قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان جملة ايجابية بناء على ان الاستثناء
بعد النفي اثبات وايجاب الا انه يفيد حصر دخول الجنة فيهم وتخصيصه بهم ومعلوم ان كل
كلام يفيد الحصر فهو مشتمل على ايجاب ونفي فقولهم هذا يفيد الايجاب من حيث دلالته
على ان الجنة يدخلها اليهود والنصارى ويفيد النفي ايضا من حيث دلالته على ان الجنة لا
يدخلها غيرهم فلما نفوا ان يدخلها غيرهم اجيبوا بقوله بلى اي بلى يدخلها غيركم لما تقرر
من ان كلمة بلى ايجاب لما بعد النفي فهو رد لما نفوه قوله اخلص له نفسه او قصده واصله
العضو فسر قوله تعالى اسلم بقوله اخلص فان اسلام شيء لشيء جعله سالما له
بان لا يكون لاحد سواه حق فيه لا من حيث كونه خالقه ومالكه ولا من حيث كونه مستحقا
لعبادته له وتعظيمه اياه وفسر الوجه اولا بالنفس والذات على طريق ذكر اشرف الاجزاء
وارادة الكل فان الوجه لكونه اشرف الاجزاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل
يحسن ان ينزل منزلة الكل ويعبر به عنه وفسره ثانيا بالقصد المتوجه الى المقصود
تشبيها له بالعضو المقابل للمتوجه اليه واطلاق اسم المشبه به عليه فيقال القصد وجه
وللقصد جهة وعلى ذلك اسلم وجهه ومن يسلم وجهه الى الله واسلمت وجهي لله
فان الوجه فيها بمعنى القصد اي من جعل قصده سالما لله وعلى ذلك وجهت وجهي
للذي فطر ولما عبر بالوجه عن القصد اضيف تارة الى القاصد كما تقدم وتارة الى المقصود
كقولك اردت به وجه الله على طريق اضافة المصدر الى مفعوله وقد حمل على ذلك قوله
تعالى ويبقى وجه ربك وكل شيء هالك الا وجهه قوله وهو محسن في محل جملة حالية
اي وهو مع اخلاص نفسه لله محسن في اعماله بان يعملها على وجه يستصوبها الشرع

ويستحسنها فان اخلاص النفس لله لا يستلزم كون الاعمال مستحسنا بحسب الشرع وقيل المراد باحسان العمل
ما فسره النبي صلى الله عليه وسلم لجبرئيل بقوله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
قوله فله اجره الذي وعده على عمله احتراز عن قول صاحب الكشاف الذي يستوجب فانه اعتزاله
فان قيل الخلف في وعد الله تعالى لا يجوز فصار الاجر الموعود واجبا قلنا عدم جوازه انما هو من
حيث الحكمة لا بان انجاز الوعد يجب عليه بايجاب موجب وانما هو من سعة فضل قوله
ثابتا عنده اشارة الى ان قوله عند ربه في محل النصب على انه حال من المستكن في الظرف وقوله
لا يضيع ولا ينقص توضيح لمعنى كونه ثابتا عنده قوله والجملة يعني قوله فله اجر جواب من ان كانت
شرطية فعلى هذا يكون الفاء فيها سببية كما في قولك من جاءك فاكرمه وان كانت كلمة من موصولة
مرفوعة المحل على الابتداء تكون الجملة خبرها وتكون الفاء هي التي تدخل في خبر المبتداء لتضمن المبتداء
معنى الشرط قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده اي على تقدير ان يكون الجملة جواب من
او خبرها يكون الجملة الكبرى وهي قوله من اسلم الى كلاما مستانفا لا مدخل له في رد ما قالوه من انه
لا يدخل الجنة غيرهم بل يتم الرد بقوله بلى فكانه قيل ليس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم
ثم استونف بشرطية عامة تعريضا بانهم لا يدخلونها لانتفاء الاوصاف الموجبة للاجر عنهم
ولم يعين طائفة مخصوصة ممن سواهم لدخولها بل علق الحكم على الوصف ايثارا لطريق الكلام المنصف
وترغيبا في سلوك طريق دخول الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله بلى بخلاف ما اذا كان
من اسلم فاعلا الفعل محذوف دل عليه ما قبله وهو قوله لن يدخل الجنة وكان قوله فله اجره معطوفا
على ذلك الفعل المحذوف فانه لا يحسن الوقف على قوله بلى قوله في الاخرة واما في الدنيا
فانهم يخافون من ان يصيبوا الشدايد والاهوال العظام قدامهم ويحزنون على ما فات عنهم
من الاعمال الصالحة والطاعات المودية الى الفوز بانواع السعادات فان المومن كما لا يقنط
من رحمة الله لا يامن من غضبه وعقابه كما قيل لا يجتمع خوفان ولا امنان فمن خاف في الدنيا
امن في الآخرة ومن آمن في الدنيا خاف في الاخرة وكيف لا وقد مدحهم الله تعالى على خوفهم
في الدنيا بقوله ويرجون رحمته ويخافون عقابه قوله اي على امر صحيح ويعتد به فسر الشيء
بالامر المعتد به لان قوله شيء نكرة وقعت في سياق النفي فلو ابقيت عمومه لكان المعنى
ليست على شيء من الاشياء وهو غير صحيح ضرورة ان كل احد لا يخ عن ملابسة شيء ما
فان قيل لا يصح المعنى على هذا التقييد ايضا لان كل فريق يثبت الصانع ويصفه بصفات الكمال
وينزهه عن سمات النقص والزوال ويومن بحقية كتابه ورسوله وبحقية امر المعاد وما
فيه من الحساب والثواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتد به فكيف يصح ان يقال لستم
على

على امر صحيح يعتد به اجيب بوجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك الامر الصحيح قولا باطلا يحبط ثواب الاول
صاروا كانهم ما اتوا بذلك الامر الصحيح والثاني ان يخص الامر الصحيح المعتد به بالذي اختلفوا فيه مما يتعلق
بامر النبوة فكان كل فريق يقول لصاحبه لستم على امر يعتد به في الاعتقاد بحقية امر من تزعم
رسالته وبحقية ما في يده من الكتاب قوله وانتظام هذه الآية بما قبلها ان الآية الاولى
حكاية عن كل فريق ما ادعاه من اختصاصه بكرامة الله بحيث لا نصيب لغيره منها
كائنا من كان وهذه الآية حكاية لقدح كل فريق صاحبه فالمحكي اولا مقالة كل فريق
في حق صاحبه والوفد جمع وافد كصحب وصاحب يقال وفد على الامير اي ورد رسولا فهو
وافد اي رسول ونجران قرية من قرى النصارى جاء طائفة منها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليستخبروا عما لهم من الامور واتاهم احبار اليهود فتنازعوا عنده عليه السلام وقال
كل فرقة منهم لصاحبها لستم على شيء فنزلت قوله والكتاب للجنس اي للجنس من حيث
وجوده في ضمن بعض الافراد من غير تعيين والمعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتاب
وحق من تلا كتابا من كتب الله تعالى وآمن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد من كتب الله
يصدق ما عداه ولم يحمله على الكتابين المعهودين وهما التورية والانجيل لان المقصود من التقييد
بالحال توصيفهم بالعلم حتى يتفرع عليه التوبيخ بتسويتهم بالجهال الذين لا يعلمون شرايع الله
واحكامه ولا مدخل لحمل الكتاب على المعهود المعين في هذا التوبيخ فلذلك حمله على الجنس
قوله مثل ذلك اشارة الى ان الكاف في قوله كذلك في موضع النصب على انه مفعول قال
حكي اولا كلام كل واحد من الفريقين في حق الاخر ثم قال مثل هذا الكلام الذي
سمعته قال الجهلة الذين لا علم عندهم فهو تشبيه المقول بالمقول في المودى والمحصول وقوله
مثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا مثل قول هذين الفريقين فهو تشبيه القول
بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والخلو عما يويده من الدليل والبرهان
وبهذا البيان يندفع ما يسبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم
تكرار لذلك التشبيه من غير فائدة ووجه الاندفاع ان تشبيه الكلام بالكلام في المودى
والمحصول يجوز ان يقصد به مدح من تكلم به وان يقصد به ذمه فلا يدل على ما هو المقصود
ههنا الا بان يضم اليه التشبيه الثاني وتوبيخهم على المكابرة يستفاد من تقييد المحكى
عنهم بالجملة الحالية وعلى التشبيه بالجهال يستفاد من قوله كذلك قال الآية قوله
كعبدة الاصنام فانه لا يصح ان يراد بقوله تعالى الذين لا يعلمون اليهود والنصارى لما مر
من انهم من اهل العلم والكتاب فجاز ان يكون المراد به كفار العرب لانهم ليسوا من اهل العلم

والكتاب ثم انهم لما لم يقبلوا الاسلام وعادوا المسلمين لزمهم ان يقولوا ان المسلمين
ليسوا على شيء من الدين فنبه الله تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم من اهل العلم
والكتاب لا ينبغي ان يقبل وان يلتفت اليه فقول كفار العرب اولى ان لا يلتفت اليه وجاز
ان يكون المراد به المعطلة الذين كانوا قبل اليهود والنصارى قوله لم يقصدوا ذلك
اى لانه اولا ان يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه ما انت عليه من الدين قد نسخ
فصار ليس بشيء فلست على شيء من الدين حتى يكون صادقا في قوله ولا يتوجه عليه التوبيخ
ولئن سلمنا ان مرادهم ذلك لكن لا نم انهم صادقون في قولهم لستم على شيء من الدين
فان النسخ انما يرد على الفروع والاحكام العملية لا على الاصول والاحكام الاعتقادية فمن
تدين بها لا يصح ان يقال له لست على شيء من الدين فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك فقد
استحق التوبيخ قوله بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب بيان للمحكوم به فان
فعل الحكم يتعدى بحرف الباء وفي كما يقال الحكم للحاكم في هذه القضية بكذا او قد ذكر المحكوم
فيه في هذه الآية بقوله تعالى فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر المحكوم به فقدره المصنف
بقوله بما يقسم لكل فريق الخ وقيل حكمه بينهم بان يكذبهم فيما ادعوه لانفسهم من كونهم
على شيء يصح ويعتد به ويدخلهم النار كما قال وان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله عام لكل
من خرب مسجدا او سعى اى عمل في تعطيل مكان مرشح للصلوة اى مهيأ لها فان الترشيح
التهيئة يقال فلان يرشح للوزارة اى يربى ويؤهل لها يعني ان الآية وان نزلت في قوم
معينين منعوا مسجدا معينا من مساجد الله من ان يصلى فيه ويذكر فيه اسمه اى يعبد
وذلك القوم اما النصارى الذين غزوا بني اسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم
وحرقوا التورية وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وجعلوه
مزبلة فلم يزل خرابا الى ان بناه المسلمون وعمروه في زمان عمر رضي الله عنه قيل بطلبوس الرومي
غزا على ولاية كسرى وغنم اموالهم عمر بها بيت المقدس فعلى هذا يكون والمسجد الذي
نزلت الآية فيه هو بيت المقدس ووجه انتظام الآية بما قبلها ح ان ما قبلها كان
في ذكر قبح مقالاتهم كدعوى اختصاصهم بكرامة الله تعالى وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان
نصارى وهذه الآية كانت في ذكر قبح فعالهم فكانه قيل كيف تدعون ايها النصارى
انكم من اهل الجنة وقد خربتم بيت المقدس ومنعتم المصلين من الصلوة فيه مع انكم تعتقدون
في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود واكثر الا انه حملكم عليه معاداتكم اليهود
وبغضكم اياها وقيل الذي خرب بيت المقدس هو بخت نصر واصحابه واعانهم على ذلك

على ذلك نصارى الروم ويحتمل ان يكون سبب نزول الآية مشركوا العرب فانهم الذين
منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء الى الله بمكة والجاء الى الهجرة فصاروا بذلك
مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله تعالى في المسجد الحرام وايضا انهم صدوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية ليطوف البيت
معتمرا فمنعه المشركون عن دخول مكة قال تعالى في حقهم هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام
فعلى هذا وجه اتصال الآية بما قبلها انه تعالى وصف مشركي العرب بالجهل وسوء القول
حيث قال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ثم شرع في ذمهم وتوبيخهم بقبيح ما فعلوه
في حق المسجد الحرام والعابدين فيه فقال ومن اظلم الخ وعلى التقديرين فالآية نزلت في قوم
معينين منعوا مسجدا معينا الا انه لما عبر عن المانعين بلفظ يعمهم وغيرهم وهو كلمة
من الاستفهامية وعبر عن المسجد الممنوع بما يعمه وغيره وهو صيغة الجمع المضاف فان الجمع
المضاف من جملة الفاظ العموم ابقى المصنف كل واحد من اللفظين على عمومه ولم يرض بتخصيصها
ببعض المساجد وبعض الاشخاص وان كان سبب النزول البعض المعين من المساجد
والاشخاص وذلك لما تقرر من ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وذكر المساجد
بلفظ الجمع مع ان المراد بها مسجد واحد وهو اما مسجد بيت المقدس او المسجد الحرام لوجهين
احدهما ان كل موضع فيه مسجد اى موضع سجود ونظيره قوله تعالى تفسحوا في المجالس والثاني
انه تشريف له وتعظيم كما في قوله تعالى فنادته الملائكة والمراد به جبرئيل وقيل المراد
من مساجد الله الارض كلها لان الارض كلها مساجد الله اى مواضع سجوده وعبادته
كما قال عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة تيممت
وصليت ثم الكفار منعوا اهل الاسلام ان يذكروا فيها اسمه وان يظهروا دينه وقوله وسعى
في خرابها اى في تعطيلها باخلائها عن العبادة فان ظهور الكفر وخلو الارض عن العبادة والتدين
بدين الاسلام سبب خراب الارض وفسادها وكلمة من في قوله تعالى ومن اظلم استفهامية
في محل الرفع على الابتداء واظلم افعل تفضيل مرفوع على انه خبر المبتداء ومعنى الاستفهام
هنا النفي اى لا احد اظلم منه فان قيل قد تكرر هذا النظم في القرآن في مواضع كقوله تعالى
ومن اظلم ممن افترى على الله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها فمن اظلم ممن
كذب على الله فلو كان الاستفهام في كل واحد من هذه المواضع بمعنى النفي لكان المعنى
في كل موضع منها لا احد اظلم ممن اتصف بهذا الوصف فكيف يصح ان يطلق هذا اللفظ
على من لم يتصف بالوصف المذكور بل [illegible] آخر قلنا لا محذور لان اللازم من تكرر

هذا النظم فيان يتساوى الاشخاص الموصوفة بما ذكر من الاوصاف فى ان لا يخفى
احد اظلم من كل واحد منهم ولا يحذو رفيه لجواز ان يبلغ كل واحد منهم الى اقصى مراتب الاظلمية
بحيث لا يكون احد اظلم منه قوله تعالى ان يذكر ثانى مفعولى منع فان فعل المنع قد يتعدى
الى مفعوله الثانى بنفسه فيقال منعته الشئ وقد يتعدى بواسطة حرف الجر فيقال
منعته من الشئ وعن الشئ وعلى الثانى يكون الآية من قبيل الحذف والايصال ويكون الاصل
منع من ان يذكر فيها اسمه فحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان قياس مطرد ونظيره
قوله تعالى وما منعنا ان نرسل وما منع الناس ان يؤمنوا قال ابو البقاء الخراب اسم
مصدر بمعنى التخريب كالسلام بمعنى التسليم واضيف اسم المصدر الى مفعوله
كما فى قوله وبعد عطائك المائة اى اعطائك قوله وسعى فى خرابها بالهدم على تقدير
نزول الآية فى تخريب النصارى بيت المقدس وقوله والتعطيل على تقدير نزولها فى المشركين
وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر والعبادة قوله ما كان ينبغى لهم الا لما كان المتبادر من
نظم التنزيل ان الا نفى ما ثبت وتحقق لهم دخول المساجد المذكورة فى حال من الاحوال
الا حال كونهم خائفين والحال انهم دخلوها وخربوها غير خائفين احتيج الى توجيه الآية
وبيان المراد منها حتى لا يلزم تطرق الخلف الى خبر الله تعالى وبينه بوجوه تقرير الوجه الاول
انه انما يلزم الخلف فى خبر الله تعالى ان لو كان المنفى عنهم دخولها بغير خوف وليس
كذلك بل المنفى انه لا يصح ولا ينبغى لعاقل ان يدخلها بغير خوف وخشية من الله تعالى (المنفي)
فضلا عن ان يجترئ على تخريبها والاستهانة بها فانها مواضع مشرفة اتخذت لعبادة الله
تعالى والتذلل بين يديه طلبا لعفوه ورحمته واتقاء لسخطه وعقابه فكيف يليق به
ان يخربه ويعطله وتقرير الوجه الثانى ان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين وان الكفار
اعداء الله واذلاء عباده فكان الواجب عليهم ان لا يدخلوا مجامع المؤمنين لعبادة ربهم
فى حال من الاحوال الا فى حال خوفهم من المؤمنين ان يبطشوهم بالقهر والايذاء فضلا
ان يمنعوهم منها فليس المنفى عنهم دخولها بغير خوف بل المنفى عنهم حقية ان
يدخلوا فيها بغير خوف من المؤمنين والمعنى على الوجه الثالث ما كان لهم فى علم الله
وقضائه ان يدخلوها على حال من الاحوال الا على حال الخوف والحذر من المؤمنين
ولو بعد حين اذ ليس فيه دلالة على كون ذلك فى جميع الاوقات بل يكفيه ان يكون الامر
كذلك فى بعض الاوقات وقد صارت النصارى بعد عمارة بيت المقدس بحيث
لا يدخلها الا خائفا مسارقة فان الواحد منهم لا ان سلم له الرياسة ولا يبلغه مبلغ الرهبة

مبلغ الرهبان ما لم يزر بيت المقدس ولم يكن له ذلك ظاهرا بعد ما نصر الله تعالى المؤمنين وقواهم وفوض اليهم
ولاية بيت المقدس فلا جرم كان يتنكر ويدخل خائفا على نفسه وماله من التلف وكذلك المشركون
صاروا بعد فتح مكة بحيث لا يدخلونها الا خائفين وذلك قوله تعالى انما المشركون نجس فلا
يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فعلى هذا الوجه الثالث تكون الآية وعدا وبشارة من الله
تعالى للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد فانه يذل المشركين
وسائر الكفرة لهم بحيث لا يستطيع احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الا خائفا يخاف
ان يؤخذ فيعاقب ويؤذى وقد كان الامر كذلك ولله الحمد وتقرير الوجه الرابع ان الآية
وان وردت على صورة الخبر لكن المراد بها نهى المؤمنين عن تمكين الكفار من دخولها بان يخلوا
بينهم وبين المساجد ونظيره قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله فانه خبر لفظا
والمراد به النهى ولم يرض المصنف بهذا الوجه لكونه عدولا عن الظاهر قوله واختلف الائمة
فيه اى فى دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة احتجاجا بهذه الآية فانها تدل على ان الكافر
يجوز له ان يدخل المساجد خائفا وبما روى انه عليه السلام قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم
المسجد ولم يجوزه مالك مطلقا بناء على ان الجنب يمنع من كل مسجد فكذا الكافر بل اولى وقال
الشافعى يمنع من دخول المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام
بعد عامهم هذا ولا يمنع من سائر المساجد لان المسجد الحرام اجل قدرا من سائر المساجد
فلا يلزم من كونه ممنوعا من المسجد الحرام كونه ممنوعا من سائر المساجد وكلمة او فى قوله
او ذلة بضرب الجزية تقسيم للخزى الدنياوى على حسب انقسام حال الكفرة فى الدنيا
فان القتل والسبى فى حق اهل الحرب وضرب الجزية فى حق اهل الذمة قوله يريد بهما
ناحيتى الارض اى الناحية التى تشرق منها الشمس اى تطلع والناحية التى تغرب فيها اذ لا وجه
لارادة موضعى الشروق والغروب بخصوصهما ولان المشرق والمغرب اذا ذكرا معا
يراد منهما جميع الارض عرفا قوله فان منعتم الى اشارة الى ان هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى
ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية والمعنى ان بلاد الله تعالى واسعة فلا يمنعكم تخريب
من خرب مساجد الله ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله تعالى اينما كنتم من ارضه واين
شرط فى الامكنة تقول اين تقم اقم وما مزيدة للتأكيد وتولوا مجزوم به وعلامة جزمه سقوط
النون واين منصوب بتولوا وقوله فثم وجه الله جواب الشرط وثمة ظرف مكان
بمنزلة هنالك تقول لما قرب من المكان هنا ولما بعد ثمة وهنالك والناصب له الاستقرار
وتولوا فعل مضارع لجماعة المخاطبين من ولى يولى بمعنى وجه يوجه وهو يتعدى

الى مفعولين قال تع فلنولينك قبلة ترضيها فان قبلة مفعول مفعول ثان له وكاف الخطاب مفعوله الاول قال الامام يقال ولى اذا اقبل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال قوله ففي اى مكان فعلتم التولية شطر القبلة اى صرف وجوهكم نحو القبلة اشارة الى ان اينما ظرف تولوا لا مفعول به وان الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليس تعلقه بشئ من مفعوليه مرادا بل هما محذوفان نسيا منسيا وكان اصل المعنى ففي اى مكان فعلتم تولية وجوهكم شطر القبلة وترك المفعولان لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على تعلقه بالمفعول وانما المقصود بيان عدم اختصاص امكان فعل التولي ببعض الاماكن دون بعض ولو كان اين مفعولا به لدل الكلام على جواز التوجه الى اى جهة كانت كما روى انه كان يجوز في الابتداء ان يتوجه المصلي في صلاته الى اى جهة شاء بهذه الاية ثم نسخت بقوله تع فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يعتمد المصنف على صحة هذه الرواية ولم يجعل الآية لتوسعة جهات التوجه بل جعلها لتوسعة اماكن التوجه على معنى ان التوجه الى القبلة في اى موضع كان جائز وجعل الوجه بمعنى الجهة كالوزن بمعنى الزنة والوعد بمعنى العدة فكانه قيل ففي اى بقعة من بقاع الارض صليتم وفعلتم التولية فهناك قبلة الله وخلاصة المعنى ان منعتم ان تصلوا في مسجد معين من المساجد فصلوا في اى بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا فيها تولية وجوهكم شطر القبلة فانها ممكنة في كل مكان وان امكانها لا يختص بمكان دون مكان واضافة الوجه بمعنى الجهة الى الله تع للتشريف والتعظيم كما في بيت الله قوله او فثم ذاته على ان يستعار اسم الوجه للقصد من حيث ان كل واحد منهما يقع به التوجه والمقابلة فلما كان الوجه بمعنى القصد جاز ان يضاف الى الفاعل كما في قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله واسلمت وجهي لله والى المفعول الذي هو المقصود كما في قولك اردت بكذا وجه الله والمعنى ففي اى مكان فعلتم التولية فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه ولما امتنع عليه تع ان يكون في مكان اول قوله فثم ذاته بان علمه محيط بما يكون في جميع الاماكن والنواحي قوله باحاطته بالاشياء ملكا وخلقا فيكون قوله والله واسع تذييلا مؤكدا لقوله ولله المشرق والمغرب وكذا ان فسر السعة بسعة الرحمة فان قوله تع ولله المشرق والمغرب لما اشتمل على معنى قولنا لا تختص العبادة والصلوة ببعض المساجد والامكنة بل الارض كلها مسجد لكم فصلوا في اى بقعة شئتم من بقاعها فهم انه واسع الشريعة بالترخيص والتوسعة على عباده في امر دينهم لا يضطرهم

الها

الى ما يعجزون عن ادائه فكان قوله والله واسع الرحمة تذييلا مؤكدا له قوله واعلم في الاماكن كلها اشارة الى ان قوله تع عليم في هذا الموضع لا يخلو عن افادة التهديد ليكون المصلي على حذر من التفريط والتساهل لانه يتضمن الوعد بتوفية ثواب المصلين قوله عن ابن عمر رضي الله عنه انها نزلت في صلوة المسافر على الراحلة وهي المركب من الابل ذكرا كان او انثى والمراد بالصلوة النافلة قال ابن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على راحلته حيث كان توجهه وهو مقبل من مكة الى المدينة وفيه نزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ولا خلاف بين العلماء في جواز النافلة على الراحلة بهذا الحديث وما كان مثله واجمعوا على انه لا يجوز لاحد ان يصلي فريضة الا بالارض الا في الخوف الشديد واختلف الفقهاء في المسافر سفرا لا تقصر في مثله الصلوة فقال مالك واصحابه والثوري لا يتطوع على الراحلة الا في سفر تقصر في مثله الصلوة وقال الشافعي وابو ح واصحابهما يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر في كل سفر سواء كان مما تقصر فيه الصلوة اولا فعلى تقدير كون الاية نازلة في حق المسافر لبيان انه يصلي التطوع حيثما توجهت راحلته يكون معنى قوله تع فاينما تولوا فالى اى جهة تولوا وتوجهوا وجوهكم متطوعا بالصلوة في اسفاركم فثم جهة الله وقبلته لان الجهات والاطراف كلها مملوكة ومخلوقة لله فاينما شرع لكم استقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة ان الله واسع الفضل والرحمة حيث رخص لكم في ذلك لانه لو كلفكم استقبال القبلة في السفر ايضا للزم احد الضررين اما ترك النافلة واما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة وعلى هذا يكون اينما مفعولا به لا ظرف مكان بخلاف الاحتمال الاول قوله وقيل في قوم عميت عليهم القبلة اى التبست يقال عمي عليه الامر اى التبس روى عبد الله ابن عامر ابن ربيعة عن ابيه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم ندر اين القبلة فتحرينا فصلى كل واحد منا الى الجهة بتحريه فلما اصبحنا تبين لنا انا قد صلينا الى جهة مختلفة منا من صلى الى المشرق ومنا من صلى الى المغرب والى غيرها فقدمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فنزل فاينما تولوا فثم وجه الله فح لا يكون اينما ظرفا بل يكون مفعولا به بمعنى الجهة المتوجه اليها اى الى اى جهة تولوا وجوهكم حال اشتباه جهة القبلة عليكم بعد ما بذلتم نهايته وسعكم من الاجتهاد في اصابتها فثم وجه الله وقد ذهب اكثر المجتهدين الى هذا كابي حنيفة ومالك وسفيان واحمد وقالوا اذا صلى في الغيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك انه صلى لغير القبلة فان صلاته جائزة لان التوجه الى عين الكعبة انما يجب على من حضرها وشاهدها واما من كان

الكعبة

غائبا عنها فليس له سبيل الى اصابة عينها مع البعد عنها بل الواجب عليه التوجه الى جهة
واغا طريق معرفتها الاجتهاد والاستدلال بالنجوم وغيرها فاذا فات هذا الطريق الخاص
للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة او بالجهل الخفر طريق معرفتها في الاجتهاد بالتحري فاذا اخطاء
الجهة لا يجب عليه الاعادة اذ هو حكم امضى بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله لان الاجتهاد
لا يفيد اليقين فلا ينقض الاجتهاد الاول بالشك وكذا الكلام في كل مسئلة اجتهادية
فانه اذا ظهر عند المجتهد انه اخطاء في اجتهاده باجتهاد اخر لا ينقض ما مضى ويعتبر الاجتهاد
الحادث في المستقبل الا في نسخ ما مضى **قوله** وقيل هي توطئة لنسخ القبلة يعني انه تعـ
لما اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة بين لهم ان للمشرق
والمغرب وجميع الجهات والاطراف مملوكة ومخلوقة له تعـ فاينما امركم باستقباله فهو القبلة
لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعـ جعلها قبلة فانه حول قبلتكم الى الكعبة وامركم
بالتوجه اليها فلا تنكروا ذلك لانه واسع الملك غني عن الخلق يدبر امور عباده كيف
يشاء عليم بمصالحهم وبمن رضي وانقاد لحكمه ومن ابى وعصى فكانت الاية مقدمة
لما كان يريد من نسخ القبلة ووجه كون الاية تنزيها للمعبود عن ان يكون في حيز وجهة
انه لما بين بها ان المشرق والمغرب وجميع الاحيان والجهات مملوكة مخلوقة لله تعـ
ثبت انها محدثة مخلوقة لله تعـ والخالق مقدم على المخلوق لا محالة فظهر بانه
تعـ قد كان قبل خلق العالم منزها عن الاحيان والجهات فوجب ان يبقى بعد
خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات **قوله** نزلت لما قال
اليهود كذا والنصارى كذا ومشركو العرب كذا يريد ان ضمير قالوا راجع الى الفرق
الثلاث المذكورة سابقا اما اليهود والنصارى فقد ذكرا صريحا واما المشركون
فقد ذكروا بقوله تعـ كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وعلى تقدير كون قالوا
معطوفا على منع يكون ضمير الجمع راجعا الى من باعتبار المعنى كما رجع اليه ضمير منع باعتبار اللفظ
قوله او مفهوم قوله ومن اظلم لا على لفظه لان عطف الجملة الخبرية على الانشائية لا يجوز ومفهومه
خبر متضمن لمعنى ان المانعين ظلموا بمنع مساجد الله عن ذكره وعبادته كانه قيل لا احد اظلم منهم
فانهم ظلموا بمنع مواضع العبادة عنها وقالوا اتخذ الله ولدا وان قرئ قالوا بغير عاطف يكون الجملة
استينافية كان قائلا قال هل انقطع حبل افترائهم على الله ام لم ينقطع بل هو ممتد بعد فاجيب
بانه لم ينقطع بل قالوا ما هو اعظم واشنع من ذلك وهو قولهم اتخذ الله ولدا يعني انهم ادعوا في حق
بعض مخلوقاته انه ولده وانه تعـ ~~نفسه عما اسند اليه من البنين واتخاذ الولد فقال سبحانه~~

تبناه

تبناه فانه افتراء عظيم لانه كما يستحيل عليه تعـ ان يلد حقيقة فكذلك يستحيل عليه التبني
واتخاذ الولد فنزه الله تعـ نفسه عما اسند اليه من التبني واتخاذ الولد فقال سبحانه وهو
مصدر بمعنى تسبيحه اي تنزيهه حذف عامله اي اسبحه تسبيحا عن ان يتخذ ولدا وعن الامور
الداعية اليه فان التبني في الشاهد انما يكون لاحد اربعة امور الاول ان يلحقه وحشة فيحتاج
الى من يستأنس به والثاني يتقوى به على من يعاديه ويغلب عليه والثالث ان يستعين
به في قضاء حوايجه ان مسته به حاجة والرابع ان يخلفه بعد موته في املاكه واسبابه
ويقوم مقامه في احيائها واصلاحها ولما كان الله تعـ منزها عن ان تأخذه وحشة او
يقهره عدو او تمسه حاجة او يطرأ عليه فوت وفناء فلا وجه لان يتخذ ولدا **قوله** فانه
يقتضي التشبيه علة لتنزيه الله تعـ نفسه عما قالوا يعني انه تعـ كيف لا يكون منزها
عما قالوه مع ان قولهم ذلك يستلزم تشبيه ذاته تعـ بمن يتخذ ولدا وبطلان اللازم
يستلزم بطلان الملزوم **قوله** الا ترى تأبيد لكون اتخاذ الولد مقتضيا لسرعة الفناء
فان الافلاك مع كونها اجراما ممكنة يتطرق اليها التشقق والانفطار والفناء لم تتخذ
ما يكون كالولد لها لكونها لم تتسارع اليها الفناء بل هي باقية سابقة العالم بخلاف
الحيوان والنبات فانهما لسرعة فنائهما يتخذان الولد الا ان اتخاذ الولد بالنسبة
الى الحيوان اختياري والى النبات طبيعي فان الحبوب والبذور واللبوب بمنزلة
النطف للنبات حيث يتولد منها مثله طبعا كما يتولد حيوان من حيوان اخر
بمباشرة الوقاع اختيارا فقوله اتخاذ الحيوان والنبات اختيارا وطبعا نشر على
ترتيب اللف وكما ان الافلاك لا تتخذ ولدا لا تتخذه الملائكة ولا الافراد البشرية
في النشاة الاخرة لاستحكام بنيتها وعدم تطرق الزوال اليها والله تعـ ازلي
ابدي باق دائم بلا ابتداء ولا انتهاء فلم يكن لاتخاذ الولد لنفسه وجه **قوله** رد لما قالوه
فان الاضراب عن قول المبطلين معناه الرد والانكار فان بل اضراب عن اتخاذه الولد واثبات
لمالكيته تعـ للكل وقوله سبحانه اعتراض بينهما والمعنى ليس الامر كما زعموا **قوله** واستدلال
على فساده وجه الاستدلال ان الملائكة يدخل في قوله ما في السموات وان عزيرا
او المسيح يدخلان في قوله ما في الارض واذا كان جميع ما في السموات والارض مخلوقا لله تعـ
ومملوكا له فلا يكون شيء مما فيهما ولدا له لان الولد يكون من جنس والده والممكن
المحدث لا يكون مجانسا للازلي الابدي الواجب لذاته **قوله** تعـ كل له قانتون
استيناف بطريق التعليل لما قبله او جملة موكدة مقررة له وعلى التقدير يكون

من تمام الاستدلال فيكون الاية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين الاول
تنزه ذاته عنه لاقتضائه التشبيه والحاجة وسرعة الفناء والثاني الاستدلال
بكون ما سواه ممكنا مخلوقا له تعـ فلا يجانس خالقه القديم الواجب لذاته فلا
يكون له ولد لان الولد لا بد ان يجانس والده قوله منقادون قال الراغب القنوت
لزوم الطاعة مع الخضوع ولما اعتبر كل واحد منهما في مفهومه فسر بكل منهما فقيل
في قوله تعـ قوموا لله قانتين اى خاضعين وقيل طائعين ولما كان من تمام القنوت
القيام والسكوت مالم امر بخلافهما استعمل فيهما فقيل في قوله عليه السلام لما قيل له
اى الصلوة افضل قال طول القنوت اى القيام وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة
يكلم الرجل صاحبه الى جنبه في الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت
ونهينا عن الكلام قوله وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم وقال قانتون مع ان الجمع
بالواو والنون يطلق على العقلاء خاصة وقد اطلق ههنا على جميع الموجودات السماوية
والارضية من العقلاء وغيرهم على طريق تغليب اولى العلم على غيرهم وقد عبر عن جميع الموجودات
المذكورة اولا بكلمة التى هى لغير اولى العلم وغلب غير العقلاء على العقلاء حيث عبر
عن الجميع بما يعبر به عن غير العقلاء والمناسب ان يعبر عن الجميع في الموضعين
اما بما يعبر به عن العقلاء بتغليب العقلاء على غيرهم او بما يعبر به عن غير العقلاء
بتغليبهم على العقلاء فما وجه التعبير عن الجميع تارة بما وضع لغير اولى العلم وتارة
بما وضع لاولى العلم اجاب عنه المصنف بقوله وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم
اى يعنى انه عبر عن الجميع لغير اولى العلم تحقيرا لشأن العقلاء الذين جعلوه ولدا لله
تعـ فان المقصود من قوله تعـ بل له ما في السموات والارض رد ما قالوه في حق المسيح
وعزير والملائكة فكان الظاهر ان يقال بل له هؤلاء المذكورون فكيف يكونون
ولدا له الا انه اتى بلفظ يعم جميع الموجودات ويدخل فيه الملائكة والمسيح وعزير دخولا
اوليا ليثبت ان شيئا مما سواه تعـ لا يصلح ان يكون ولدا له لحقارة شأنها ونبو
حالها عن المجانسة لرب العالمين فكان المناسب ان يعبر عن الجميع بما وضع لغير
العقلاء تنبيها على ان العقلاء في الاختصاص بالله تعـ خلقا وملكا بمنزلة الجمادات
من حيث ان شأنها لا يمتنع عن مشيته وتكوينه وان يعبر عنه في مقام العبودية
والانقياد بما يختص بالعقلاء تنبيها على ان الجمادات في مقام العبودية والانقياد
بمنزلة العقلاء قوله اى كل ما فيهما او كل من جعلوه ولدا له يعنى ان المضاف اليه المحذوف
لبس

ليس لفظ واحد على ما هو الشايع في لفظ كل اذا كان منونا اذ لا يناسب ان يخبر
عن كل واحد بانه قانتون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض
جميعا بقرينة سبق الذكر او البعض المعين مما في السموات والارض وهو من جعلوه
ولدا له بقرينة المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من القنوت على الاول الانقياد لامر
التكوين اذ لا تكليف في حق جميع الموجودات حتى يتصور منهم الانقياد لامر التكليف
وعلى الثانى الانقياد لامر التكليف والامتثال لما امروا به والجرى على مقتضى العبودية فيكون قوله
كل له قانتون الزاما للزاعمين فيما زعموه بعد اقامة الحجة على فساد ما زعموه بقوله بل له ما في السموات
والارض ويكون مجموع الاية مشعرة بفساد ما قالوه من ثلثة اوجه الاول تنزيه الله تعـ عما قالوه في حقه
والثانى الاستدلال على فساده والثالث الالزام عليهم باثبات ما ينافى زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية
التى تنافى الولدية فان احدا لا يتخذ عبده ولدا مع شدة حاجته الى الاولاد فكيف يزعمون ذلك
في حق الله تعـ مع غناه عن الاولاد والانصار لكن في الشاهد ربما يعتق المرء عبده فيتخذه ولدا
وذا لا يتصور في حقه تعـ اذ لا يتصور ان يخرج احد عن عبوديته تعـ لان جميع ما سواه صاروا
عبيدا وملكا له تعـ بسبب ايجاده وخلقه اياهم ولا يخرج احد عن كونه مخلوقا له فلا يخرج عن
كونه عبدا مملوكا له وقيام العبودية اذا كان مانعا من اتخاذ العبد ولدا في الشاهد كان ذلك
في الغائب اولى كما قال اولى كما قال وما ينبغى للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض
الا آتى الرحمن عبدا قوله مبدعهما يعنى ان البديع فعيل بمعنى المبدع من ابدع الشئ اى احدثه
وانشاءه من غير مثال سبق واضيف الى مفعوله اضافة معنوية لان ابداعه تعالى
اياهم امر محقق ومضى واسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى لا يعمل ولا يكون له معمول حتى يضاف
اليه ويكون اضافته لفظية ونظير كون البديع بمعنى المبدع الاليم بمعنى المولم والحكيم بمعنى المحكم
والسميع بمعنى المسمع والبصير بمعنى المبصر والبديع والمبدع والمبتدع بمعنى واحد وهو الذى
لم يسبقه احد في انشاء مثل ما فعله ولذلك سمى صاحب الهوى مبتدعا لانه لم
يسبقه احد من ارباب الشرع في انشاء مثل ما فعله والجمهور على رفع بديع على انه خبر
مبتداء محذوف اى هو بديع وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في قوله وبالنصب على المدح
قوله امن ريحانة الداعى السميع يؤرقنى واصحابى هجوع اى نيام ريحانة اسم امرأة والداعى
مبتداء والسميع صفته ويؤرقنى صفة بعد صفة والمعرف بلام العهد الذهنى لكونه في المعنى
كالنكرة يجوز وصفه بالجملة الخبرية كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وفي التنزيل
كمثل الحمار يحمل اسفارا والارق السهر وارقنى فلان تأريقا اى اسهرنى والهجوع النوم ليلا

والهجوع النوم ليلا والهجوع بالفتح صفة كالصبور والجملة حال عن المستكن في يورقني وقوله
امن ريحانة خبر للمبتدا المذكور بعده والمراد بالداعي داعي الشوق والمحبة فانه كان يدعوه ويناديه
بحيث يسمعه ويوقظه حال استراحة اصحابه واشتغالهم بالنوم كانه يقول متعجبا من شدة
ما لحقه من حب ريحانة ان داعي الشوق الذي يفعل بي هذه الامور هل يفعل ذلك كله من
اجل ريحانة وبسبب محبتي اياها والبيت لعمرو بن معدي كرب اسلم في خلافة امير المؤمنين
عمر بن الخطاب قيل انه كان يعد من الفرسان واهل الشجاعة والجلادة ثم عد من الشعراء بهذا البيت
وقالوا السميع فيه بمعنى المسمع لان داعي الشوق ليس بسامع وانما هو مسمع لدعائه وندائه
وكذا التاريخ انما يكون من المسمع لا من السامع قوله او بديع سمواته عطف على قوله
مبدعهما اي ويجوز ان يكون بديع صفة مشبهة مضافة الى فاعلها اضافة لفظية من قولهم
بدع الشيء فهو بديع اذا كان مخترعا مخلوقا على غير مثال سبق قوله وهو حجة رابعة
دالة على فساد ما قالوه على ان يكون قوله كل له قانتون دليلا مستقلا عليه قصد به الالزام
ولعل الوجه في عدم تخلل العاطف بين هذه الادلة الايذان بان كل واحد منها دليل مستقل
على فساد ما قالوه لا يتعاضد بعضها ببعض قوله المنفعل مرفوع على انه صفة عنصر
وضمير مادته للولد وضمير عنه للوالد قوله والابداع اختراع الشيء لا عن شيء دفعة يعني
انه انشاء الشيء وايجاده من غير مادة ومدة والحاصل ان خلقه تعالى للمخلوقات يكون
على ثلثة اوجه الابداع والصنع والتكوين والاليق بموضع الاحتجاج على فساد قول
من قال اتخذ الله ولدا هو التعرض لكونه مبدعا اي موجدا للموجودات السماوية والارضية
بلا مادة ومدة لان كونه تعالى مبدعا للاشياء كلها فاعلا لها بلا مادة ومدة ولا زمان ادل على
امتناع كونه والدا لشيء منها من كونه صانعا لها ومكونا لها وذلك لان الصنع عبارة عن
تركيب الصورة مع العنصر والمادة وكونه تعالى صانعا للعالم بهذا المعنى لا ينافي كونه والدا
لشيء منها ولو على سبيل التوهم لجواز ان يتوهم ان المادة التي ضمت الصورة اليها منفصلة
عن الصانع وان الصانع والد للمركب منهما بخلاف كونه مبدعا للعالم اذ لا مجال لتوهم ذلك
ح لان الابداع لا يتوقف على المادة حتى يتوهم كونها منفصلا عن المبدع ويكون المبدع والدا
للمبدع وكذا التكوين فانه وان دل على معنى الايجاد الا انه لكونه بمعنى التصيير يدل على الايجاد
بطريق تغيير صورة الى صورة على سبيل التدريج فيكون التكوين مسبوقا بالمادة فجاز
ان يتوهم كونها منفصلا عن المكون وكونه والدا للمكون مع ان ايجاد السموات والارض ليس
بطريق تغيير صورة الى صورة فلا يناسب ذكر التكوين بهذا المقام من هذا الوجه ايضا

اي اراد شيئا فسر القضاء بتعلق الارادة الالهية بوجود الشيء لما ذكره من ان تعلقها به
يوجبه وينه واصل القضاء اتمام الشيء قولا كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
اي اتم ايجاب تخصيص العبادة به تعالى عليكم بان امركم به وفسر الامر بالشيء اشارة
الى ان الامر ههنا واحد الامور اي الخطوب وليس بمصدر امر يامر لانه صفة الامر فلا يدخل
تحت قضاء الله تعالى وارادته والعامل في اذا محذوف يدل عليه جوابه الذي هو قوله
فانما يقول له كن اي اذا اراد وجود شيء يكون ويحدث سريعا من غير توقف واباء
قوله وليس المراد به اي بقوله كن فيكون ان يامر الله تعالى ما اراد ايجاده حقيقة
بان يقول له كن وان يمتثل المامور المكون بان يتكون عقيبه بل المراد انه تعالى اذا اراد شيئا
من المكونات يحصل ذلك الشيء عند تعلق ارادته بحصول ذلك الشيء بلا مهلة من غير
امتناع ولا توقف الا انه عبر عن سرعة ايجاده اياه عند تعلق ارادته به من غير
توقف وتردد فضلا عن الامتناع بقوله يقول له كن فيكون اي فيمتثل بلا مهلة فترتب
تكون الاشياء بكلمة الفاء على امرها بالتكون بان يقول لها كن مجاز عن سرعة تكونها
عقيب تعلق الارادة بتكونها من غير تردد وتوقف والا فلا قول ثمة ولا امر شبه
ابداعه للاشياء وايجاده اياها بمجرد تعلق ارادته بتكونها بحال الملك المطاع اذا امر
من تحت يده بان يفعل شيئا وشبه حال الاشياء في تكونها دفعة من غير تخلل
زمان بينه وبين تعلق الارادة بتكونها بحال المامور المطيع الممتثل امر الملك بلا توقف
وامتناع واباء وعبر عن الحال المشبه بعبارة الحال المشبه به على طريق الاستعارة
التمثيلية فان قوله يقول له كن فيكون ليس موضوعا للسرعة نفاذ القدرة والارادة
فلا بد ان يكون مجازا في المعنى المذكور مبنيا على تشبيه حالة اعتبارية ماخوذة من عدة امور
بحالة اخرى مثلها واطلاق ما يستعمل في الحالة المشبه بها على الحالة المشبه فيكون
استعارة تمثيلية وهو مراد المصنف بقوله بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا
مهلة بطاعة المامور المطيع بلا توقف شبهت الهيئة المنتزعة من تعلق ارادة الله تعالى
بشيء من المكونات وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع وتوقف بالهيئة المنتزعة
من تعلق امر الآمر المطاع بالمامور المطيع مع حصول المامور به بلا امتناع وتوقف ثم
استعملت العبارة الموضوعة للهيئة الثانية في الاولى وليس هناك قول ولا كلام
وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالقدرة والارادة والعلم ومما يدل
على عدم توقف حدوث الاشياء على قول كن ان قول كن ليس بقديم لتركبه

من الحروف المرتبة المسبوق بعضها ببعض فيكون حادثا لا محالة ولو افتقر كل محدث
الى قول كن لزم افتقار ذلك القول الى قول كن اخر ويلزم اما التسلسل او الدور وكل
واحد منهما محال والموقوف على المحال مح فثبت انه لا يجوز توقف احداث الحوادث
على قوله كن وايضا ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد بالتكون عبث لا يليق
بالحكيم قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع لان قوله كن لما كان مجازا عن سرعة التكوين وحصول
المراد بلا مهلة وكان مرتبا على القضاء بفاء التعقيب في قوله فانما لزم لا يتخلل بين
ارادة التكون وتحققه مادة ولا مدة وهو معنى الابداع بعينه قوله وقرا ابن عامر
بفتح النون على انه جواب الامر فان قوله كن امر بحسب اللفظ والصورة فجاز انتصاب
المضارع بعده باضمار ان نظرا الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امرا بحسب المعنى والحقيقة
بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مر وقراءة الباقون بالرفع على الاستيناف اى فهو
يكون او على العطف على يقول قوله واعلم ان السبب في هذه الضلالة وهي نسبة الولد
الى الله تع والقول بانه اتخذ ولدا ان اسم الاب انما يطلق على الوالد لكونه سببا
لوجود الولد ولما كان انه تع هو السبب الاول لوجود الانسان كان ارباب الشرايع
المتقدمة يطلقون اسم الاب عليه تع لكونه سببا اول لوجود الانسان كما يطلقونه
على الوالد لكونه سببا اخيرا لوجود ولده كما انهم يطلقون اسم الاله والرب على الكبير
منهم لكونه مخدوما لهم مطاعا بينهم حتى قالوا ان الاب الحقيقي هو الرب الاصغر
وانه تع هو الاب الاكبر وقول الناس رب الارباب واله الآلهة وملك الملوك
مما يكشف عن تقدم ذلك التعارف وروى انه جاء في الانجيل يوحنا ان عيسى قال
لاصحابه انى خارج الى ابى يبعث لكم فارقليطا يتمم لكم امر دينكم واراد بفارقليطا
نبينا صلى الله عليه وسلم ومن اطلق هذه العبارات ارادوا بها معانى صحيحة ثم
ان الجهلة منهم لما تصوروا منها بالاخرة معنى الولادة الطبيعية والربوبية الحقيقية صار
التفوه بها منهيا في شرعنا تنزها عن ايهام الاعتقاد الباطل حتى صار اطلاقه كفرا في
شرعنا وان قصد به ما قصده ارباب الشرايع المتقدمة قوله ومنع منه مطلقا
اى سواء قصد به معنى السببية او معنى الولادة الطبيعية قوله اى جهلة المشركين
الاضافة فيه بمعنى من لان المضاف اليه جنس المضاف واهل الكتاب من اليهود
والنصارى وان كانوا من اهل العلم حقيقة الا انهم لما لم ينتفعوا بعلمهم ولم يعملوا به صاروا
متجاهلين فصح نفي العلم عنهم بهذا الاعتبار فلذلك روى عن ابن عباس انه قال الذين

لا يعلمون

لا يعلمون هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى وقال الحسن وقتادة هم مشركو العرب
وقد جرى ذكر الكل اجمالا في قوله تع وقالوا اتخذ الله ولدا فان اليهود قالوا عزير ابن الله وقالت
النصارى المسيح ابن الله ومشركو العرب قالوا الملائكة بنات الله فصار كل واحد من
هذه الفرق الثلث معهودا نظرا الى هذا الذكر الاجمالي فيصح ان يشار اليه بتعريف الموصل
في قوله تع الذين لا يعلمون قوله هلا يكلمنا الله اشارة الى ان لولا هنا للتحضيض
وحرف التحضيض اذا دخلت على الماضى كان معناها التوبيخ واللوم على ترك
الفعل بمعنى لم لم يفعله ومعناها في المضارع تحضيض الفاعل على الفعل وطلبه منه
فهي في المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه هي التي تفيد امتناع الشيء لوجود غيره
والفرق بينهما ان لولا التي للتحضيض لا يليها الا الفعل لفظا نحو لولا ارسلت الينا رسولا
ولولا يكلمنا الله او تقديرا كما في قوله • تعدون عقر النيب افضل مجدكم • بني ضوطرى
لولا الكمى المقنعا • اى لولا تعقرون الكمى ولولا التي للامتناع يليها المبتدأ وقد جرت العادة
بحذف خبره كما في قوله لولا زيد لهلك عمرو اى لولا زيد موجود والناب المسنة
من النوق والجمع النيب يقال سميت بذلك لطول نابها والضوطرى الرجل الضخم الذى
لا غناء عنده اى لا نفع فان الغناء بالفتح النفع والكمى الشجاع المتكمى في سلاحه اى المستتر
فيه لان عادة الفرسان ان يكموا انفسهم اى يستروها بالدرع والبيضة ورجل مقنع
بالتشديد اى عليه بيضة ومعنى الآية هلا يكلمنا الله عيانا بانك رسوله كما يكلم
الملائكة بلا واسطة او يوحى الينا اى يرسل الينا ملكا ويكلمنا بواسطة ذلك الملك
انك رسوله كما كلم الانبياء على هذا الوجه فان الوحى يجيء لمعان منها الرسالة
وهو المناسب لهذا المقام قوله والاول استكبار اى قول الجهلة لولا يكلمنا الله استكبار
منهم يعنون به نحن عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا وقولهم
او تاتينا اية جحود منهم لان يكون ما اتاهم من القران وسائر المعجزات ايات والجحود
هو الانكار مع العلم واللام في قوله لان ما اتاهم صلة جحود وفي بعض النسخ لم يكتب اللام
ولا حاجة اليها وقوله استهانة به وعنادا علة لجحودهم وضمير به راجع الى ما اتاهم
ولا شك ان الانكار لكونه آية مبني على الاستهانة به والعناد قيل والعجب انهم
عظموا انفسهم وهي احقر الاشياء واستهانوا بايات الله تع وهي اعظمها
قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم فتمران قوله كذلك قال مع قوله
مثل قولهم مشتمل على تشبيهين تشبيه المقول بالمقول في المودى والمحصول

وتشبيه القول بالقول فى الصدور بلا روية بل بمجرد التشهى واتباع الهوى والاقتراح على سبيل التعنت والعناد لا على سبيل الاسترشاد وان الكاف فى قوله كذلك منصوب المحل على انه مفعول قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق اى قال كفار الامم الماضية مثل ذلك الذى قالوه قولا مثل قولهم فيما ذكر فظهر ان احد التشبيهين لا يغنى عن الاخر قوله تشابهت قلوبهم استيناف على وجه تعليل تشابه مقالتهم بمقالة من قبلهم فان الالسنة ترجمان القلوب والقلب متى استحكم فيه الكفر والقسوة والعمى والسفه والعناد لا يجرى على اللسان الا ما ينبئ عن التعلل والتباعد عن الايمان كقوله تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به اى اتواصى الاولون والاخرون بهذا القول حتى قالوا ذلك جميعا متفقين عليه وذلك انما هو لتشابه قلوبهم فى القسوة والعمى قوله وقرئ بتشديد الشين على ان اصله تتشابهت قلبت التاء الثانية شينا لاتحادهما فى المهموسية فادغمت الشين فى الشين كما فى اشبه وهذه القراءة مشكلة لان الفعل ان كان ماضيا لم يجتمع فى اوله تاءان حتى ترغم الثانية ويبقى الاولى منهما وان كان مضارعا لم يلحق باخره تاء التانيث الساكنة ولعل وجهه مع الشذوذ انه فعل مضارع ولما ادغمت التاء الثانية فى الشين لم تبق فى اوله الا تاء واحدة فاشبه الماضى فالحقت باخره تاء التانيث الساكنة حكى الله تعالى عنهم اولا ما يقدح فى التوحيد وهو قولهم اتخذ الله ولدا واحتج على فساده بوجوه ثم حكى عنهم ما يقدح فى النبوة وهو قولهم ان كنت صادقا فى دعوى النبوة كان المناسب ان يتحقق احد الامرين اما ان يكلمنا الله تعالى مشافهة بانه ارسلك الينا نبيا وانه يجب علينا اتباعك فى جميع ما جئتنا به واما ان تاتينا آية نعلم بها انك رسول الله وشنع عليهم اولا بانه وصفهم بالجهل من حيث انه تعالى قد كلمهم واخبرهم بالوحى الذى هو القرآن انه ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وانى رسوله بآيات دالة على رسالته كالقرآن وغيره من المعجزات كمجيء الشجرة اليه وكلام الذئب والشاة المشوية المسمومة واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وشق القمر وانهم قد علموا بذلك كله وتيقنوا ولكن لما لم ينتفعوا بعلمهم نزلوا منزلة الجاهل ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا باقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب هؤلاء فى العمى والعناد ثم بكتهم بقوله قد بينا من الايات ما فيه كفاية لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص الموقنون بالذكر لانهم هم المنتفعون بنصبها وبيانها كما مر فى قوله

هدى

هدى للمتقين واليقين ابلغ العلم واوكده بان يكون جازما غير محتمل للنقيض وثابتا اى غير زايل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقا للواقع ولما ورد ان يقال الموقن بهذا المعنى لا يحتاج الى نصب الدلائل وبيان الآيات لان بيان الآيات له طلب لتحصيل الحاصل فما وجه قوله قد بينا الايات لقوم يوقنون اجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان الايقان مجاز عن طلب اليقين على طريق ذكر المسبب وارادة السبب ولا بعد فى نصب الدلائل لطلاب اليقين ليحصلوه بها وتقرير الوجه الثانى ان المراد بالموقن ههنا هو المستعد للاتصاف باليقين المطلق المنصرف الى اليقين الكامل وهو اليقين الذى يقارنه الاذعان والقبول ولا يجامعه العناد والجحود والتشبث بالشبهات الزايغة ومثل هذا اليقين هو الايمان المعتبر شرعا لان مجرد الايقان بدون الاذعان والقبول بل مع الاباء والجحود ليس بايمان ولذلك كفر ابو طالب مع قوله عرضت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا والمستعد للاتصاف باليقين بالمعنى المذكور وان لم يكن موقنا بالفعل بذلك المعنى الا انه سمى موقنا على طريق تسمية المشارف للاتصاف بالشئ باسم المتصف به كما قال عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه فانه عليه السلام سمى الحى المشارف لان يكون مقتولا باعتبار ما يؤل اليه حاله فكذا القوم الذين بين الله تعالى لهم الايات ليسوا بموقنين بالفعل حال التبيين الا انهم سموا موقنين ووصفوا به مجازا باعتبار المال قوله وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك لخفاء الخ اى ما قالوا قولهم لولا يكلمنا الله او تاتينا آية لخفاء فى الايات والمعجزات لانه تعالى لما قال فى تبكيتهم قد بينا الايات لقوم يوقنون تبين انهم ليسوا بموقنين لا بمعنى كونهم طالبين للايقان ولا بمعنى كونهم مستعدين لليقين الكامل المستتبع للاذعان والقبول فان التبيين المذكور بقوله تعالى قد بينا الايات تبيين مطلق فينصرف الى الكمال كانه قيل قد بينا الايات والمعجزات تبيينا بالغا لا يبقى معه خفاء فى شئ منها لمن يطلب اليقين التام او يستعد للاتصاف به ولا حاجة الى اقتراح ايات زائدة على ما بينه الله تعالى طلبا لمزيد اليقين لانه تعالى اظهر وبين من الادلة والايات ما فيه كفاية لحصول اليقين التام الكامل للمسترشدين فلم يقولوا ما قالوه الا تعنتا وعنادا فلو اجيبوا لما اقترحوه لما زالوا عما هم عليه من الجحود والعناد ثم ان القوم لما اصروا على العناد واقتراح الايات الزائدة على ما فيه كفاية لطالب الحق على سبيل التعنت واللجاج تخلص من امر تبكيتهم الى تسلية رسوله صلى الله عليه وسلم فقال انا ارسلناك بالحق وقوله بالحق فى محل النصب على انه حال من مفعول ارسلناك اى ارسلناك

حال كونك ملتبسا مؤيدا بالحق الذى هو الحجج والايات وسيبت خفالتأدينها الى الحق وقوله
بشيرا ونذيرا حالان من كاف ارسلناك ايضا اى مبشرا لمن اتبعك بالسعادة الابدية
ومنذرا لمن كفر بك وعصاك بالشقاوة الابدية والبشير فعيل بمعنى فاعل من بشرت
الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير
ثلاث لغات والاسم البشارة والبُشارة بالكسر والضم وبشرت بكذا بالكسر
ابشر بالفتح اى استبشرت به وقوله ونذيرا اى منذرا بمعنى مخوفا ومحذرا
كالبديع بمعنى المبدع وبناء فعيل بمعنى فاعل منقاس من الفعل الثلاثى كبشير من بشرت
الرجل وغير منقاس من افعل ولم يسمع نذر بمعنى خوف وانما المسموع انذر وبناء
نذير منه مخالف للقياس ومعنى الاية ان شانك بعد اظهار صدقك فى دعوى الرسالة
بالدلائل والمعجزات ليس الا الدعوة وابلاغ ما اوحى اليك بالتبشير والانذار
لا ان تجبرهم على القبول والايمان فلا عليك ان اصروا على الكفر ولم يؤمنوا قوله ما لهم لم يؤمنوا
مقول قول مقدر اى لا تسأل انت بان يقال لك ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وبذلت
جهدك وطاقتك فى دعوتهم بل هم المسؤلون عن سبب اصرارهم على الكفر بعد ما
تبين لهم الحق كما قال تع وقفوهم انهم مسؤلون هذا على قراءة الجمهور ولا تسأل
بضم التاء ورفع الفعل وان قرئ بفتح التاء وجزم الفعل يكون نهيا لرسول الله صلى الله
عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه على ما روى انه عليه السلام قال ليت شعرى
ما فعل ابواى اى ما فعل بهما والى اى حال انتهى امرهما فنزلت ونظيره قوله عليه السلام
يا ابا عُمير ما فعل النغير بمعنى ما فعل به والنغير تصغير نغرة وهى طير كالعصا فير حُمر
المناقير قال الامام وهذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان عالما بكفرهما وكان عالما
بان الكافر معذب نعم هذا العالم كيف يمكن له ان يقول ليت شعرى ما فعل ابواى
او تعظيم لم عطف على قوله نهى فعلى الاول يكون المقصود من صيغة النهى مجرد
نهيه عليه السلام عن السؤال عن حال الكفار من غير ان يجعل النهى ذريعة الى امر آخر
وعلى الثانى لا يكون نفس النهى مقصودا بل يجعل ذلك ذريعة الى تعظيم عقوبة
الكفار والوجه فى دلالة النهى على تعظيم العقوبة ما ذكره بقوله كانها لفظاعتها لا يقدر
المسؤل ان يخبر عنها فينهى السائل عن ان يسأل عنها او لا يقدر السائل على استماع
خبرها قوله والجحيم المتاجج من النار اى المتلهب منها وفى الصحاح الاجيج تلهب
النار وقد اججت النار تؤجج اجيجا واججتها انا فتاججت قوله مبالغة فى اقناطه عليه

عليه السلام عن اسلامهم حيث علق رضاهم عنه بما لا سبيل اليه وما يستحيل وجوده
فاذا لم يرضوا عنه فكيف يتبعون ملته واصل الاقناط قد فهم من قوله تع ولا تسأل عن
اصحاب الجحيم حيث سجل عليهم بانهم اصحاب الجحيم ولا يفارقون عنها وهو كناية عن موتهم
على الكفر قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك بان قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا فحكى الله
تع عنهم تلك المقالة ثم امره عليه السلام ان يجيبهم بهذا الجواب يدل على انهم قالوا مثل
ذلك ووجه كونه جوابا عن تلك المقالة انهم ادعوا بتلك المقالة ان ملتهم هى الهدى
لا هدى سواها فامر الله تع ان يرد عليهم بطريق قصر القلب ويقول ان هدى الله الذى
هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه من الملة الزايغة وهذا الجواب مشتمل
على وجوه من المبالغة وهى التاكيد بان واسمية الجملة واضافة الهدى الى الله وايراد
ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام واطلاق الهدى فانه يفيد فى المقام الخطابى كونه محمولا
على الكامل قوله الملة ما شرعه الله لعباده اى سنه وجعله سننا وطريقا والدين
مثله فان الطريقة التى شرعها الله تع لعباده سمى ملة باعتبار ان الانبياء الذين اظهروها
قد املوها وكتبوها لامتهم وتسمى دينا ايضا باعتبار طاعة العباد لمن سنها وانقيادهم
لحكمه وتسمى ايضا شريعة باعتبار كونها موردا للمتعطشين الى زلال ثوابه ورحمته والشئ
الواحد قد يسمى باسمين واكثر باختلاف الاعتبار قوله اى الوحى الظاهر انه
اراد بالوحى القرآن الموحى اليه عبر عنه بالعلم لكونه سببا لحصول العلم وان فسر العلم
بالدين المعلوم صحته بالبراهين يكون العلم بمعنى المعلوم ولما لم يصح اتصاف نفس العلم
الذى هو الصورة المرتسمة فى الذهن بالمجئ والانتقال حمله اولا على ما هو السبب
والطريق لحصول العلم وهو القرآن الموحى اليه وثانيا على الدين المعلوم صحته بالبراهين
واللام فى قوله تع ولئن اتبعت موطئة للقسم والقسم مقدم تقديرا وما بعد الجملة
الشرطية جواب القسم لفظا ومعنى وجواب للشرط معنى فقط لا لفظا
قوله من ولى مرفوع المحل على الابتداء ولكم خبره ومن صلة وقوله من الله منصوب
محلا على انه حال من ولى لانه لما تقدم عليه امتنع كونه صفة له فانتصب حالا ونظيره
لعزة موحشا طلل قديم والولى فعيل من الولى وهو القرب ثم القرب قد يكون
بمعنى الدنو كما فى قولهم تباعدنا بعد ولى وقد يكون بمعنى القرب من جهة النسب
وهو المراد ههنا عند المصنف لما مر من قوله الفرق بين الولى والنصير قد يكون اجنبيا
عن المنصور كما يكون من اقرباء المنصور وهو مادة اجتماعهما والولى وان جاء بمعنى الصديق

كما في قوله تع لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وبمعنى القيم بالامر
والمتولي له كما في قولهم ولاه بيع الشيء فولي بيعه فيكون معنى الآية على هذا ما لك من احد
يلي دفع السوء عنك الا ان المصنف لم يلتفت الى هذين المعنيين لان ذكر الولي
بهذا المعنى يغني عن ذكر النصير قوله تع الذين آتيناهم الكتاب الآية لعل وجه
اتصاله بما قبله انه تع لما ذكر في الآية المتقدمة قبائح المتعنتين الطالبين للرياسة
من اليهود والنصارى اتبع ذلك بمدح من ترك طريق التعنت وحب الرياسة
منهم وطلب مرضاة الله تع وحسن ثواب الآخرة وآثره على الحظوظ العاجلة الفانية
فقال الذين آتيناهم الكتاب والموصول وان كان عاما لجميع من انزل عليهم الكتاب
من الامم الا ان المصنف خصه بالذين آمنوا منهم بنبينا صلى الله عليه وسلم بقرينة تقييده
بالجملة الحالية التي هي قوله تع يتلونه حق تلاوته فانه كما ذكره حال مقدرة من الضمير
المنصوب في آتيناهم او من الكتاب مثل قولك اشتريت صقرا صائدا به غدا وانما
جعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا تالين له وقت اتيانه قوله حق تلاوته صفة مصدر
محذوف دل عليه الفعل المذكور اي يتلونه تلاوة حق تلاوته واختار الكواشي
كونه منصوبا على المصدرية بناء على ان تقدير الكلام تلاوة حقا فان نعت المصدر
اذا قدم عليه واضيف اليه انتصب انتصاب المصادر نحو ضربت اشد الضرب
وقمت احسن القيام بنصب اشد واحسن على المصدرية وقوله اولئك مبتداء
ثان ويؤمنون به خبر المبتداء الثاني والمبتداء الثاني مع خبره خبر الاول والضمير في به
للكتاب وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم وكذلك الضمير في به في قوله تع ومن يكفر به
قوله او خبر عطف على قوله حال مقدرة اي ويجوز ان يكون قوله يتلونه خبر قوله
الذين آتيناهم الكتاب بشرط ان يكون تعريف الموصول للاشارة الى حصة معينة
من مدلوله لان جميع من آتاه الكتاب لا يصح ان يخبر عنهم بانهم يتلون كتابهم حق
تلاوته فوجب ان يحمل تعريف الموصول على العهد الخارجي وفي الوجه الاول يستفيد
الخصوص من التقييد بالحال قوله دون المحرفين مبني على ما ذهب اليه صاحب
الكشاف من ان الجملة الفعلية اذا اسند الى اسم ظاهر وهو معرفة كما في قوله تع
الله يستهزئ بهم وقولك زيد قام يكون تقديم المسند اليه في مثله لافادة التخصيص
خلافا لصاحب المفتاح فانه ذهب الى ان التقديم في مثله لا يفيد التخصيص
بل يكون للتقوى وقوله تع اولئك يؤمنون به لما استفيد منه الحصر والتخصيص

وان

وان المحرفين ليسوا بمؤمنين بكتابهم بني عليه قوله تع ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون
على طريق الاستيناف وبيان حال من كفر به سواء كان كفره بنفس التحريف او بغيره
كالكفر بالكتاب الذي يصدقه ولما كان الخسران انما يكون في التجارة ومعاملة الاستبدال
علل المصنف خسرانهم باشترائهم ما يردي بما ينجي واختيارهم الضلالة على الهدى
قوله لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها ردّ به ما قال تع بعد تمام
قصة آدم عليه السلام يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي
اوف بعهدكم واياي فارهبون وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم الى هنا ومعنى الامر
بالقيام بحقوق النعم مستفاد من قوله تع هناك اوفوا بعهدي لان معناه على ما مر
اوفوا بعهدي بالايمان والطاعة فان الايمان بالله والطاعة له اقامة لحق النعم ومعنى
الحذر عن اضاعتها مستفاد من قوله تع هناك واياي فارهبون ومعنى الخوف
عن الساعة واهوالها هو المدلول عليه بقوله تع هناك واتقوا يوما لا تجزي نفس
عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال
في هذه الآية ولا تقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا فرق بينهما من حيث المعنى
واصل المقصود لان قبول العدل واخذه وقبول الشفاعة ونفعها متلازمة فلم يبق بين
هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى ومعنى قوله تع لا تجزي نفس لا تقضي نفس
واحدة من النفوس شيئا من الحقوق التي وجبت على نفس اخرى اي لا تؤخذ نفس
بذنب نفس اخرى ولا تدفع عنها شيئا يقال جزى عني هذا الامر يجزي كما تقول قضى عني
يقضي وزنا ومعنى واما ان كان عليها شيء فانها تجزي وتقضي بغير اختيارها بما لها
من حسناتها ما عليها من الحقوق كما جاء في حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال من كانت عليه مظلمة لاخيه من عرض او غيره فليتحلل منه اليوم قبل ان
ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له
حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه والعدل بفتح العين الفدية وهي ما يماثل
شيئا قيمة وان لم تكن من جنسه والعدل بالكسر ما يساوي الشيء في الوزن والجرم
من جنسه والمعنى لا تؤخذ منها فدية تنجو بها من النار كيف تؤخذ منه ذلك وهو
لا يجدها ليفتدي بها وسميت الفدية عدلا لانها تعادل ما يقصد انقاذه وتخليصه
يقال فداه اذا اعطى فداءه فانقذه والمستوجب للعذاب يتخلص عنه في الدنيا
باحد اربعة امور اما بان ينصره ناصر قوي فيخلصه ويدفع العذاب عنه قهرا او بان يشفع

فى حقه شافع مقبول الشفاعة فيتخلص بشفاعته مجانا او بان يقضى احد ما عليه
من الحق فيسلم ذمته من الحق فيتخلص به او بان يفديه احد اى بان يعطى احد شيئا
غير ما عليه من الحق وذلك الشئ هو الفدية والفداء فالله تعالى بين هول يوم القيمة
بان نفى ان يدفع العذاب احد عن احد شئ من هذه الوجوه المحتملة فى الدنيا قوله
وابذانا بانه فذلكة القضية اى مخلصها ومحصولها وفذلكة الحساب ما يقال فى اخر حساب الامور
الكثيرة المفصلة فذلك يكون كذا فهى ماخوذة منه كما يوخذ البسملة من قول
المسمى بسم الله الرحمن الرحيم والسبحلة من قول المسبح سبحان الله فان
مثلها ماخوذ من كلام مركب من اكثر من كلمتين ثم انه تعالى لما شرح وجوه نعمه على
بنى اسرائيل ثم فصل قبايحهم فى اديانهم واعمالهم وذكر فى اثنائه بعض قبايح المشركين
وكان جميع الطوايف والملل من اهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل ابرهيم
عليه السلام ويدعون الانتساب اليه ويفتخرون به وكان بنوا اسرائيل يدعون انهم على
ملته ومتبعون بسيرته وسنته وكان المشركون يفتخرون بكونهم من اولاده
ومن ساكنى حرمه وخادمى بيته بين الله تعالى قصته وكيفية احواله متصلا
بما سبق من احوال بنى اسرائيل والمشركين تنبيها لهم على ان ابرهيم انما نال ما نال
من الخلة والكرامة بسبب انه وفى بجميع ما ابتلاه ربه من التكاليف وخرج عن
عهدة ذلك جميعا وانتهض بالوفاء بها كما قال تعالى وابراهيم الذى وفى قيل لم يبتل
احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابرهيم فكتب الله له البراءة فقال وابرهيم الذى وفى
فكانه قيل من كان يفتخر بالانتساب اليه فليسلك سبيله وليتبع سيرته وليترك
التمرد والعناد وليلازم الانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه قوله من البلاء يريد البلاء
الذى بمعنى البلية والمحنة كما فى قوله تعالى وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم على ان تكون الاشارة
الى ذبح الابنياء واستحياء النساء يقال بلاه بكذا يبلوه بلاء وبلوا وابتلاه به ابتلاء
اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه والتكليف بالاوامر والنواهى وان كان فضلا واحسانا
بالنسبة الى الارواح لكنه لا يخلو عن كونه اصابة المشقة والتعب بالنسبة الى
الابدان فصح ان يحمل الابتلاء فى الاية على التكليف بالمشاق الذى هو معنى لغوى للفظ
الابتلاء وليس فى كلامه ما يدل على ان الاختبار معنى مجازى له حتى يقال ان المصنف
اراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف فى تفسيره الابتلاء بالاختبار وان محصل
كلامه ان معنى الابتلاء فى اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن ههنا فيجب الحمل

عليه

عليه دون المعنى المجازى الذى هو الاختبار اذ لا صارف عن ارادة المعنى الحقيقى ولا ضرورة
تدعو الى حمله على المعنى المجازى ثم يعترض بانه غير واضح لان تتبع الايات والاحاديث واستعمال
العرب العرباء وكذا تتبع كتب اللغة يؤيد ما ذكره صاحب الكشاف بل مقصود المصنف ان الاختبار
ايضا وان كان معنى لغويا للابتلاء لقول الجوهرى بلوته بلوا جربته واختبرته وبلاه الله بلاء
وابلاه ابلاء وابتلاه اى اختبره الا ان الابتلاء المسند الى الله تعالى الظاهر فيه ان يحمل على
اصابة الشدة وتكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح اسناده اليه تعالى حقيقة بخلاف
الابتلاء بمعنى الاختبار فان الاختبار حقيقة انما يصح ممن خفى عليه العواقب فان من خفى
عليه حال عبده هل هو منقاد ام متمرد يمتحنه بالامر والنهى ليظهر له ما خفى من حاله قبل
ذلك والله تعالى منزه عن ان يخفى عليه شئ مما كان وما سيكون فلا يصح ان يسند
اليه حقيقة الاختبار فاذا اسند اليه تعالى وجب ان يحمل على المجاز اما بان يراد به
غايته التى هى ظهور الحال بالنسبة الى غيره تعالى كما قال الواحدى فى الوسيط ابتلاء الله
يعود الى اعلامه عباده لا الى استعلامه لانه يعلم ما من شانه ان يعلم فلا يحتاج الى الابتلاء
ليعلم واما بان يجعل استعارة تمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العبد فى امره ونهيه اياه
مع بناء الامر الى اختياره حيث مكنه من الامرين الطاعة والمعصية بحال المختبر مع المختبر
ثم يعبر عنها بالاختبار بان يسمى التكليف الواقع منه تعالى اختبارا تشبيها له بالتكليف
الصادر عن العباد لتعرف ما جهلوا به من المكلف من حيث الصورة فان المشابهة
بين الشيئين صورة كافية فى صحة الاستعارة وهذا التكلف مما استغنى عنه على تقدير
حمل الابتلاء على التكليف اختاره المصنف قوله لان الشرط احد التقدمين اى شرط
ارجاع الضمير تقدم المرجع اليه لفظا كما فى الاية على قراءة الجمهور فان لفظ ابرهيم منصوب
على انه مفعول ابتلى ولفظ ربه مرفوع على انه فاعله على قراءتهم والمفعول وان كان موخرا
رتبة الا انه لما تقدم لفظا جاز ارجاع الضمير اليه لتحقق شرطه او تقدمه رتبة كما فى قولك
ضرب غلامه زيد فان زيدا وان كان موخرا لفظا لكنه مقدم رتبة فلذلك جاز رجوع ضمير
غلامه اليه ولو انتفى الشرطان جميعا امتنع الارجاع كما فى قولك ضرب غلامه زيدا فان
زيدا موخر لفظا ورتبة والكلمات جمع كلمة وهى اللفظ الموضوع لمعنى مفرد فيكون الكلمات
عبارة عن الالفاظ الموضوعة المنظومة فورد ان يقال نفس الالفاظ كيف تكون مكلفا
بها فان الامور المكلف بها انما هى المعانى المامور بها والمنهى عنها فاجاب عنه بانها قد تطلق
على المعانى المدلول عليها بالالفاظ كما فى قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه

فلذلك فسرت بالخصال الثلثين التى ذكرت عشرة منها فى سورة البراءة بقوله تع
التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف
والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين وضع لفظ المؤمنين
موضع الضمير الراجع الى هؤلاء الموصوفين للتنبيه على ان ايمانهم هو الذى دعاهم الى الاتصاف
بالاوصاف المذكورة وان المؤمن الكامل من كان كذلك والايمان الذى هو رأس تلك الخصائل
هى الخصلة العاشرة المدلول عليها بقوله تع وبشر المؤمنين وعشرة منها مذكورة
فى سورة الاحزاب بقوله تع ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين
والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات
والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات
والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما وعشرة منها مذكورة
فى سورة المؤمنين بقوله تع قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون والذين هم
عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم
لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين
يرثون الفردوس فالمذكور فيها ايضا عشرة خصال الايمان والخشوع فى الصلوة والاعراض
عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ الفروج عن الحرام وقربان الازواج وقربان المملوكات
ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلوات قوله كما فسرت الكلمات
بالمعانى فى قوله تع فتلقى آدم من ربه كلمات حيث قيل المراد بالكلمات البكاء والحياء والدعاء
وقيل الندم والاستغفار والحزن قوله وبالعشر التى هى من سنته عطف على قوله
بالخصال الثلثين والسنن العشر خمس منها فى الرأس وهى قص الشارب اى قطعه بالمقص
وهو المقراض والمضمضة والاستنشاق والسواك والفرق اى تفريق شعر الرأس فى الجانبين
وخمس فى الجسد وهى تقليم الاظفار اى قصها والقلامة ما يزال منها وحلق العانة والاختتان
ونتف الابط وغسل مكان الغايط والبول بالماء روى عن ابن عباس وانس رضى الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسدل شعره وكان المشركون يفرقون شعورهم
وكان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء ثم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد ذلك فكان الفرق سنة لانه عليه السلام رجع اليه وعن كعب الاحبار انه قال
ولد من الانبياء ثلثة عشر مختونين آدم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف

ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى ونبينا عليه وعليهم الصلوة والسلام
وقيل هم اربعة عشر المذكورون وحنظلة بن صفوان نبى اصحاب الرس وروى
عن ابن عباس ان عبد المطلب ختن النبى صلى الله عليه وسلم يوم سابعه وجعل له مأدبة
وسماه محمدا روى ان ابرهيم عليه السلام كان اول من شاب فلما رأى الشيب قال يا رب
ما هذا قال الوقار قال يا رب زدنى وقارا قيل الشيب نور ويكره نتفه فانه روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنتفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة
فى الاسلام الا كانت له نورا يوم القيمة وكتب الله له حسنة وحطت عنه خطيئة
وكما يكره نتفه كذلك يكره تغييره بالسواد واما تغييره بغير السواد فجائز لقوله عليه السلام
فى حق ابى قحافة وقد جيء به ولحيته كالثغامة بياضا غيروا هذا بشيء واجتنبوا
السواد ولقد احسن من قال نسود اعلاها وتبيض اصلها ولا خير فى الاعلى
اذا فسد الاصل وقال الآخر يا خاضب الشيب بالحناء يستره سل المليك له
سترا من النار قوله وبمناسك الحج اى وفسرت ايضا بها فالمعنى واذ كلف
ابراهيم ربه بمناسك الحج اى بمواضع العبادة المتعلقة بالحج واقامة ما يليق بكل
موضع من العبادة كالطواف والسعى ورمى الجمار والاحرام والوقوف بعرفة ومزدلفة
وغير ذلك فاداهن تاما كاملا من غير نقصان قوله وبالكواكب والقمرين وهى
ما ذكر فى سورة الانعام بقوله تع فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ورأى القمر بازغا
ورأى الشمس بازغة اى طالعة قال هذا ربى اى اهذا ربى على طريق الانكار لما رأى فيها
من سمات الحدوث وهو الانتقال من حال الى حال فهذا منه اقامة الحجة على قومه لاثبات
التوحيد وتنزيهه تع عن سمات النقص الا ترى الى قوله تع وتلك حجتنا آتيناها
ابرهيم على قومه فكان تقدير الآية واذ كلف وامر ابرهيم ربه باقامة هذه الحجج
على قومه فاقامها وامتثل ما امر به وقيل الكلمات هى الخلال الست ثلثة منها ما ذكر
من الكواكب والقمرين والثلثة الاخرى ذبح الولد والقاء نفسه فى النار وهجرته
من العراق الى الشام فهذه محن عظام ابتلاه الله بها فصبر عليها طلبا لمرضاة الله
تع وابتغاء لوجهه وتسمية هذه المحن كلمات من قبيل تسمية عيسى عليه السلام
كلمة بناء على ترتب صدوره على كلمة كن وتسمية الشيء باسم مقدمه من مقدماته
طريق مشهور من طرق المجاز ولما فسرت الكلمات بالمحن والشدايد العظام
ومن المعلوم انه عليه السلام غير مكلف ببعض تلك المحن كالقائه فى النار فان مورد

هو الذي القاه فيها الا انه القى نفسه فيها بامر الله تعالى لم يتصور ان يكون ابتلاؤه
بتلك المحن بمعنى التكليف بها فتعين ان يكون ابتلاؤه بها بمعنى الاختبار ولما لم يتصور
حقيقة الاختبار ممن لا يخفى عليه العواقب حمل الاختبار على المعاملة الشبيهة به حيث
قال على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر يعني من حيث انه تعالى ساق تلك الشدائد
اليه عليه السلام ولم يظهر منه عليه السلام الا الرضا والانقياد والتسليم بما ساقه الله تعالى
اليه ولم يظهر منه ما ينبئ عن السخط والاستكراه فلما اشبه السوق المذكور معاملة
المختبر مع المختبر اطلق عليه اسم الاختبار مجازا وان كان لفظ الابتلاء حقيقة في معنى
الاختبار فعلى هذا يكون قوله على انه تعالى عامله بها الخ متعلقا بما تعلق به قوله وبالكواكب
والمعنى وفسرت الكلمات بهذه المعاني على ان يكون المراد بالابتلاء بها اختباره عليه السلام
بسوقها اليه بان يحمل الاختبار على المعاملة الشبيهة به فلا يكون الابتلاء بالكواكب
وبالقربى بمعنى التكليف بالاحتجاج بها على قومه بل بمعنى اراءتها اياه فاحسن النظر
فيها وعلم ان المتغير لا يصلح ربا وكذا الابتلاء بالجوانب التي هي الذبح والنار والهجرة
حيث لا يراد بالابتلاء بها التكليف بها بل المراد به الاختبار بمعنى المعاملة الشبيهة بها.
قوله وبما تضمنته الآيات التي بعدها اي وفسرت الكلمات ايضا بما ذكر بقوله تعالى
اني جاعلك للناس اماما الى آخر القصة رواه محي السنة عن مجاهد فان ما تضمنته الآيات
التي بعدها هي الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والدعاء ببعثة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهذه كلها امور شاقة ساقها الله تعالى اليه على وجه المعاملة
الشبيهة بالاختبار واشدها الدعاء المذكور وهو لافتقاره الى التوجه التام
تصفية الباطن عما يشغله عن الخشوع والتضرع اللايق بعظمة الله تعالى وعلو
شانه لا يخلو عن مشقة قوله وقرئ ابرهيم ربه برفع ابرهيم ونصب ربه
وابتلاء ابرهيم ربه مجاز عن دعائه اياه بكلمات من الدعاء وعبر عن دعائه عليه السلام
بالابتلاء لكونه شبيها بالاختبار فانه عليه السلام لما طلب منه تعالى اشياء مبنية على
اختباره صار كانه طلب منه تعالى ذلك ليرى انه هل يجيبه الى ذلك ام لا وهي معاملة
شبيهة بالاختبار فان قيل الاختبار اذا اسند الى من يعلم عواقب الامور وجب
حمله على المجاز ضرورة فما الحاجة الى حمله عليه على تقدير ان يسند الى العبد مع ان العبد
يجوز عليه ان يختبر حقيقة اجيب بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختبار الا انه لا يجوز
عليه ان يختبر ربه لان من هو فعال لما يشاء ولا يسئل عما يفعله لا يختبر واحلما فيه

انه

انه ترك ادب لان الادنى لا يختبر الاعلى قوله فاتمهن كما مناسب لكون الابتلاء بمعنى
امر وكلف وقوله وقام بهن حق القيام مناسب لكونه بمعنى عامله المختبر فان حسن
النظر في الاجرام العلوية والتيقن بان شيئا منها لا يصلح للربوبية وكذا الصبر على المحن
والرضاء بقضاء الله تعالى وحكمه قيام بهن حق القيام وعلى التقديرين يكون ضمير اتم لابرهيم
الا اذا فسرت الكلمات بما تضمنته الآيات التي بعدها فان الظاهر ان يكون ضمير اتم راجعا
الى الرب تعالى لان المعنى ح انه عليه السلام دعا ربه وطلب منه مطالب فاتمهن له ربه اي اعطاه
جميع ما طلب منه حيث جعله اماما للناس وجعل البيت مثابة للناس وجعل البلد
المنار اليه ذا امن ورزق اهله من الثمرات وجعله وابنه اسماعيل مسلمين له واراهما
مناسكهما ومتعبدهما وبعث فيهم رسولا منهم الى غير ذلك قوله استيناف ان
اضمرت ناصب اذ فان كلمة اذ لازمة الظرفية فلا بد لها من عامل ينصبها على الظرفية فان
اضمر ذلك العامل وكان تقدير الكلام واذكر ما حدث وقت ابتلاء ابرهيم ربه فاتمهن
ووفى بهن ابرهيم يكون قوله تعالى قال اني جاعلك للناس اماما استينافا كما ذكره او بيانا
وتفسيرا لقوله ابتلى لان ما بعده قال الى آخر قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين
كالشرح والتفصيل لما اجمل في قوله ابتلاه ربه بكلمات فانه تعالى امره وكلفه بان قال له
اسلم وبان قال له استعد للامامة وهيئ عدتها فاني جاعلك للناس اماما وبان
قال اجعل البيت صالحا لان يكون مثابة للناس فانا جعلناه في علمنا مثابة لهم فامتثل الامر
وحصل المأمور فقلنا للناس اتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وبان عهد الى ابرهيم واسماعيل
ان طهرا بيتي للطائفين فلما كان محصل المعنى ما ذكرنا ظهر كونه بيانا وتفسيرا لقوله
ابتلى وكلف قوله وان نصبته بقال اي ان كان عامل الظرف المقدم قوله قال يكون جملة
قال مع مقوله وما وقع معمولا له جملة معطوفة على جملة قوله يا بني اسرائيل عطف
قصة على قصة لان قال اذا كان عاملا في الظرف المتقدم يكون مقدما عليه مؤخرا عن
حرف العطف فيكون الجملة معطوفة على ما قبلها وجعل قد يتعدى الى مفعول واحد
كما في قوله تعالى وجعل الظلمات اي اوجدها وجاعلك في الآية متعد الى اثنين اولهما الكاف
واماما ثانيهما الى مصيرك اماما لهم قوله وامامته عامة مؤبدة يعني ان اللام في الناس
للاستغراق وان اختيار الجملة الاسمية على قوله اجعلك للدلالة على الدوام والثبات ويلزم منه
ان لا يكون المراد بالامامة ههنا النبوة لانه عليه السلام لم يكن نبيا للناس على العموم في كل
زمان على التأبيد مع انه امام لهم على العموم والتأبيد بناء على انه عليه السلام كان نبيا

في عصره ومقتدى لكافة الناس الى قيام الساعة قوله اى وبعض ذريتي بنصب بعض
للاشارة الى ان الاضافة لفظية لكونها اضافة اسم الفاعل الى معموله لانه يعمل اذا كان بمعنى الحال
او الاستقبال ولما ورد على كون قوله ومن ذريتي معطوفا على كاف جاعلك ان يقال
ان الجار والمجرور لا يصلح ان يكون مضافا اليه فكيف يعطف على الكاف وهو مضاف اليه
وايضا كيف يصح العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وايضا ان قوله من ذريتي
مقول ابرهيم وجاعلك مقول الله تعالى فكيف يجوز ان يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف
عليه مقول قائل اخر اشار المص الى دفع الاولين بقوله وبعض ذريتي فان الاضافة لما كانت
لفظية صورة وكانت فائدتها مقصورة على مجرد حكم لفظي وهو الخفة الحاصلة بحذف
التنوين او ما يقوم مقامه لما كانت الاضافة في تقدير الانفصال وكان المعنى والتقدير
اني جاعلك اياك وبعض ذريتي لان كلمة من تبعيضية فلم يكن المعطوف عليه حقيقة
ضميرا مجرورا ولا المعطوف جارا ومجرورا واشار الى دفع الثالث بتمثيله بقولك وزيدا
في جواب فاكرمك يريد به انه من باب عطف التلقين كان ابرهيم عليه السلام
يلقن ويقول قل وبعض ذريتي فيكون المعطوف والمعطوف عليه مقول قائل واحد
حكما ونظير هذا العطف ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين فقالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم
المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين ولم يجعله منصوبا بتقدير
فعل الامر اي واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه واقع كائن
البتة كذا في الحواشي السعدية يعني ان في جعله منصوبا بالعطف على الكاف فائدتين الاولى
مراعاة الادب بالاحتراز عن صورة الامر والثانية جعل نفسه كالنائب عن المتكلم
وجعل كلامه من تتمة كلام المتكلم ومعطوفا عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كائن
متحقق البتة كالمعطوف عليه قوله فعلية او فعولة فاصلها على الاول ذرورة
وعلى الثاني ذرورة ولما كثر التضعيف قلبت الراء الثالثة في الصورتين ياء كما في
تقضيت اصله تقضضت فقلبت الضاد الاخيرة ياء فصارت في الصورة الاولى
ذريية فادغمت الياء في الياء فصار ذرية وفي الصورة الثانية ذروية فاجتمعت الواو
والياء والاولى منهما ساكنة فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت الراء المشددة
لتسلم الياء فصار ذرية فهي في الصورتين من الذر بمعنى التفريق يقال ذررت
الحب والملح والدواء اذره ذرا اذا فرقته وسمي بنو آدم ذرية من حيث ان الله تعالى

فوقهم على الارض وبثهم فيها قوله او فعولة او فعيلة على انها من الذرء بمعنى الخلق فاصلها
على الاول ذرووة وعلى الثاني ذريئة فقلبت همزته في الصورتين ياء فادغمت الياء في الياء
في الثانية وهو ظاهر وكذا في الاولى بعد قلب الواو الساكنة ياء كما مر في ذروية
وفي الصحاح ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءا اى خلقهم ومنه الذرية وهي نسل الثقلين
الا ان العرب تركت همزها والجمع الذراري والمراد بالذرية ههنا الابناء خاصة
ويقع الذرية على الواحد كما في قوله تعالى هب لي من لدنك ذرية طيبة اى ولدا
صالحا قوله اجابة الى ملتمسه وهو ان لا يختص الامامة به بل يكون من ذريته
من يقتدى به في الدين واعمال البر والخير وقد حقق الله تعالى اجابة ملتمسه في
في المؤمنين من ذريته كاسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون
وداود وسليمن وايوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمد
محمد المصطفى صلى الله عليه وعليهم وسلم الذي هو افضل الائمة والانبياء ولو لم يكن المقصود
اجابة دعوته وملتمسه بل رد سؤاله لكان الجواب لا او ان يقال لا ينال عهدي ذريتك
قوله لانها امانة من الله وعهد يعني ان الامامة خلافة من قبل الله تعالى في رعاية عباده
والقيام بامورهم بقضاء مهماتهم ودفع المضار عنهم وعقد العهد على ذلك على ان يكون
المراد بالعهد ما هو المراد بقولهم المؤمن اذا عهد وفا فالامام مؤتمن على رعاية احوال الخلق
وحسن التعهد والتحفظ بهم وعاهد ملتزم بها قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء
قبل البعثة عن الكبائر وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور في الآية ما امر به ابرهيم
عليه السلام من جعله اماما ولما ثبت بالآية ان الامام يجب ان يكون معصوما عن الظلم
قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء عنه قبل بعثتهم لان كل نبي امام بناء على ان الامام
هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة فاذا كان الظلم الاصلي
مانعا عن الامامة فهو عن النبوة امنع فثبت ان النبي يجب ان يكون معصوما عن الظلم
قبل البعثة كالامام ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح للامامة
وفيه بحث لان مدلول الآية ان الظالم ما دام ظالما لا تناله الامامة لا ان من كان ظالما
في وقت ما من الاوقات ثم تاب عنه لا تناله الامامة فاللازم منه ان لا تصيبه النبوة
ايضا حال كونه ظالما فكيف يلزم منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظلم القديم الذي
تاب عنه الظالم وبين الظلم الحالي ان الثاني يخل بما هو المقصود من جعله اماما بخلاف
الاول فان المقصود من نصب الامام انما هو اخلاء وجه الارض عن الظلم والفساد

وحماية اموال الناس واعراضهم عن تعرض الظلمة المفسدين فاذا انتصب من كان ظالما في الحال
فقد جاء المثل السائر وهو قولهم من استرعى الذئب ظلم اى ظلم الغنم وقول من قال
وراعي الشاة يحمي الذئب عنها فكيف اذا الرعاة بها ذئاب ولا يلزم هذا في نصب من تاب
عن ظلمه فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له قوله وقرئ الظالمون بالرفع على اسناد
الفعل اليه فيكون قوله عهدى في محل النصب على انه مفعول لا ينال والامر بعكس هذا
في قراءة الجمهور والاختلاف انما هو في اللفظ والاعراب لا في اصل المعنى فان اصل المعنى
لا يختلف باختلاف القراءتين اذ كل ما نالك فقد نلته قوله تعالى واذ جعلنا البيت
مثابة معطوف على قوله واذ ابتلى والبيت ومثابة مفعولا جعل لانه بمعنى صير فيتعدى
الى شيئين والمثابة مصدر ثاب يثوب اذا رجع بعد ذهابه يقال ثاب يثوب ثوبا
وثوابا وثوبا ومثابا ومثابة وصف البيت بانه مثابة للزائرين على طريق توصيفه
بالمصدر للمبالغة كما في نحو رجل عدل جعل الله البيت مرجعا للزائرين من حيث انهم
لا يقضون منه وطرا وان زاروه الف مرة بل كلما اتوه وانصرفوا عنه اشتاقوا الى الرجعة
اليه وتمنوها ما بقى بهم رمق لما اعتقدوا في زيارته من الفوائد المتعلقة بمحو الخطيئات
ورفع الدرجات مالم يعتقدوا امثاله في سائر الاعمال قال الشاعر جعل البيت مثابا لهم
ليس منه الدهر يقضون الوطرا فتعريف الناس للاستغراق العرفي فمنهم من يوفق
لان يرجع اليه بعد ان زاره وانصرف عنه ومنهم من لا يوفق لذلك بل لا يوفق ايضا
لان يزوره ابتداء الا ان من لم يوفق لان يثوب اليه حقيقة كان مما اتا المنى وفق له
من حيث اتحاده معه في الاسلام ورغبته في محو الخطيئات وارتفاع الدرجات صح
اسناد الثوب الى جميع افراد الناس على طريق اسناد فعل البعض الى الكل في مثل قولهم بنوا
فلان قتلوا زيدا نظرا الى اتحادهم بحسب القبيلة وكون الكل بمنزلة شخص واحد بذلك
الاعتبار فلذلك جعل البيت المعظم مثابة للناس باسرهم مع عدم شمول الزيارة
لكل فرد فضلا عن شمول الثوب للكل بناء على انهم في حكم شخص واحد لاتحادهم في الاسلام
وقصد الحج والعزم تقربا الى فضل الله تعالى ورحمته وهذا معنى قول المصنف مرجعا يثوب
اليه اعيان الزوار وامثالهم فان البيت كما كان مثابة بالنسبة الى الزوار يكون مثابة
بالنسبة الى الكل لكونهم افرادا متماثلة يصح ان يسند فعل البعض اليهم جميعا قوله
او موضع ثواب وهو جزاء الطاعة قوله وقرئ مثابات لانه مثابة كل احد يريد ان البيت
وان كان مثابة واحدة بالذات لكنه مثابات متكاثرة نظرا الى كثرة الاضافات الى الزائرين

فانه

فانه لا يختص بواحد منهم قوله لا يتعرض لاهله فان المشركين كانوا لا يتعرضون لسكان الحرم
ويقولون البيت بيت الله وسكانه اهل الله يعني اهل بيت الله وكان الرجل يرى قاتل ابيه
في الحرم ولا يتعرض له ويتعرضون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا
ويتخطف الناس من حولهم وهذا شيء توارثوه من دين اسماعيل فبقوا عليه الى ايام رسول الله
صلى الله عليه وسلم تعظيما للحرم واحتراما له قوله من حيث ان الحج يجب ما قبله
اى يقطع ويمحو ما وجب قبله من حقوق الله تعالى الغير المالية واما حقوقه المالية
مثل كفارة اليمين وحقوق العباد فلا يجبها الحج قوله على ارادة القول اى وقلنا
اتخذوا منه موضع صلوة تصلون فيه على معنى واذ جعلنا البيت وقلنا وانما احتيج
الى تقدير القول لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار ونظيره قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور
خذوا قوله او عطف على المقدر عاملا لاذ والتقدير واذكروا اذ جعلنا البيت
مثابة واتخذوا فلا يحتاج الى تقدير القول لاتفاق الجملتين في الانشائية وكذا ان جعل
كلاما معترضا بين الجملتين المتعاطفتين الواقعتين في قصة ابرهيم وهما قوله جعلنا
البيت وعهدنا الى ابرهيم وكان امر الامة محمد صلى الله عليه وسلم بان يتخذوا من مقامه
مصلى يصلون فيه ركعتي الطواف وغيرهما من الصلوات كما روى عن مقاتل وقتادة
والسدي ان قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى امر بالصلوة عند مقام ابرهيم
وانما قلنا لا حاجة الى تقدير القول ان جعل كلاما معترضا بينهما لانه يكون معطوفا
على مدلول قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة لانه في قوة ان يقال توبوا اليه فهي جملة
امرية فيصح عطف مثلها عليها بلا تكلف ويؤيد هذا الاحتمال ما روى في سبب
نزوله وهو قول عمر رضي الله عنه افلا نتخذه مصلى يريد افلا نؤثره لفضله بالصلوة
فيه تبركا به وتيمنا بموطئ قدم ابرهيم عليه السلام فاجابه رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقوله لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت فانه يدل على ان الخطاب
والامر بالثوب والاتخاذ انما هو لنا لا لامة ابرهيم عليه السلام قوله وهو امر استحباب
يعني ان الامر بتعيين مقام ابرهيم للصلوة عليه للاستحباب لانعقاد الاجماع على
ان اماكن المسجد الحرام لا تفاوت بينها في حق ركعتي الطواف ولا في غيرها
من الصلوات فعلم به ان اهل الاجماع حملوا الامر بتعيين المقام للصلوة على الاستحباب
وهو لا ينافي كون ركعتي الطواف واجبة كما ذهب اليه ابو حنيفة وعند الشافعي
هي سنة قوله ومقام ابرهيم الحجر الذي فيه اثر قدمه المقام بفتح الميم يجوز ان يكون

مصدرا ميميا من قام يقوم وان يكون اسما للموضع القيام وهو الموضع الذى يضع عليه الانسان
قدميه حيث يقوم والمقام بضم الميم موضع الاقامة ونفس الاقامة ايضا والتعريف المستفاد
من اضافة المقام الى ابرهيم للعهد والمعهود موضعه الذى وضع عليه السلام قدميه حين دعى الناس
الى الحج او حين رفع بناء البيت وذلك الموضع هو الحجر الذى اثر فيه قدميه لانه عليه السلام قام عليه حقيقة
فى ذينك الوقتين ويطلق لفظ المقام ايضا على الموضع الذى كان الحجر فيه حين قام عليه السلام عليه ودعا
او رفع البناء لان ذلك الموضع وان كان موضعا للحجر حقيقة وبالذات فهو موضع لابرهيم توسعا
وبالواسطة والمقام المذكور فى قول رسول الله الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله تعالى
نورهما ولا مسهما ايدى المشركين لاضاءتا ما بين المشرق والمغرب وفى قول انس بن مالك
رايت المقام فيه اصابعه واخمص قدميه والعقب غير انه اذهبه مسح الناس بايديهم المراد به نفس الحجر الذى
قام عليه قوله وهو موضعه اليوم اى الذى يسمى اليوم مقام ابرهيم هو موضع ذلك الحجر وروى الامام
محى السنة ان ابرهيم استاذن سارة ان يزور اسماعيل فاذنت له وشرطت عليه ان لا ينزل فقدم مكة
حتى جاء الى باب اسماعيل فقال لامراته اين صاحبك قالت ذهب يتصيد ويجئ الان
ان شاء الله تعالى فانزل يرحمك الله قال هل عندك ضيافة قالت نعم فجاءت باللبن واللحم
وسالها عن عيشهم فقالت نحن بخير وسعة فدعا لهما بالبركة ولو جاءت يومئذ بخبز
او بر او شعير او تمر لكانت اكثر ارض الله تعالى برا وشعيرا وتمرا فقالت له انزل حتى اغسل راسك
فلم ينزل فجاءته بالمقام فوضعته عن شقه الايمن فوضع قدمه عليه فغسلت شق راسه الايمن
ثم حولته الى الشق الايسر فغسلت شق راسه الايسر فبقى اثر قدميه عليه فقال لها اذا جاء
زوجك فاقرأيه السلام وقولى له قد استقامت عتبة بابك فلما جاء اسماعيل وجد ريح
ابيه فقال لامراته هل جاءك احد قالت نعم شيخ احسن الناس واطيبهم ريحا فقال لى كذا
وكذا وقلت له كذا وكذا فغسلت راسه وهنا موضع قدمه فقال عليه السلام ذلك ابرهيم
وانت العتبة امرنى ان امسكك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ثم لبث
ما شاء الله ثم جاء بعد ذلك واسماعيل يبرى نبالا تحت دوحة قريبا من زمزم فلما رآه
قام اليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يا اسماعيل ان الله امرنى
بامر تعيننى عليه قال اعينك قال ان الله امرنى ان ابنى ههنا بيتا فعند ذلك رفع القواعد
من البيت فجعل اسماعيل ياتى بالحجارة وابرهيم يبنى حتى اذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له
فقام ابرهيم على ذلك الحجر وهو يبنى واسماعيل يناوله الحجارة وقد ذكر فى كتب التفاسير ان الحجر
الذى قام عليه ابراهيم عند بناء البيت هو الحجر الذى اعتمد عليه برجله حين غسل راسه وهو على دابته

والظاهر ان المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذى وضع فيه حين اعتمد عليه برجله عند غسل راسه
لانه موضع واحد وهو الموضع الذى غسل فيه راسه بخلاف موضعه حين ما قام ابرهيم
عليه لبناء البيت فانه مواضع متعددة فى حوالى البيت فيلزم ان نتكلف باتخاذ الموضع المجهول
مصلى وذكر فى التيسير انه قيل ان مقام ابرهيم هو الحجر الذى وضع عليه ابرهيم قدمه حين نادى
بالحج فقد روى انه لما فرغ من بناء الكعبة قيل له اذن فى الناس بالحج فقال كيف انادى وانا بين
الجبال وليس بحضرتى احد فقال الله تعالى عليك النداء وعلى البلاغ فصعد ابا قبيس وصعد
به على هذا الحجر فارتفع الحجر حتى علا كل حجر فى الدنيا وجمع الله له الارض كالسفرة فنادى يا معشر
المسلمين ان ربكم بنى لكم بيتا وامركم ان تحجوه فحجوا فاجابه الناس من اصلاب الاباء وارحام الامهات
فمن اجابه مرة حج مرة ومن اجابه عشرا حج عشرا الى هنا كلامه ولعل ذلك الحجر نقل من ابى
قبيس الى المسجد الحرام ووضع بازاء باب الكعبة فى الموضع الذى يصلى فيه ركعتى الطواف
مستقبلا الى البيت فازدحم عليه الناس يقبلونه ويمسحونه بايديهم حتى محى وفنى بمرور
الازمنة المتطاولة فصار مقام ابرهيم اليوم اسما لذلك الموضع الذى وضع فيه الحجر وانمحى
قوله وقيل المراد به اى بقوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى الامر بركعتى الطواف لا الامر باتخاذه
موضعا للصلوة مطلقا سواء كانت ركعتى الطواف او سائر الصلوات بان يكون كل واحد
ممن طاف البيت ومن كان اماما للقوم مامورا بان يقف عند المقام لاداء الصلوة على
وجه الاستحباب كما هو المفهوم مما ذكر فى سبب نزول الاية وهو قول عمر رضى الله عنه
افلا نتخذه مصلى وقوله عليه السلام فى جوابه لم اومر بذلك ونزول الاية فى ذلك اليوم
قبل ان تغيب الشمس فان المتبادر منه ان يكون المراد بقوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى
الامر باتخاذه موضعا للصلوة مطلقا لا لركعتى الطواف بخصوصهما فقوله وقيل المراد به
معطوف على ما يفهم مما روى فى سبب النزول وحديث جابر لما دل على ان المراد
به الامر بركعتى الطواف ذهب ابو حنيفة الى انها واجبة وللشافعى فى وجوبها قولان
قال الامام الرازى ان كان الطواف فرضا فللشافعى فيه قولان احدهما انها فرض لقوله تعالى
واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى والامر للوجوب والثانى انها سنة لقوله عليه السلام
للاعرابى حين قال هل على غيرها فقال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف
القدوم فركعتاه سنة قال صاحب الهداية وهى واجبة عندنا وقال الشافعى
سنة لانعدام دليل الوجوب ونقل عنه قوله الثانى والله اعلم قوله وقيل مقام
ابرهيم الحرم كله من حيث انه عليه السلام اتخذه مقاما ومسكنا كما قال تعالى

حكاية عنه رب انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم فالامر
باتخاذه مصلى على هذا القول للندب الى ان يصلى فى جميع الحرم ولا يخص بعض مواضعه
بالعبادة لفضله على ساير بقاع الارض بتفضيل الله تعالى اياه فيكون ثواب ما كان
فيه من العبادة اكثر واوفر فلذلك ندب الى ان يؤتى فيه العبادة الجامعة لجميع اصناف
العبادة وانواعها قوله وقيل مواقف الحج اى مواضع افعال الحج كعرفات ومزدلفة
ومنى ومكة فقوله مصلى على هذا معناه موضع الصلوة بمعنى الدعاء كما فى قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فان ابرهيم عليه السلام قام فى كل واحد من هذه المناسك
ودعا وتقرب الى ربه الاعلى والظاهر ان كلمة من فى قوله تعالى من مقام ابرهيم للتبعيض
على تقدير ان يراد بالمقام الحرم كله وان اريد به موضع الحجر او مواضع افعال الحج يجوز ان يكون
للتبعيض وان يكون زائدة على راى الاخفش فانه يجوز زيادتها فى الاثبات ونقل الامام
عن القفال انه قال من حمل مقام ابرهيم على الحجر خرج قوله تعالى اتخذوا من مقام ابرهيم مصلى
على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطانى الله من فلان اخا صالحا ووهب الله
لى منك وليا مشفقا انما تدخل من لبيان المتخذ الموهوب وتميزه فى ذلك المعنى عن غيره
قوله اى واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعنى الكعبة قبلة يصلون اليها فسر مقام ابرهيم
على القراءة بلفظ الماضى بما بناه من البيت الذى هو الكعبة لا بالحجر الذى فيه اثر قدميه ولا بالموضع
الذى كان الحجر فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج او رفع بناء البيت اذ لا يصح ان يقال
فى حق ذلك الحجر او فى حق موضعه ان الناس جميعا اتخذوه مصلى وصلوا فيه او اتخذوه موضع
وقوف ودعاء لان اتخاذه كذلك انما هو من احكام شريعتنا وليس شريعة قديمة فوجب
ان يفسر المصلى بالموضع الذى يصلى اليه فان موضع الصلوة كما يصح اطلاقه على الموضع الذى
يصلى فيه يصح اطلاقه على الموضع الذى يصلى اليه ايضا ولما لم يصح ان يراد بالمصلى الموضع الاول
تعين ان يراد به الموضع الذى يصلى اليه وهو الكعبة ووسم باضافته الى ابرهيم لاختصاصه به
من حيث انه بناه بنفسه باستعانة ابنه واختار فناءه مسكنا لذريته واهله ولا شك
ان مثل هذه الملابسة القوية كافية فى صحة الاضافة واما اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر فانه لا
يصح ان يحمل المصلى بمعنى ما يصلى فيه وان يفسر المقام بالحجر او موضعه اذ لا مانع من ان يؤمر جميع
الناس بان يصلوا فيه وان لم يصح ان يخبر عنهم بانهم صلوا فيه ويكون لفظ مقام ابرهيم على
قراءة اتخذوا بلفظ الماضى اسما ظاهرا موضوعا موضع ضمير البيت للاشارة الى ان علة اتخاذهم
اياه قبلة اضافته الى ابرهيم عليه السلام من حيث انه عليه السلام بناه بامر الله تعالى ليكون مثابة

مثابة للناس ياتون اليه من كل فج عميق مكبرين ومهللين ومسبحين ومعظمين شعائر الله
اى اعمال الحج قوله امرناهما فان العهد قد يكون بمعنى الامر والوصية يقال عهد اليه اى امره
واوصاه والامر لا بد له من مامور به وهو فى الاية تطهيرهما البيت فلذلك قدر الباء
حيث قال بان طهرا وحذف الجار من ان وان شايع كثير ومحل الجار بعد حذفه
اما فى موضع النصب ان حذف الجار منسيا واوصل الفعل اليه بنفسه كما فى قوله تعالى
واختار موسى قومه او فى موضع الجر على ارادة الجار وعدم كونه منسيا كما فى قولك
الله لافعلن بالجر ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب على ان تكون ان مفسرة بمعنى
اى كالتى فى قوله تعالى وانطلق الملاء منهم ان امشوا وان المفسرة لا تصحب من الالفاظ الا ما يتضمن
معنى القول كالعهد فى هذه الاية ولا تصحب صريح القول فلا يقال قلت لزيد ان افعل كذا
قوله بوبيد طهراه من الاوثان اى احفظاه من ان ينصب حوله شئ من الاوثان ونحوها
واقراه على طهارته وليس المعنى ازيلا واخرجا عنه ذلك ونظيره قولك لحافر البير ضيق فم الركية
وللخياط وسع كم القميص فانك لا تريد ان تقول ازل ما فيهما من الوسعة والضيق بل المراد ان يصنعها
ابتداء ضيق الفم وواسع الكم قوله المقيمين عنده تفسير العاكفين باهل الحرم المقيمين
فيه اشارة الى ان المراد بالطائفين حول البيت اهل الافاق القادمين الى مكة فيكون التعبير
عن القادمين من خارج الحرم بالطائفين مع ان الطواف لا يختص بهم اشارة الى انه يجب
عليهم الطواف بمجاوزة الميقات وان الطواف اخص افعالهم وان له مزيد اختصاص بهم من حيث
ان مجاوزة الميقات لا تصح لهم الا بالاحرام وان الاحرام لا يتحلل منه الا بالطواف والسعى والحلق
او التقصير بخلاف المقيمين فى الحرم فانه لا يجب عليهم الطواف بدخول مكة ولما كان الطواف
من اخص افعالهم عبر عنهم بالطائفين فيكون عطف العاكفين على الطائفين من قبيل عطف
الذات على الذات لكون الافاقى مغايرا لاهل الحرم بالذات الا ان عطف قوله تعالى والركع السجود
وهم الفريقين اعنى القادمين من خارج الحرم والمقيمين فيه على ما قبله يكون من قبيل
عطف الصفات فان القادم طائف باعتبار ملابسته لوصف الطواف ومصل باعتبار
ملابسته للصلوة وكذا اهل الحرم عاكف فيه ومصل باعتبارين وعطفه على ما قبله مع اتحاد
الذات للتنبيه على ان كل واحد من الاوصاف الثلثة خصلة شريفة ينبغى ان يطهر المحل
لاجله وعن عطاء انه قال اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين
واذا كان مصليا فهو من الركع السجود يعنى ان العطف الواقع فى الاية من قبيل عطف الصفات
مع اتحاد الذات وهى كل من حضر المسجد الحرام سواء كان افاقيا او من اهل الحرم قوله تعالى

وإذ قال ابرهيم عطف على قوله وإذ ابتلى ابرهيم وقوله يريد البلد قال الامام الواحدي كل موضع
من الارض عامرا وغامرا مسكون او خال بلد والقطعة منه بلدة والجمع بلاد وبلدان لما بنى
ابرهيم عليه السلام البيت في مكان قفر ومثله لا يصير مدينة ويجمع الناس لان من شروط
المدن ان يجري في بنائها موضع يمكن ان يجري فيه نهر او يشق فيه قناة ويتخذ فيه مزرعة
تفي بمطاعم سكانها وعلم ان عمارته لا تكون الا بان تجبى اليه الثمرات من المواضع المعمورة ولا يمكن
ذلك الا بان يكون المكان آمنا من تعرض الظلمة واهل الفساد سأل الله تعالى ان يجعل ذلك
المكان او البلد القفر بلدا آمنا ولما لم يصح ان يوصف البلد بالامن والخوف حقيقة ذكر له
وجهين الاول ان يكون الآمن من باب النسب كلابن وتامر فانهما النسبة موضوعهما
الى ماخذهما كما انه قيل لبني وتمري فالمعنى بلدا ذا امن ومنسوبا اليه ومثله عيشة
راضية ان جعلته بمعنى ذات رضى والثاني ما اشار اليه بقوله او آمنا اهله فيكون من
قبيل الاسناد المجازي على طريقة اسناد صفة اهل المكان الى مكانهم كما اسند صفة اهل
الزمان الى زمانه في قولك ليل نائم ثم قيل المراد بالامن المسؤول في هذه الآية الامن من القحط
والجدب وقيل الامن من الخسف والمسخ والزلازل والجنون والجذام والبرص ونحو
ذلك من الآفات التي في البلاد وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال يريد بلدا محرما لا يصاد
طيره ولا يقطع شجره ولا يختلى خلاه فان صيد مكة لا ينفر ولا يتعرض له بنوع من الاذى
ومن قتل صيد مكة فعليه جزاؤه حتى قيل ان الحرم مأمن للصيود حتى بالنسبة الى السباع
ايضا فان الاسد ربما يتبع الظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه ويدخل الحرم فيرجع الاسد
عنه ولا يتبعه في الحرم وان اجتمعا في الحرم لا يهيج السبع عليه ولا ينفر الصيد منه حتى
اذا خرجا من الحرم فيرجع [illegible] عدى السبع عليه وعاد الصيد الى النفور و[illegible]
[illegible] والهرب روي ان الطائف كانت من توابع الشام فلما دعا ابرهيم عليه السلام
بهذا الدعاء امر الله تعالى جبرئيل حتى قلعها من اصلها من ارض الشام فطاف بها
حول البيت سبعا فسميت الطائف لذلك ثم انزلها ووضعها بارض تهامة في
موضعها الذي هي فيه الآن فمنها اكثر ثمرات مكة وكانت مكة وما يليها حينئذ ذلك
قفر الاماء فيها ولا نبات فبارك الله تعالى فيما حولها وانبت انواع الثمرات ومن الموصولة
في قوله تعالى من آمن منهم في محل النصب على انه بدل من قوله اهله والمعنى وارزق المؤمنين
من اهله خاصة ونظيره في التخصيص بعد التعميم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا والمستكن في قال في قوله تعالى قال ومن كفر ضمير اسم الله تعالى كما

كان المستكن في قوله تعالى قال ومن ذريتي ضمير ابرهيم فيكون قوله ومن كفر مقولا
لله تعالى ويكون عطفه على من آمن من قبيل عطف التلقين لان كل موضع يكون احد المعطوفين
فيه مقول احد والآخر مقولا لآخر فالعطف الذي فيه يكون عطف تلقين كأنه تعالى لقن ابرهيم
ان يعمم سؤال الرزق ويسأل في حق المؤمن والكافر جميعا ورد ما وقع منه من التخصيص
فكأنه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه مجاب وليس رزق الدنيا كالامامة حتى يختص
بالمؤمن مثلها بل انه تعالى يرزق من كفر كما يرزق من آمن وانه يمتعه قليلا ثم يضطره الى
عذاب النار وقول المصنف وارزق من كفر بلفظ المتكلم بيان لحاصل المعنى وعلى تقدير
كون قوله ومن كفر من قبيل عطف التلقين لا يكون قوله فامتعه معطوفا على لفظ الفعل
المقدر الناصب لقوله من كفر لانه امر فلا يعطف عليه الخبر بل يكون معطوفا عليه من حيث
المعنى فان المعنى كما صرح به المصنف وارزق من كفر بلفظ المتكلم ونظيره عطف قوله تعالى
واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى بلفظ الامر على معنى قوله واذ جعلنا البيت مثابة
فان المعنى كأنه ثوبوا واتخذوا قوله قاس الرزق على الامامة حيث سأل الرزق
لاجل المؤمنين خاصة بناء على انه لما سأل الامامة في حق ذريته على الاطلاق رد الله سؤاله
ذلك وخص الامامة بمن آمن من ذريته فقال لا ينال عهدي الظالمين فلما رد سؤاله
الامامة في حق ذريته على الاطلاق حسب ان يرد سؤاله الرزق في حق اهل مكة على الاطلاق
فلذلك خص اهل مكة بمن آمن منهم تأدبا بالسؤال الاول فسلك سبيل التخصيص
بعد التعميم حذرا عن ذلك فرد الله سؤاله الامامة في حق ذريته مطلقا واجاب الى الترزيق
في حق الكفرة من غير سؤال منه قوله والكفر وان لم يكن سبب التمتيع جواب عما
يقال كون من شرطية مرفوعة المحل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر سببا للتمتيع
لما تقرر من ان مضمون الشرط يجب ان يكون سببا لمضمون الجزاء ولا سببية
ههنا قوله لكن سبب تقليله اشارة الى ان انتصاب قليلا على انه صفة مصدر
محذوف للفعل المذكور اي امتعه تمتيعا قليلا فان الدنيا بكليتها قليلة قال تعالى
قل متاع الدنيا قليل وما يمتع به الكافر منها قليل من القليل فان نعمته في الدنيا
وان كانت كثيرة في نفسها فانها قليلة باضافتها الى نعمة الآخرة وكيف
لا يقل ما يتناهى بالاضافة الى ما لا يتناهى ويجوز ان يكون منتصبا على انه صفة
زمان محذوف اي امتعه زمانا قليلا وهو مدة حياته قوله اي الزه اليه لز المضطر
قال الجوهري لزه يلزه لزا اي شده والصقه ورجل لز اي شديد الخصومة ولاززته

اى لاصقته والاضطرار فى اللغة حمل الانسان على ما يضره وهو فى المتعارف حمل الانسان
بكره على ان يفعل ما يكرهه باختياره ترجيحا لاهون الضررين مثل ان يحمل بكره على الزنا او شرب الخمر
بما هو اضر منه كالقتل وقطع العضو ولا شئ اشد من عذاب النار حتى يكره الكفار به ليختاروا
عذاب النار لكونه اهون منه فلا يكون اضطرارهم الى عذاب النار مستعملا فى معناه العرفى فلذلك
جعله المصنف مستعارا للزومهم والصاقهم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه كما قال تعالى
يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون فى النار على وجوههم فانه صريح فى ان لا مدخل لهم
فى لحوق عذاب الاخرة بهم ولا اختيار نعوذ بالله من ذلك الا انهم سموا مضطرين اليه مختارين
اياه على كره تشبيها لهم بالمضطر الذى لا يمكن الامتناع عما اضطر اليه قوله وقرئ بلفظ
الامر فيهما اى قرئ فى غير المشهور فامتعه بفتح الهمزة وكسر التاء وسكون العين ثم اضطره
بوصل الهمزة وفتح الراء على لفظ الامر فيهما على ان ابرهيم عليه السلام دعا ربه بذلك فيكون
المستكن فى قال على هذه القراءة ضمير ابرهيم واعيد لفظ قال لخروجه عليه السلام من الدعاء
لمن آمن الى الدعاء على من كفر اى قال ابرهيم بعد ما سأل التوسعة فى حق المؤمنين خاصة من اهل
مكة ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره وفتح الراء على هذه القراءة لالتقاء الساكنين ويجوز
الكسر لكونه اصلا فى تحريك الساكن الا ان الفتح اجود فى المضاعف لخفته وقراءة ابن عامر
من السبعة فامتعه بضم الهمزة وسكون الميم وتخفيف التاء وضم العين ومن عداه
من القراء السبعة قرؤه بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد التاء وثم اضطره بقطع الهمزة
وضم الراء وقرئ بنون المتكلم المعظم نفسه بدل الهمزة فيهما وثم اضطره بكسر الهمزة وثم
اطره بادغام الضاد فى الطاء وكذلك قوله ثم اضطره والاضطره ثم قرئ فمن اطر والا ما اطررتم
كما قالوا اطجع فى اضطجع وهى لغة ردية لان الضاد من الحروف الخمسة التى يجمعها قولك ضم
شفر وهى الضاد والميم والشين والفاء والراء وهذه الحروف تدغم فيها ما يجاورها
ولا تدغم هى فيما يجاورها لانها زائدة على مجاورها فى صوتها وقوتها فادغامها يؤدى الى الاجحاف بها
قوله حكاية حال ماضية حيث عبر بلفظ المضارع عن الرفع الواقع فى الزمان المتقدم على
زمان نزول الوحى بان يقدر ذلك الرفع السابق واقعا فى الحال كانك تصوره للمخاطب
وتريه على وجه المشاهدة والعيان قوله صفة غالبة يعنى ان القاعدة فى الاصل
صفة بمعنى الثابتة ثم صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يقدر
والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية لا لان فيه موصوفا مؤنثا مقدرا ثم قال ولعله اى ولعل
القعود بمعنى الثبات مجاز يعنى ان لفظ القعود حقيقة فى الهيئة المقابلة للقيام ثم اطلق

على

على الثبات والاستقرار مجازا تشبيها له بها فى ان كلا منهما حالة مباينة للانتقال
والزوال واطلق على الاساس الثابت المستقر فى موضعه تشبيها لثباته فيه بهيئة القاعد
المقابل للقيام قوله ومنه قعدك الله اى ومن القعود بمعنى الثبات قولهم قعدك الله
وهو منصوب على انه مصدر لفعل محذوف وجعله فى المفصل من المصادر التى لا يستعمل
اظهار فعله واصله اقعدك الله تقعيدا بمعنى اسأل الله ان يثبتك ويبقيك كما تريده
فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى مفعوله الاول كما ان عمرك الله
اصله ومعناه عمرتك الله تعميرا اى سألته ان يعمرك وحقيقة عمرتك اعطيتك عمرا ولما
لم يتصور هذا المعنى من المخلوق استعمل فى معنى سألت الله ان يعمرك فلما ضمن عمرت
معنى سألت عدى الى مفعول اخر اعنى اسم الله وكذا اقعدتك حقيقة جعلتك قاعدا اى
ثابتا متمكنا ولما لم يكن ذلك فى وسع البشر قصد به سألت الله ان يقعدك تقعيدا
اى يثبتك فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول قوله
ورفعها اى رفع القواعد التى هى الاساس وهو جواب عما يقال ان رفع الشئ ان يفصل عن الارض
ويجعل عاليا مرتفعا والاساس ابدا ثابت على الارض فما معنى رفعه اجاب عنه بثلاثة اوجه
الاول ان المراد برفعه البناء عليه وعبر عن البناء عليه برفعه لان البناء عليه ينقل من هيئة الانخفاض
الى هيئة الارتفاع فيوجد الرفع بهذا الاعتبار الا ان اساس البيت واحد وعبر عنه بلفظ
القواعد باعتبار اجزائه كان كل جزء من الاساس اساس لما فوقه والوجه الثانى ان المراد
بالقواعد سافات البيت وكل ساف اساس لما فوقه ومرفوع على ما تحته حقيقة ووجه الجمع
على هذا الوجه ظاهر لتعدد السافات والطبقات حقيقة قوله وبرفعها عطف على الضمير
المجرور فى قوله بها باعادة الجار اى وان يراد برفع القواعد بناؤها ووضع بعضها على بعض
قال الجوهرى الساف كل سطر وصف من لبنة البناء بحيل واحد والوجه الثالث
ما ذكره بقوله وقيل المراد رفع مكانته يعنى قيل ليس المراد بالرفع الرفع الصورى الحقيقى
بل الرفع المعنوى المجازى وهو رفع قدره واظهار شرفه وجمع القواعد باعتبار الاجزاء كما
فى الوجه الاول كان كل مرتبة من مراتب شرفه اساس لما فوقها قوله وفى ابهام القواعد
حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة بل ذكر القواعد مبهمة ثم بينها بمضمون الحال فان قوله
من البيت فى موضع النصب على انه حال من القواعد وطريق الايضاح بعد الابهام انما
يسلك اذا قصد تفخيم شان المبين قوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد بمعنى البناء
عليها يدل على ان البيت كان مؤسسا قبل ابرهيم وانه انما بنى على الاساس الحاضر قيل اول

بناء الكعبة

من بنى البيت واسسه هو الملائكة وذلك ان الله تعالى لما قال لهم انى جاعل فى الارض خليفة
قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فنظر الله
تعالى اليهم نظر السخط فعادوا الى عرشه وطافوا حوله سبعة اطواف يسترضون
ربهم حتى رضى عنهم وقال لهم ابنوا الى بيتا فى الارض يتعوذ به من سخطت عليه من بنى آدم
ويطوف حوله كما طفتم حول عرشى فارضى عنهم فبنوا هذا البيت وقيل ان الله تعالى بنى فى السماء
بيتا وهو البيت المعمور ويسمى ضراحا بضم الضاد المعجمة وبالحاء المهملة وامر الملائكة ان
يبنوا الكعبة فى الارض بحياله على قدره ومثاله وقيل اول من بنى الكعبة آدم واندرس
زمن الطوفان ثم اظهره الله تعالى لابرهيم عليه السلام روى عن ابن عباس انه قال
لما اهبط الله تعالى آدم من الجنة الى الارض قال له يا ادم اذهب فابن لى بيتا وطف به
واذكرنى عنده كما رايت الملائكة يصنعون حول عرشى فاقبل آدم يتخطى وطويت
له الارض وقبضت له المفازة فلا يقع قدمه على شىء من الارض الا صار عامرا حتى انتهى الى
موضع البيت الحرام وضرب جبرئيل بجناحه الارض فابرز عن اُسّ ثابت على الارض
السابعة السفلى وقذفت اليه الملائكة بالصخر فما يطيق حمل صخرة منها ثلثون رجلا
وانه بناها من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتاء ولبنان وهو جبل بالشام والجودى
وهو جبل بالجزيرة وحراء وهو جبل بمكة روى ان الله تعالى لما اهبط ادم الى الارض
استوحش فشكا الى الله تعالى فانزل الله البيت المعمور من ياقوتة من ياقوت الجنة له بابان
من زمرد اخضر له باب شرقى وباب غربى فوضعه على موضع البيت وقال يا ادم انى
اهبطت لك بيتا تطوف به كما يطاف حول عرشى وتصلى عنده كما يصلى عند عرشى
وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الحيض فى الجاهلية فتوجه آدم من ارض
الهند الى مكة ماشيا وقيض الله له ملكا يدله على البيت فحج البيت واقام المناسك
فلما فرغ تلقته الملائكة فقالوا بر حجك يا ادم قال ابن عباس انه قال حج ادم اربعين
حجة من الهند الى مكة على رجليه فبقى البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده الى
ايام الطوفان فرفعه الله تعالى فى تلك الايام الى السماء الرابعة كذا فى رواية الكشاف
وروى انه رفع الى السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون
اليه ابدا وبعث جبرئيل حتى خباء الاسود فى جبل ابى قبيس صيانة له من الغرق
وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابرهيم ثم ان الله تعالى امر ابرهيم ببناء بيت يذكر
فيه فسأل الله تعالى ان يبين له موضعه فبعث الله السكينة لتدل على موضع البيت

وهي ريح خجوج وامر ابرهيم ان يبنى حيث تستقر السكينة فتبعها ابرهيم حتى
اتيا مكة فتطوقت السكينة على موضع البيت كتطوى الحجفة ودورانها فقالت
لابرهيم ابن الاساس على موضعى فرفع البيت هو واسمعيل حتى انتهى الى موضع
الحجر الاسود فقال لابنه يا بنى ايتنى بحجر حسن يكون للناس علما فاتاه بحجر فقال ايتنى
بحجر احسن منه فمضى اسماعيل يطلبه فصاح ابو قبيس يا ابرهيم ان لك عندى
وديعة فخذها فاذا هو بحجر ابيض من ياقوت الجنة كان آدم قد نزل به من الجنة
كما ذكر فى بعض الروايات او انزله الله تعالى حين انزل البيت المعمور فاخذ ابرهيم
ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع ابرهيم واسماعيل القواعد من البيت جاءت سحابة
مربعة فيها رأس فنادت ان ارفعا على تربيعى فهذا بناء ابرهيم عليه السلام وروى
ان ابرهيم واسماعيل لما فرغا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخيل جزاء معجلا عن رفع
قواعد البيت روى عن ابن عباس انه قال كانت الخيل يومئذ وحشية كساير
الوحوش فلما اذن الله لابرهيم واسماعيل برفع القواعد قال الله تعالى انى معطيكما
كنزا ادخرته لكما ثم اوحى الى اسماعيل ان اخرج الى اجياد فادع يأتيك الكنز فخرج
الى اجياد ولا يدرى ما الدعاء وما الكنز فالهمه الله تعالى فدعا فلم يبق على وجه الارض
فرس بارض العرب الا جاءته فامكنته من ناصيتها وذللها له فقيل له اركبوها واعلفوها
فانها ميامين وهى ميراث ابيكم اسماعيل وسمى الفرس عربيا لان اسماعيل هو الذى
امر بدعائه وهو اتى اليه قيل كان ابرهيم يتكلم بالسريانية واسماعيل بالعربية
وكل واحد منهما يفهم ما يقوله صاحبه ولا يمكنه التفوه به ثم ان البيت طرأ عليه بطول
الزمان ومرور الايام ما يحتاج معه الى هدمه وتجديد بنائه الا انه ظهرت فيه حية
عظيمة يمنعهم من هدمه الى ان اجتمعت قريش فعجوا الى الله تعالى اى رفعوا اصواتهم
وقالوا لم نزاغ وقد اردنا تشريف بيتك وتزيينه فان كنت ترضى بذلك
والا فما بدا لك فافعل فسمعوا خوانا فى السماء والخوات دوى جناح الطير الضخم
اى صوته فاذا هم بطاير اعظم من النسر اسود الظهر ابيض البطن والرجلين
فغرز مخالبه فى قفا الحية ثم انطلق بها يجر ذنبها اعظم من كداء كدى حتى انطلق
بها نحو اجياد فهدمتها قريش وجعلوا يبنونها بحجارة الوادى تحملها قريش على رقابها

فرفعوها في السماء عشرين ذراعا وذكر عن الزهري انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع الركن
اختصمت قريش في الركن اي القبائل يلي رفعه حتى شجر بينهم فقالوا تعالوا نحكم
اول من يطلع علينا من هذه السكة فاصطلحوا على ذلك فاطلع عليهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فحكموه فامر بالركن فوضع في ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية
من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرفعوا اليه الركن فاخذه من الثوب فوضعه في مكانه
قيل كان باب الكعبة على ما بناها ابرهيم ملتصقا بالارض الى ان بناها قريش فلما بنتها
قريش رفعوا بابها لئلا يدخلها من شاء بل يكون الدخول فيها مفوضا الى راي من يلي
امرها وكان حجر الكعبة على ما بناها ابرهيم من البيت الا ان قريشا اخرجوه من البيت
لما قصرت بهم النفقة روي عن عبد الله بن الزبير انه قال حدثتني خالتي يعني عايشة
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عايشة لولا ان قومك حديثو عهد بشرك
لهدمت الكعبة فالزقت بابها بالارض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت
فيها ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتها حيث بنوا الكعبة فهذا بناء قريش
ثم لما غزا اهل الشام عبد الله بن الزبير ووهنت بناء الكعبة من حريقهم هدمها
ابن الزبير وبناها على ما اخبرته عايشة فجعل لها بابين بابا يدخلون منه وبابا
يخرجون منه وزاد فيه مما يلي الحجر ستة وكان طولها قبل ذلك ثمان عشرة ذراعا
ولما زاد في البناء مما يلي الحجر استقصر ما كان من طولها ولا فزاد في طولها تسعة اذرع
فلما قتل ابن الزبير امر الحجاج ان يقر ما زاده ابن الزبير في طولها وان ينقض ما زاده
من الحجر ويرد الى ما بناها القريش وان يسد الذي فتحه الى جانب الغرب وروي
ان هارون الرشيد ذكر لمالك بن انس انه يريد هدم ما بناه الحجاج من الكعبة وان
يرده الى بناء ابن الزبير لما جاء انه عليه السلام استحسن ذلك وبين العذر في عدم
مباشرة ذلك بنفسه وان ابن الزبير انما فعل ذلك امتثالا لاستحسانه عليه السلام
ذلك فقال له مالك ناشدتك الله يا امير المؤمنين ان لا تجعل هذا البيت ملعبة
للملوك لا يشاء احد منهم الا نقض البيت وبناها كما شاء فتذهب هيبته من صدور الناس
قوله وجملة حال منهما اي يرفعانها قائلين ربنا تقبل منا والآية دليل على ان قبول
الطاعة والاثابة عليها ليس بواجب على الله تع كما زعمه المعتزلة بل الواجب

على كل من اتى بطاعة مخلصا عمله لله تع ان يتضرع اليه تع ويبتهل ليتقبل منه وان لا يرد عليه
فيضيع سعيه ولو كان قبول العمل المقرون بالاخلاص واجبا عليه تع لما كان لهذا الدعاء
والتضرع فائدة فالآية حجة لنا على المعتزلة وفرق بين القبول والتقبل بان التقبل لكونه
على بناء التكلف انما يطلق حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل الا على طريق التفضل
والكرم ولفظ القبول لا دلالة فيه على هذا المعنى فاختيار لفظ التقبل اعتراف منهما بالقصور
في العمل قوله مخلصين لك يعني ليس المراد بالمسلم ههنا من حقن دمه بالشهادتين
حتى يقال لا شك في انهما كانا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا الدعاء منهما فطلب
ان يجعلهما مسلمين طلب لتحصيل الحاصل وانه بط بل المراد به من يجعل نفسه وذاته
خالصا لله تع بان يجعل التذلل والتعظيم الواقع منهما خالصا له تع فالمعنى واجعلنا
ممن اخلص نفسه وجميع ما يأتيه ويذره لك من غير ان يكون احد سواك مطلوبا له
بوجه من الوجوه او المراد بالاسلام الاستسلام والانقياد بان يرضى بكل ما قدره الله تع
له ويترك المنازعة في احكام الله تع فان الاسلام اذا عدي باللام كما في قوله تعالى
مسلمين لك واسلمت لرب العالمين يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضى بالقضاء
ولما كان لقائل ان يعود ويقول لا شك انهما كانا مخلصين ومستسلمين في زمان صدور
هذا الدعاء منهما فلم يحصل التفصي من لزوم طلب تحصيل الحاصل بحمل المسلم على احد
هذين المعنيين اجاب عنه بان حصول اصل الاخلاص والانقياد والاذعان في الحال
لا ينافي طلب الزيادة في المآل بان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة
في الكيف قوله طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان نشر على ترتيب اللف الواقع
في قوله مخلصين او مستسلمين فان الاستسلام هو الاذعان والقبول وتزايد
كل واحد من الاخلاص والانقياد يتصور على وجهين احدهما ان يترقى كل واحد منهما
من الضعف الى القوة على طريق الحركة في الكيف فان مراتب الاخلاص متفاوتة
فان العابد الذي لا يقصد بعبادته السمعة والرياء يقال له انه مخلص في عبادته
الا ان عبادته لله تع قد تكون هربا من عقابه وقد تكون طلبا لثوابه وقد تكون
طلبا لمرضاته وقد تكون من حيث كونها نسبة جميلة بينه وبين معبوده من غير
ملاحظة حظ يعود اليه من عبادته وكذا الانقياد والاذعان له مراتب مختلفة فان المؤمن

وان كان منقادا راضيا بكل ما قدره الله تع الا انه مع ذلك ربما يبقى فى قلبه نوع ميل
ورغبة الى بعض الامور المحتملة بمقتضى البشرية فخ لا يخ عن المنازعة معه تعا فى شئ
من احكامه فضح من المؤمنين حصل له اصل الاخلاص والانقياد ان يطلب ان يحصل له
كمال الاخلاص والانقياد مع حصول اصلهما له وثانيهما ان يتزايد كل واحد منهما بان
يتجدد امثالهما بحسب تجدد الازمنة لانهما من قبيل الاعراض والاعراض لا بقاء لها
عند اهل السنة الا بتجدد امثالها ولذلك قالوا فى قوله تع يا ايها الذين آمنوا آمنوا
بالله ورسوله معناه آمنوا بالله فى الوقت الحادث واحترزوا عن طريان ضد ما انتم
عليه من الايمان فاهل السنة اذا قال رب اجعلنى مسلما بمعنى مخلصا او مستسلما
مع حصول اصل الاخلاص والاستسلام فيه فيكون مراده طلب الزيادة على ما فيه من
من الاخلاص او الاستسلام اما بان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة
على طريق الحركة فى الكيف او بان يتزايد كل واحد منهما بطريق تجدد الامثال او طلب
الثبات على ما هو عليه من الاخلاص والاستسلام الا ان اهل السنة لما لم يقولوا
ببقاء الاعراض وجب ان يكون مرادهم من الثبات المذكور الثبات بطريق تجدد
الامثال لا حقيقة البقاء لانهم لا يقولون بها فمراد المصنف بقوله او الثبات عليه هو الثبات
عليه بتجدد الامثال فينبغى ان يكون مراده بالزيادة فى قوله والمراد طلب الزيادة
فى الاخلاص والاذعان الزيادة بطريق الحركة فى الكيف او الثبات بتجدد الامثال
لا يحتاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص او الاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان
والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال بل الزيادة بطريق الحركة فى الكيف
ايضا فالاوجه العدول عن الظاهر قوله او ان التثنية من مراتب الجمع بناء على
ان اقل مراتب الجمع اثنان لما فيهما من ضم شئ الى شئ وهو معنى الجمع لغة قوله
اى واجعل بعض ذريتنا على ان من للتبعيض ومحل الجار والمجرور النصب على انه
مفعول اول لجعل بمعنى صير وامة ثانيهما ومسلمة صفة لامة ويجوز ان تكون من
للبيان والجار والمجرور فى محل النصب على انه حال من امة وكان فى الاصل صفة لها
فلما قدم عليها انتصب على الحال وامة مفعول اول لجعل ومسلمة ثانيه وكذلك متعلقة
بمسلمة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مسلمة قدم البيان على المبين وفصل به

بين

بين الواو العاطفة وبين المعطوف وهو قوله امة مع ان الاصل فى العاطف ان يلى المعطوف
ولا يفصل بينهما بشئ ونظيره فى تقديم البيان على المبين وفى ان يفصل به
بين العاطف والمعطوف عليه قوله تع خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن
قوله وانما خصا الذرية بالدعاء مع ان الانسب بحال اصحاب الهمم لا سيما بالانبياء
ان لا يخصوا ذريتهم بالدعاء الا انهما خصاهم لوجهين الاول كونهم احق بالشفقة
فخصوا به لذلك كما فى قوله تع وانذر عشيرتك الاقربين وقوله تع قوا انفسكم
واهليكم نارا والثانى انه وان كان تخصيصا صورة الا انه تعميم معنى لان اصلاح اولاد
اولاد الانبياء سبب وطريق لاصلاح العامة فكانهما قالا واصلح عامة عبادك باصلاح
بعض ذريتنا وخصا البعض من ذريتهما مع ان مقتضى الشفقة ان لا يخص دعاء
الصلاح بالبعض لما علما ان من ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وطريق علمهما
بذلك امران تنصيص الله تع بذلك بقوله لا ينال عهدى الظالمين والاستدلال
بان حكمة الله تع تقتضى ان لا يخلو العالم عن افاضل واواسط واراذل فالافاضل
هم اهل الله الذين اخلصوا انفسهم لله تع بالاقبال الكلى عليه والاواسط اهل الآخرة
الذين يجتنبون المنكرات ويواظبون على الطاعات رغبة فى نيل المثوبات والاراذل
هم اهل الدنيا الذين يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون
جل همتهم عمارة الدنيا وتهيئة اسبابها فمن اكب عليها ونسى الموت والبعث
والحساب فهو متوغل فى الجهل بما يضره وما ينفعه وان كان له انظار دقيقة وافكار عجيبة
فيما يتعلق بعمارة الدنيا كالزراعة والغرس وحماية المملكة وحروب الاعداء وامور التجارات
ولهذا قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا قوله وقيل اراد بالامة المعطوف من حيث المعنى
على ما يفهم من قوله اى واجعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لذرية ابرهيم
من اسحق كما يتناول ذرية اسماعيل فان ابرهيم واسماعيل اذا اجتمعا فى الدعاء
للاسلام ذريتهما ينصرف دعاء ابرهيم الى جميع ذريته من اولاد اسماعيل واسحق
وينصرف دعاء اسماعيل الى ذريته خاصة فلا جرم يدخل امة محمد صلى الله عليه وسلم
فى دعائهما كما يدخل امم سائر الانبياء من ذرية ابرهيم فى دعائه ومن قال المراد بالامة
المسلمة هى امة محمد خاصة بنى كلامه على ان من كان ذرية لهما معا انما هو العرب

وان دعاءهما فيمن كان ذرية لهما انما ظهرت فيمن آمن بنبينا من العرب خاصة قوله
من راى بمعنى ابصر او عرف فمعنى ارنا على الاول بصرنا مواضع نسكنا وعلى الثاني عرفنا
واياه والنسك كل ما يتعبد به الى الله تع وشاع فى اعمال الحج من الاحرام والطواف
والسعى والوقوف بعرفة ومزدلفة ورمى الجمار ومناسك الحج مواضع هذه الاعمال
والنسك قد يخص فيطلق على الذبح واراقة الدم لوجه الله تع فيقال لنسك لله
ينسك اى ذبح ويقال للذبيحة نسيكة فلذلك قال مجاهد وعطاء وابن جريج
المراد بالمناسك فى الآية المواضع التى تذبح فيها النسيكة اى الذبيحة ومعنى الآية
انك امرتنا ببناء البيت لان نعظمه ونظهر شرفه بان نعبدك حوله فعرفنا
مواضع العبادة حوله لنحجه وندعو الناس الى حجه عن الحسن ان جبرئيل عليه السلام
ارى ابرهيم المناسك كلها حتى بلغ عرفات فقال يا ابرهيم اعرفت المناسك
قال نعم ولهذا سميت عرفات قوله وفيه اجحاف اى اسكان الراء من قوله تع
وارنا مناسكنا وارنا الله جهرة وارنى انظر اليك اضرار واخلال بالكلمة بكثرة
التغيير حيث حذف عين الفعل من باب الافعال بنقل حركته الى الراء قبله ثم
حذفت الحركة التى نقلت الى الراء لتدل على المحذوف ومن انكر هذه القراءة او ضعفها
مع انها قراءة ابن كثير المكى وابى عمرو البصرى على رواية السوسى عن يحيى اليزيدى
الذى قام بقراءة ابى عمرو وبعده ويعقوب وقراءتهم صحيحة متواترة فقد اساء
ووجد فى بعض النسخ زيادة وهى هذه وقراء الدورى عن ابى عمرو بالاختلاس
يعنى ان من لم يسكن الراء من ارنا وارنى اختلفوا فقراء الدورى عن اليزيدى عن
ابى عمرو باختلاس كسرة الراء فيهما فقط وللباقين القراءة باتمام كسرة الراء
فيهما واختلاس الكسرة ان يتلفظ بها بحيث تكون بين الكسرة والسكون
اى يكون كسرة ناقصة ووجه من قرا بالاختلاس مراعاة التخفيف مع ابقاء
دلالة الحركة على الهمزة المحذوفة لان بعضها باق ووجه من اتم الكسرة المبالغة
فى الدلالة على المحذوف قوله استتابة لذريتهما كانه سائل قال التوبة هى الرجوع
عن الذنب فتقتضى ان يتقدم الذنب عليها وهما من الانبياء المعصومين فما معنى
استتابتهما منه تع فاجاب عنه بثلثة اوجه تقرير الاول ان الله تع لما اعلم ابرهيم

الذنى

انه فى ذريته من يكون ظالما عاصيا طلب من الله تع ان يوفق اولئك المذنبين العصاة للتوبة
فقال وتب علينا اى على المذنبين من ذريتنا فقولهما علينا محمول على حذف المضاف
والتقدير على ذريتنا او محمول على ان ينسب الاب المشفق زلات اولاده وفروعه الى نفسه
عند اهله اعتذاره عنهم وشفاعته فى حقهم فيقول اجرمت واذنبت فاقبل عذرى
وتجاوز عنى وهو يريد ان يقول اذنب اهلى فاعف عنهم وتقرير الوجه الثانى من الجواب
ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكبائر بالاتفاق واما عن الصغائر فانها
يجوز ان يصدر عنهم عند المعتزلة مطلقا اى سهوا كانت او عمدا وعند اهل السنة يجوز
صدورها عنهم سهوا لا عمدا كما يجوز عليهم ترك ومثل هذه الذلة وان رفعت عن الامة
الا ان هذه الآية دلت على ان الانبياء يجوز ان يؤاخذوا بها والا لما سالا التوبة عنها
قال الشيخ ابو منصور الماتريدى فى الآية دلالة على ان الانبياء عليهم السلام قد تكون
منهم الزلات والعثرات على غير قصد منهم فانهما سالا التوبة من الله تع ولن تكون
التوبة الا عن زلة وتقرير الوجه الثالث انهم معصومون عن الكبائر بالاتفاق
وعن تعمد الصغائر وما فرط منهم سهوا مكفر عما اكتسبوه من الطاعات والمثوبات فذمتهم
طاهرة مطهرة عن جميع التقصيرات والعثرات فما وقع منهم من الاستتابة لا يكون
عن زلة محققة غير مكفرة بل هو مبنى على هضم النفس وكسرها وعلى ارشاد الاتباع
والاولاد فانهما لما بنيا البيت ارادا ان يسنا للناس ويعرفانهم ان ذلك البيت وما
يتبعه من المناسك والمواقف امكنة التقصى من الذنوب وطلب التوبة من الله تع
والتواب من صيغ المبالغة يوصف به البارى باعتبار كثرة قبوله توبة المذنبين
لكثرة من يتوب اليه ويوصف به العباد ايضا باعتبار كثرة رجوعهم من المعصية
الى الطاعة ومنهم فى قوله تع رسولا منهم فى محل النصب على انه صفة رسولا اى ابعث
رسولا كائنا من تلك الامة المسلمة الكائنة من ذريتنا وقوله يتلو صفة ثانية من
رسولا او حال منه لانه لما وصف تخصص او حال من الضمير المجرور فى منهم والعامل
فيها الاستقرار الذى تعلق به منهم وانما سالا ان يكون الرسول المبعوث واحدا
من تلك الامة المسلمة لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا من ذرية اصل واحد
يكون الرسول احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبى لو ارسل اليهم

ولان الرسول اذا كان واحدا من انفسهم يسهل الامر عليهم في معرفة صدقه وامانته من حيث انهم يعرفون مولده وتفاصيل احواله قوله كما قال انا دعوة ابي يعني انه روي عنه عليه السلام انه قال ساخبركم باول امري دعوة ابرهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام والمراد بدعوة ابرهيم قولهما وابعث فيهم رسولا منهم والاكتفاء بذكر ابرهيم لانه هو الاصل واسمعيل تبع كما في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه اي قبل توبته حيث لم يقل فتلقيا فتاب عليهما مع ان حوا مشاركة له في الذنب والتوبة وكذا قوله وعصى ادم ربه ومعنى قوله عليه السلام انا دعوة ابرهيم انا اثر دعوته وانا مسؤله والمراد ببشرى عيسى ما جاء في سورة الصف من قوله تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد وعبارة المصنف تشعر بان المراد من الايات والكتاب واحد وهو الكلام الذي اوحي اليه من شانه ان يتلى ويقرأ الا انه سمي ايات باعتبار اشتماله على دلائل اصول الدين من التوحيد والنبوة وكتابا باعتبار ان من شانه ان يكتب ويدون وان المراد بالحكمة المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية ثم ان ابرهيم عليه السلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك العزيز الحكيم تذييلا لما ذكره من الدعوات فان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة يصح منه اجابة الدعاء وبعث الرسول وانزال الكتاب وغيرهما مما يقتضيه العلم المحيط والقدرة البالغة قوله استبعاد وانكار يعني ان كلمة من في قوله تعالى ومن يرغب استفهامية قصد بها الانكار والتقريع فهو نفي في المعنى فلذلك جاءت بعده كلمة الا التي للايجاب اي لا يرغب عن ملته الواضحة المقبولة الا من جعل نفسه مهانا حقيرا قوله الا من استمهنها اي جعلها مهينا حقيرا فان بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استذله واشار بما ذكره من التفسير الى ان سفه في الاية متعد بنفسه مثل سفه بفتح الفاء والتشديد وان انتصاب نفسه على انه مفعول به وايده بقول المبرد وثعلب وبما جاء في الحديث من قوله عليه السلام الكبر ان تسفه الحق اي تستمهنه وتحقره ولا تراه حقا فضلا عن ان تقبله وفي الصحاح غمصه يغمصه غمصا اي استصغره ولم يره شيئا والمشهور ان يستعمل سفه لازما فذكر المصنف لانتصاب نفسه

وجهين الاول ان يكون منصوبا على التمييز بان يكون السفاهة في الاصل فعل النفس الا انها اسندت الى ضمير من وابهم انه من اي جهة كان سفيها ثم ازيل الابهام بنصب نفسه على التمييز فكان المعنى الا من سفه من جهة نفسه نحو طاب زيد ابا لكون التفسير بعد الابهام الذي وقع في النفس لانها تتشوق الى معرفة ما ابهم عليها فاذا فسرته بعد الابهام كان المجيء منساقا اليها بعد الطلب فيكون اوقع من المساق بلا تعب ولما كان الاصل في التمييز ان يكون نكرة وكان تعريفه نادرا اورد له نظاير من الشعر واقوال العرب لاستيناس النفوس به فقال غبن رأيه والم رأسه فانه جاء التمييز في هذين المثالين معرفا بالاضافة والاصل غبن زيد رأيا والم رأسه كما جاء معرفا باللام في قول جرير فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام يمدح به النعمان بن المنذر وابو قابوس كنيته وهو في الاصل كنية الشمس اراد بالربيع طيب العيش لانه سببه وبالشهر الحرام الامن لانه زمانه وذناب الشيء بالكسر عقبه والظهر المركب والاجب الجمل المقطوع السنام وهو افعل صفة لان افعل التفضيل بمعنى المفعول شاذ اي نبقى بعد الممدوح في طرف عيش قد مضى صدره وخيره وبقي ذنبه وما لا خير فيه واستشهد بانتصاب الظهر على التمييز وهو معرف باللام اي عيش اجب ظهرا او مركبا والوجه الثاني ان يكون انتصاب نفسه بنزع الخافض على ان يكون اصله سفه في نفسه او بنفسه فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه قوله والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في يرغب قال ابن الحاجب في الكافية ويجوز فيه النصب ويختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه الا قليل منهم والا قليلا وقوله تعالى ومن يرغب كلام غير موجب لان الاستفهام فيه بمعنى النفي والانكار اي لا يرغب عن الحق الواضح الذي هو ملة ابرهيم احد الا من سفه والمختار في مثله ان يجعل المستثنى منه في حكم الساقط ويجعل ما بعد الا بدلا منه وقوله على المختار اشارة الى انه يجوز ان يكون قوله من سفه في محل النصب على الاستثناء كقولك هل جاءك احد الا زيد والا زيدا قوله حجة وبيان لذلك اي لكون من يرغب عن ملته سفيها ضعيف الرأي والعقل قوله ولقد اصطفيناه اي اخترناه للرسالة

والنبوة والخلة لعلمنا بانه صفوة العباد وخالصهم عن شوب النقص والكدر وهو جواب
قسم محذوف والواو لعطف القصة على القصة تعليلا للقصة الاولى وهي انه لا
يرغب احد عن ملته الا من امتهن نفسه بالجهل والاعراض عن النظر بالقصة المعطوفة
والمشهور ان الالف واللام في الصفات اسم موصول بمعنى الذي فمعنى قوله لمن الصالحين
لمن الذين صلحوا فلا يجوز ان يكون قوله في الآخرة متعلقا بالصالحين لامتناع تقدم
الصلة وما في حيزها على الموصول وكذا لام الابتداء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فهو اذن
متعلق بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره وانه صالح في الآخرة لمن الصالحين
وقيل في الكلام تقديم وتاخير والتقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة وانه لمن الصالحين
والمصنف فسر الصلاح بالاستقامة على الحق والعمل بطاعة الله تعالى وهذه الصفات الثلاثة
المذكورة لا تحصل الا في الدنيا فسر كونه من الصالحين في الآخرة بكونه مشهودا له
بالصلاح يوم القيمة على ان يكون يوم القيمة ظرفا للمشهود لا للصلاح لان الصلاح
انما يكون في الدنيا وتوصيفه عليه السلام بكونه مشهودا له في الآخرة بانه كان في الدنيا
من الصالحين بشارة له في الدنيا بحسن الخاتمة وكناية عن كونه ذا حظ عظيم من
ثواب الآخرة لان استمرار المرء على الصلاح الى وقت الموت يستلزم كونه ذا حظ
عظيم وكونه مشهودا له بذلك يوم القيمة من ثواب الآخرة **قوله** الا سفيه
اى في اصل خلقته او متسفه بتكلف السفاهة بمباشرة افعال السفهاء باختياره
قوله كانه قيل اذكر ذلك الوقت اى اذكر الحادث في ذلك الوقت لما مر من ان اذ واذا
لازمتا الظرفية ومحلهما ابدا النصب بالظرفية فلا تقعان مفعولا بهما وقوله اذكر ذلك
الوقت لتعلم انه المصطفى اه اشارة الى قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم الآية تعليل
للاصطفاء على تقدير كونه منصوبا باضمار اذكر فانه من امتثل امر الله تعالى على الفور
حال طفوليته قبل ان يجري القلم عليه وسارع الى قبول ما ادى اليه الدلائل المؤدية
الى معرفة ان ما فيه امارة الامكان والحدوث من التغير والافول لا يصلح ان يكون
رب العالمين واسلم نفسه وتوجه للذي فطر السموات والارض من غير تردد
وتوقف كيف لا يكون مصطفى مستحقا للامامة والخلة الا انه ان جعل ظرفا
لاصطفيناه كان مقتضى الظاهر ان يقال اذ قلنا له بدل اذ قال له ربه الا انه التفت
من التكلم الى الغيبة للاشعار بان ذلك القول اى الالهام والاخطار انما هو بطريق التربية
والتكميل ذهب اكثر المفسرين الى ان الله تعالى قال له اسلم قبل نبوته وقبل بلوغه

ايضا

ايضا وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث
فيها وعلمه بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه
بالاستدلال قال له ربه اسلم فقال اسلمت لرب العالمين وقال اهل التفسير ان
ابرهيم ولد في زمن نمرود بن كنعان وكان النمرود اول من وضع التاج على رأسه
ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومنجمون فقالوا له انه يولد في بلدك
في هذه السنة غلام يغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه
قالوا فامر بذبح كل غلام يولد في ناحيته في تلك السنة فلما دنت ولادة ام ابرهيم
واخذها المخاض خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فولدته
في نهر يابس ثم لفته بخرقة ووضعته في حلفاء وهو نبت ينبت في الماء
يقال له حصير تحشى ثم رجعت فاخبرت زوجها بانها ولدت وان الولد
في موضع كذا فانطلق ابوه واخذه من ذلك المكان وحفر له سربا اي بيتا في الارض
كالمغارة فواراه وحفظه فيه وسد عليه بابه بصخرة مخافة السبع وكانت امه
تختلف اليه فترضعه قيل كان اليوم على ابرهيم في الشباب والقوة كالشهر
في حق سائر الصبيان والشهر كالسنة فلم يمكث ابرهيم في المغارة الا خمسة
عشر شهرا وقيل انه كان في السرب سبع سنين وقيل اكثر من ذلك قالوا
فلما شب ابرهيم وهو في السرب قال لامه من ربي قالت انا قال فمن ربك
قالت ابوك قال فمن رب ابي قالت نمرود قال فمن رب نمرود قالت له
اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارايت الغلام الذي كنا نتحدث انه
يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال فاتاه ابوه آزر فقال له ابرهيم
يا ابتاه من ربي قال امك قال فمن رب امي قال انا قال فمن ربك قال نمرود
قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة وقال له اسكت فلما جن عليه الليل دنا من باب السرب
فنظر من خلال الصخرة فراى السماء وما فيها من الكواكب وتفكر في خلق السموات
والارض وقال ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني لربي الذي ما لي
اله غيره ثم نظر في السماء فراى كوكبا قال هذا ربي ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى
غاب فلما افل قال لا احب الافلين ثم راى القمر ثم راى الشمس فقال فيهما ما قال
في حق الكوكب فحينئذ الهمه الله تعالى الاخلاص فقال اني وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض فهذا معنى قوله تعالى له اسلم اى اخلص نفسك وقلبك وسر الله تعالى

[illegible]

واقبل اليه اقبالا كليا خالصا من مواجهة الغير بوجه ما قوله حين دعاه ربه واخطر بباله
دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام اشارة الى ان قوله تعالى قال له ربه اسلم
مجاز عن انه تعالى اخطر بباله اى الهمه النظر فى الدلائل المؤدية الى المعرفة لان هذه الواقعة
كانت فى بداء حاله فلا يتصور هنالك الا الالهام فشبه الهام تلك الدلائل الموجبة للاسلام
بان يقال له قولا موجبا للاسلام فعبر عن الهام تلك الدلائل بتكلم لفظ الامر الموجب
للاسلام فقيل قال له ربه اسلم والمراد الهمه الدلائل المؤدية الى الاسلام فيكون قوله تعالى
قال اسلمت ايضا مجازا بمنزلة ان يقال نظر فى تلك الدلائل وعرف الحق واسلم قوله
روى انها اى ان الآية ومن يرغب عن ملة ابرهيم اى عن الملة التى شرعت بدعاء ابرهيم
قال صاحب الكشاف روى ان عبد الله بن سلام دعا ابنى اخيه سلمة ومهاجرا
الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال فى التورية انى باعث من ولد اسمعيل
نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم
سلمة وابى مهاجر ان يسلم فنزلت قوله والتوصية هو التقدم الى الغير بفعل
هو صلاح وقربة اى هو التفضل عليه والاحسان بتقديم ذلك الفعل اليه سواء
كان امرا دينيا او دنياويا يقال وصى الشئ بالشئ يصى وصيا اى وصله به
وفصى اللحم عن العظم اى انفصل عنه وفصيته منه اى خلصته قوله والضمير فى بها للملة
المذكورة فى قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابرهيم فتكون جملة ووصى بها ابرهيم معطوفة
على جملة ومن يرغب الآية لانها فى تاويل ولا يرغب عنها الا السفيه او متسفه فيصح
عطف الجملة الخبرية عليها ويكون اظهار فاعل وصى مع كونه مذكورا فى المعطوف عليه
لبعد العهد وطول الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام الاظهار بهذا الاعتبار
قوله او لقوله اسلمت على تاويل الكلمة او الجملة فان قيل قد سبق ان قوله تعالى
قال اسلمت مجاز عن النظر فى الدلائل والمعرفة بالقلب فلا يكون ثمة كلمة او جملة تكلم
بها ابرهيم فى حق نفسه حتى يوصى بنيه بان يذكروها حكاية عن انفسهم اجيب
بانه كون قوله تعالى قال اسلمت فى معنى نظر وعرف لا ينافى تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا او فى
نفسه فيجوز انه يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول بالتاويل
المذكور ولو سلم فلا يمتنع ان يرجع الضمير الى ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقى مع
كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازى فيكون من باب الاستخدام ويجوز ان يرجع
ضمير بها الى ذلك اللفظ باعتبار معناه المجازى ايضا بان يكون الموصى به النظر والمعرفة

غاية

غايته انه يصار الى حذف المضاف فى قوله بها والتقدير ووصى ابرهيم بنيه بمدلول تلك الكلمة
ومعناها المجازى قوله والاول ابلغ يعنى ان وصى ابلغ من اوصى لان اوصى يجوز ان
يكون بالايصاء مرة واحدة بخلاف وصى بالتشديد فانه يقتضى ان يكون التوصية
بمرات كثيرة لان بناء فعل لتكثير الفعل قوله وقرئ بالنصب اى وقرئ يعقوب
منصوبا معطوفا على بنيه والمعنى ووصى بها ابرهيم بنيه وولد ولده وهو يعقوب
بان يكون يعقوب ممن وصاه ابرهيم كبنيه قال الامام القرطبى وهو بعيد لان يعقوب
لم يكن فيما بين اولاد ابرهيم لما وصاهم بها ولم يسمع ان يعقوب ادرك جده ابرهيم
وانما ولد بعد موت ابرهيم فالظاهر ان يقرا يعقوب مرفوعا معطوفا على ابرهيم
ويكون المعنى ان يعقوب اوصى بنيه بذلك كما فعل ابرهيم قوله يا بنى اصله يا
بنين فاضيف الى ياء المتكلم فحذفت نون الجمع بالاضافة فاجتمعت ياءان ياء
الجمع وياء المتكلم فادغمت الاولى فى الثانية فصار يا بنى قوله على اضمار القول
عند البصريين تقديره ووصى وقال يا بنى وذلك لان يا بنى جملة والجملة لا تقع مفعولا
الا لافعال القلوب او لفعل القول عند البصريين وقال الكوفيون الجملة تقع فى حيز كل
فعل بمعنى القول ايضا كالتوصية والدعوة والوعد والرسالة والابلاغ والانذار
والوحى وهذا اختلاف مشهور بينهم فالوصية من حيث انه لا يكون الا بالقول كانت
بمعنى القول ونوعا منه قوله ونظيره اى فى اضمار القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول
رجلان من ضبة اخبرانا انا رأينا رجلا عريانا بكسر همزة انا فان الجملة المصدرة
بان لو كانت فى حيز اخبرنا لفتحت همزة ان ولما كسرت علمنا ان القول مضمر قبلها
ورجلان تثنية رجل اسكنت الجيم فيه للتخفيف كما اسكنت الضاد فى عضد
لذلك وضبة اسم قبيلة قوله ومدين ومدان هكذا فى اكثر النسخ وفى بعضها ومداين
قوله دين الاسلام اشارة الى ان تعريف الدين للعهد الخارجى والمعهود هو دين
ابرهيم الذى هو دين الاسلام فان دين الاسلام عبارة عن
عن شهادة ان لا اله الا الله والاقرار والقبول بما جاء به رسول مؤيد بالمعجزات
الباهرة من عند الله قوله لقوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون استدلال على ان المراد
من الدين دين الاسلام الذى لا يقبل الله تعالى غيره ولا يجزى الا به قوله ظاهره النهى
عن الموت على خلاف حال الاسلام وليس بمقصود لان النهى لا يكون الا عما هو مقدور
للمكلف والموت على اى حال كان ليس بمقدور له فلا يتعلق به التكليف لا امرا ولا نهيا

والاستثناء مفرغ والمستثنى منه المقدر اعم الاحوال اى لا تموتن على حال من الاحوال
الا فى حال كونكم ثابتين على الاسلام فلو لم يخرج حال الاسلام من ذلك العام المقدر
لكان الموت على جميع الاحوال اى حال كان منهيا عنه فلما خرج حال الاسلام صار المنهى
عنه هو الموت المقيد بكونه على خلاف حال الاسلام ولما كان هذا الموت المقيد غير
مقدور للمكلف صرف النهى الى قيده وهو الكون على خلاف حال الاسلام عند حصول
المقيد اضطرارا اى من غير ان يكون للمكلف مدخل فى حصوله وهذا القيد مقدور
للمكلف فيصح النهى عنه والنهى عن الشىء امر بضده اذا كان له ضد واحد بالاتفاق
كالنهى عن الكفر فانه امر بالايمان وكذا النهى عن الحركة فانه امر بضده وهو السكون
فلذلك عطف المصنف قوله والامر بالثبات على الاسلام على قوله هو النهى الخ وقيد الثبات
ماخوذ من كون قوله الا وانتم مسلمون جملة اسمية والثبات على الاسلام ايضا مقدور للمكلف
فيصح الامر به قوله وتغيير العبارة يعنى انه لما كان المقصود هو النهى عن كونهم على خلاف
حال الاسلام اذا ماتوا كان الظاهر ان يعبر عن هذا المقصود بما يدل عليه بالوضع ويقال
لا يكونوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت الا انه عدل عنه بان ادخل حرف النهى
فعل الموت مع انه ليس بمنهى عنه للدلالة على ان الموت على خلاف حال الاسلام
شبيه بالمنهى عنه الذى حقه ان لا يقع وان لا يحل بهم لانه موت لا خير فيه بل يؤدى
الى كل شر كما ان الامر بالموت فى قولك مت وانت شهيد تنبيه على انه بمنزلة المامور به
الذى حقه ان يقع قوله روى ان اليهود الخ بيان لسبب نزول قوله تعالى ام كنتم شهداء
الآية وانها فاعل قوله نزلت والمعنى ان اليهود قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم الست
تعلم ان يعقوب يوم مات اوصى بنيه باليهودية فانزل الله تعالى قوله ام كنتم
شهداء وكلمة ام فيها منقطعة متضمنة للاضراب عن الكلام السابق عليها
وللاستفهام الانكارى عن مضمون ما بعدها والاضراب عن الكلام السابق قد يكون
لكون مضمونه باطلا غير مطابق للواقع وقد يكون لكون الكلام الثانى اهم وبالاهتمام
بذكره احق واحرى وان كان الكلام السابق حقا صحيحا فى نفسه والاضراب الذى
فى الآية من قبيل الثانى فانه تعالى ذكر فى مقام الاحتجاج على الكفرة من اهل الكتاب
ان ملة ابرهيم هو الاسلام وان كل واحد من ابرهيم ويعقوب وصى به بنيه وحثهم
على الثبات على الاسلام الى ان توفوا ثم اضرب عنه واخذ فى الاستفهام الانكارى
فقال ام كنتم شهداء اى بل كنتم شهداء الخ والمقصود من ذكره تاكيد الحجة على اليهود والنصارى

الزاعمين ان ابرهيم عليه السلام كان على دينهم فان اليهود زعمت انه عليه السلام كان
يهوديا وزعمت النصارى انه عليه السلام كان نصرانيا حتى قالوا لغيرهم كونوا هودا
او نصارى تهتدوا فكذبهم الله تعالى بقوله ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن
كان حنيفا مسلما وبما حكى عنه عليه السلام من قوله يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين
فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم اضرب عن الاحتجاج عليهم بان دينه هو الاسلام
وانه بالغ فى توصية بنيه بذلك وبان يعقوب عليه السلام وصى بنيه بذلك ايضا
واخذ فى الاستفهام الانكارى انكارا على اليهود فى زعمهم ان يعقوب اوصى بنيه
يوم مات باليهودية بان قال لهم كيف تزعمون ذلك وما كنتم حاضرين عنده حين
اوصى بنيه فلم تدعون اليهودية عليه واخذ فى هذا الاستفهام الانكارى
بعد الاضراب عن الكلام السابق لكونه اهم فى مقام الاحتجاج عليهم وتم الانكار عليهم
عند قوله ما تعبدون من بعدى ثم استانف ببيان ما اجابوا به اباه من الثبات
على الدين الحق ومدح اباءه بكونهم على ذلك وانهم متبعون لهم ثابتون على دينهم يبتغون
بذلك مرضاة الله تعالى وطيب نفس والدهم يعقوب ثم ان المصنف ذكر احتمال
ان تكون كلمة ام متصلة وهى التى تذكر بعد همزة الاستفهام طلبا للتعيين نحو
ازيد عندك ام عمرو ومعادل ام المتصلة لما لم يذكر فى الآية قدره فقال اكنتم غائبين
ايها اليهود حين حضر يعقوب اسباب الموت ومقدماته ام كنتم شهداء حاضرين
وعلى التقديرين لا وجه لادعائكم اليهودية على يعقوب حين مات اما على الاول
فلان من غاب عن الشخص حين موته كيف يعرف حاله ويجزم بانه مات على اليهودية
واما على الثانى فلانكم لو كنتم حاضرين سمعتم مقالته وعرفتم حاله من توصية بنيه بالثبات
على الاسلام وتقريرهم عليه قوله وقيل الخطاب للمؤمنين عطف على ما يفهم من قوله
روى ان اليهود الى قوله نزلت ام كنتم شهداء فانه يقتضى ان يكون الخطاب لليهود
وجعله للمؤمنين مخالف لما ذكر فى سبب نزول الآية بحسب الظاهر فلذلك اشار
المصنف الى ضعف هذا الاحتمال حيث ذكره بقوله وقيل وتوجيه هذا الاحتمال
مع ضعفه ان تكون كلمة ام منقطعة متضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية
الانكارية وذلك انه تعالى بين اولا ان ملة ابرهيم هو الاسلام وان كل واحد منه

ومن يعقوب وصى به بنيه وحثهم على الثبات عليه الى وقت الموت وسجل على من رغب
عن ملته بالجهل والسفه مر حاله وترغيبا للمؤمنين فى اتباع ملته ثم اضرب عنه واخذ
فيما هو اهم وهو الامتنان على المؤمنين بان صيرهم الله تعالى امة لنبى اوحى اليه بناء الاولين
فاخبر عما جرى عليه مطابقا للواقع من غير مشاهدة ولا تعليم معلم ولا مطالعة كتاب
وكان ذلك من جملة معجزاته الدالة على صدقه فى دعوى الرسالة وفيه تعريض وحث
لهم على حسن متابعته والثبات على ملته ودينه كانه قيل لهم ايها المؤمنون انكم تقولون
ان يعقوب حين احتضر وصى بنيه التوحيد والثبات على الاسلام وقد صدقتم
فى ذلك القول لكنكم ما علمتم ذلك من طريق استدلال ولا قراءة كتاب ولا تعليم
معلم وما شاهدتم احتضاره وتوصيته فلم يبق لكم طريق الى العلم والاخبار به الا ان
اوحى ذلك الى نبيكم فاغتنموا بعثته واتبعوه وهذا هو معنى الحصر فى قول المصنف
وانما علمتموه من الوحى قوله وقرئ حضر بالكسر وهو لغة حكاها الفراء يقال
حضرت القاضى امرأة تحضر ولغة الجمهور حضر يحضر حضورا مثل دخل يدخل دخولا
روى عن ابن عباس انه قال ان الله تعالى لم يقبض نبيا حتى يخيره بين الحيوة
والموت فلما خير يعقوب كما يخير الانبياء اختار الموت وقال امهلونى حتى اوصى
بنى واهلى فجمعهم وقال لهم حضرت وقال وانا اريد ان اسألكم ما تعبدون
من بعدى فاهتدوا وقالوا نعبد الهك الآية فاروه ثباتهم على دين الاسلام
وتوحيد الاله وتخصيص العبادة به تعالى فعلم منه ان شفقة الانبياء عليهم السلام
على اولادهم واهتمامهم بشأنهم انما كانت بالاهتمام بامر دينهم قوله وما يسأل به
عن كل شئ ولو قال وما يطلق على كل شئ او يعبر به عن كل شئ لكان افيد لان الحكم
المذكور لا يختص بما الاستفهامية بل يعمها وغيرها كما الخبرية فى نحو قولك رأيت
ما عندك وهو بمعنى الذى ولعله اختار تلك العبارة بناء على ان الكلام فى
ما الاستفهامية لا لكون الحكم المذكور مختصا بها فان ما يعبر به عن اولى العلم
وغيره اذا لم يعلم ان المعبر عنه من العقلاء او من غيرهم او علم انه لا يعقل فيطلق على
المبهم الذى لا يعلم حاله وعلى الذى علم انه لا يعقل فاذا رأى شبح من بعيد وكان
مبهما لا يعلم حاله وسئل عن تعيينه يسأل عنه بما وان كان ذلك الشبح عاقلا

فى

فى الواقع واذا تعين حاله وانه من العقلاء وسئل عن تعيينه يسأل عنه بمن واذا
تعين انه غير عاقل وسئل عن تعيينه يسأل عنه بما واذا اسئل عن وصف
من هو عالم استعمل فيه لفظ ما ايضا كما تقول ما زيد تريد افقيه هو ام طبيب
ام غير ذلك وما فى الآية يجوز ان يحمل عليه ويسأل به عن صفة المعبود كانه
اعبدوا اعظيما حقيقا بالعبادة تعبدون ام غيره ممن لا يستحقها قوله
المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته الاتفاق على الامور المذكورة مستفاد
من تكرير اله واضافته الى نفس يعقوب والى آبائه فانه وان اوهم بحسب الظاهر
ان يكون اله يعقوب مغايرا لاله ابائه الا ان ارادته بين البطلان فتعين ان يكون
تكريره للدلالة على انهم يخصون العبادة بالمعبود الذى اتفق هو وآباؤه على الوهيته
والاتفاق على الوهيته يستلزم الاتفاق على وجوده ووجوب عبادته كانهم قالوا
نعبد الاله الذى اثبته انت واثبته اباؤك الاقدمون واتفقتم على وجوده
والوهيته ووجوب عبادته استدلالا بالبراهين القاطعة فنحن على اثركم فى
باب الاعتقاد الحاصل بالبراهين القاطعة وفى باب العمل بمقتضى ذلك الاعتقاد
ثم بين المصنف فائدة تكرير المضاف بقوله لتعذر العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار
وتكريره وهو المضاف ههنا وان كان تكريره منشأ للتوهم الباطل قوله وعد اسماعيل
من آبائه مع ان اباه انما هو اسحق وان اسماعيل عمه تغليبا للاب والجد على العم فان العم
لما ذكر مع الاب وابى الاب غلب الاب عليه وعبر عن الجميع بلفظ الاب فصار الاب فيه
قوله اولانه كالاب عطف على قوله تغليبا ووجه المشابهة تشعبهما من اصل واحد
وهو الجد واستدل على كونه كالاب بقوله عليه السلام عم الرجل صنو ابيه اى
مثله من حيث ان كل واحد منهما فرع الجد كما ان كل واحد من صنوى النخلة فرع
اصل واحد والصنوان نخلتان من عرق واحد فاذا اطلق لفظ الاب على العم
يكون استعارة مبنية على المشابهة ويرد على هذا الوجه انه على هذا يلزم
ان يكون لفظ ابائك مستعملا فى معناه الحقيقى والمجازى معا وهو غير جائز
ويمكن ان يقال انما لا يجوز ذلك فى اللفظ المستعمل فيهما لفظا واللفظ المستعمل
فيهما ههنا لفظ ابائك وهو جمع الاب فصار كان لفظ الاب ذكر ثلاث مرات

اريد بواحد منها الاب بلا واسطة وبالآخر الجد الذى هو اب بالواسطة وبالثالث العم
ويجوز ان يكون لفظ ابائك محمولا على عموم المجاز وهو ذو كل قرابة نسبية مع الشخص
درجة فوق درجة الشخص وهو يتناول الاباء والاجداد والاعمام قوله كما قال
عليه السلام فى حق العباس هو بقية ابائى فانه عليه السلام لطلق لفظ الاب
على العم على طريق الاستعارة المبنية على المشابهة اذ لا وجه لاعتبار التغليب
فيه لان التغليب لا يكون الا فى شيئين عبر عنهما باسم احدهما ولفظ آبائى فى الحديث
ليس كذلك قوله وقرئ واله ابيك اى وقرئ على لفظ المفرد وذلك يحتمل
وجهين احدهما ان يكون جمع سلامة بان جمع لفظ اب بالواو والنون حال الرفع
وبالياء والنون حالة النصب والجر فتقول ابون وابين فلما اضيف ابين الى
كاف الخطاب سقطت النون منه للاضافة فصار واله ابيك فالاسماء الثلثة
التى بعده اعنى ابرهيم واسمعيل واسحق عطف بيان لابيك او بدل منهم كما اذا
قرئ واله ابائك لانه لا فرق بين القراءتين الا فى التلفظ والثانى ان يكون
مفرد لفظا ومعنى فيكون قوله ابرهيم وحده عطف بيان له او بدلا منه ويكون
قوله واسمعيل واسحق معطوفين على ابيك بمعنى واله اسمعيل واسحق
افرد وابرهيم بجعله ابا ليعقوب مع ان اباه حقيقة هو اسحق وان ابرهيم جده
وكونه ابا له انما هو بواسطة اسحق تقديما له وتفضيلا ولذلك قدم فى الذكر
ثم ذكر بعده اسمعيل لكونه اكبر من اسحق فان اسمعيل كان اكبر اولاد ابرهيم نقله
ابرهيم الى مكة وهو رضيع وقيل وهو ابن سنتين وقيل وهو ابن اربع عشرة
سنة والاول اصح وولد قبل اسحاق باربع عشرة سنة فانه نقل
عن السفر الاول من التورية ان ابرهيم كان ابن ست وثمانين سنة
اذ ولدت له هاجر القبطية اسمعيل وكان ابرهيم ابن مائة سنة اذ ولدت
سارة له اسحق وقد اتى عليها ح تسعون سنة وكان اسمعيل ح اربع
عشرة سنة واستشهد على ان لفظ الاب يجمع جمع السلامة بالواو
والنون بقول الشاعر فلما تبين اصواتنا بكين وفديننا بالابينا فان
لفظ الابينا فيه جمع اب والالف للاشباع وتبين يستعمل لازما ومتعديا

يقال

يقال تبين الشئ اى ظهر وتبينته انا ونون تبين وبكين وفدين للنساء اللواتى اشرن
يقال فداه تفدية اذا قال له جعلت فداك يعنى انهن لما سمعن اصوات
الذين مروا بهن بكين وقلن جعل الله آباءنا فداء لكم رجاء ان يخلصوهن
ويردوهن الى اوطانهن كقوله بالناصية ناصية كاذبة وجه التشبيه
كون البدل فى كل واحد من الموضعين نكرة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ المبدل
منه فلذلك ابدلت موصوفة فيهما ذكر صاحب الكشاف فى المفصل انه
لا يجب تطابق البدل والمبدل منه تعريفا وتنكيرا بل لك ان تبدل اى النوعين
شئت من الاخر قال الله تع الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناصية
ناصية كاذبة خلا انه لا يحسن ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة كناصية
الى هنا كلامه فان قوله تع ناصية وصفت بقوله كاذبة لتكون الصفة
جابرة لما فى البدل من النقصان الحاصل بالنكارة قوله وفائدة التصريح بالتوحيد
فان نفى التوحيد وان كان منفهما من الاضافة الا انه ليس مصرحا به
فاورد البدل وهو الها ليكون التوحيد مصرحا به والتصريح بالتوحيد
وان لم يكن مستفادا من نفس البدل بل من وصفه الا ان التصريح المذكور
جعل فائدة البدل بناء على ان البدل كان مقتضيا للوصف المفيد للتصريح به
فصح اسناد التصريح الى البدل لكونه مفيدا له بواسطة وصفه قوله ونفى التوهم
مرفوع معطوف على التصريح ومنشأ التوهم تكرير المضاف فان تكريره فى مثل قولك
دخلت دار زيد ودار عمرو يدل على تعدد الدار فكان قولهم الهك واله
آبائك مظنة ان يتوهم منه التعدد الباطل فابدل دفعا لذلك التوهم قوله
لتعذر العطف على المجرور علة لارتكاب التكرير مع كونه موهما للتعدد قوله والتاكيد
عطف على التصريح والوجه فى كون البدل مفيدا للتاكيد ان البدل فيه امران الاول
تكرير الحكم نية لكونه فى حكم تكرير العامل بناء على انه هو المقصود الاصلى بالنسبة فيتكرر
العامل والنسبة والثانى تقرير المتبوع وايضاحه من حيث ان البدل لكونه
مقصودا بالنسبة الى المتبوع وكون ذكر المتبوع توطئة لذكر البدل وذلك يقتضى
ذكره مرتين فيكون الثانى موضحا للاول مؤكدا له قوله او نصب على الاختصاص

معطوف على قوله بدل كانه قيل نريد ونعني باله ابائك الها واحدا او قيل نصب
على الحالية كانه قيل نعبده منفردا قوله حال من فاعل نعبد فيكون بيانا لهيئة
الفاعل حال صدور العبادة وقوله او مفعوله لاشتمال الجملة على الضمير العائد الى
المفعول ايضا وهو ضمير له فيكون بيانا لهيئة المفعول حال تعلق العبادة به
اي نعبد ونحن له مخلصون انفسنا في القول والعمل والنية او مستسلمون منقادون
في جميع تكاليفه من التوحيد والايمان بجميع الكتب والرسل والعمل بمقتضاه واذا
صح ان يكون حالا من كل واحد منهما على التفريع صح ان يكون حالا منهما على الجمع كما
في قولك ضربت زيدا راكبين والعامل على جميع التقادير نعبد والواو للحال
قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا بناء على ان صاحب الكشاف والمصنف لا يشترطان
ان يكون الجملة المعترضة في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بان يكون
الكلام الثاني بيانا للاول او تاكيدا له او بدلا منه بل يجوزان وقوعها في آخر جملة
لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في اخر الكلام او
يليها جملة غير متصلة بها معنى فلا يكون الواو في قوله ونحن له مسلمون عاطفة
ولا حالية بل هي واو اعتراضية والمعنى انا نعبد بعدك الاله الحق ونحن شاننا
وعادتنا ذلك في جميع الازمان قوله والامة في الاصل المقصود بمعنى انها فعلة
بنيت للمفعول من الام وهو القصد يقال امه وامّمه وتأممه اذا اقصده كالعدة
بمعنى المعد وهو ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح ونحوهما يقال
اعده اذا اهياه والمراد بالامة ههنا الجماعة وسميت امة لما ذكره من ان الفرق
تؤمها اي تقصدها واطلق لفظ الامة على الواحد في قوله تعـ ان ابرهيم كان
امة قانتا تشبيها له بالامة من حيث انه جمع من الفضيلة ما لا يجتمع الا في امة
قوله تعـ تلك مبتداء وامة خبره وقد خلت اي مضت نعت لامة ولها
ما كسبت جملة مستأنفة او حال من ضمير خلت او نعت لامة ايضا وما موصولة
او مصدرية والكسب اجتلاب النفع بالعمل واذا قيل في المضرة فعلى طريق
التشبيه لما ادعى اليهود ان يعقوب عليه السلام مات على اليهودية وانه عليه السلام
وصى بها بنيه يوم مات ورد وا بقوله تعـ ام كنتم شهداء الآية قالوا هب ان الامر

كذلك

كذلك اليس آباءنا واليهم ينتمي نسبنا فلا جرم ننتفع بصلاحهم ومنزلتهم
عند الله تعـ قالوا ذلك مفتخرين باوايلهم فاجيبوا بقوله تعـ تلك امة قد خلت
وحاصله ان احدا لا ينفعه كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا صفية عمة محمد يا فاطمة بنت محمد ائتوني يوم القيمة باعمالكم لا بانسابكم
فاني لا اغني عنكم من الله شيئا وقال عليه السلام من ابطاء به عمله لم يسرع به نسبه
وقال تعالى فلا انساب بينكم يومئذ ولا يتساءلون وقال عليه السلام يا بني
هاشم لا ياتيني الناس باعمالهم وتاتوني بانسابكم ويفهم من تقرير المصنف
ان تقدير الاية لها اجر ما كسبت ولكم اجر ما كسبتم وان تقديم المسند فيهما لقصر
المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب
غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم اي لا ديني ولي ديني لا دينكم ففي الاية دليل
على بطلان قول اليهود في موضعين الاول قولهم ان الابناء يثابون وينتفعون
بصلاح الاباء واعمالهم والثاني قولهم انهم يعذبون في النار بكفر ابائهم باتخاذهم
العجل كما قال تعـ حكاية عنهم وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وهي
ايام عبادة العجل فابطلهما الله تعـ بهذه الآية وبنظائرها قوله ولا تؤاخذون
بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم يعني ان كون كل شخص مسؤلا عن اعمال نفسه
لا عن اعمال الامم الماضية عبارة عن كونه مجزيا على حسب اعماله غير مؤاخذ
بسيئات غيره ولا مثابا بحسناتهم ثم انه تعـ لما انكر على اليهود في زعمهم ان يعقوب
اوصى بنيه باليهودية يوم مات بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت
حكي عن يهود المدينة ونصارى نجران مقالة اخرى شبيهة بما مر من مقالة اليهود
وهي ان كل واحدة من الفريقين قال للمؤمنين كونوا على ديننا تهتدوا فلا دين
الا ذلك وزعم كل فريق ان نبيه افضل الانبياء وكتابه افضل الكتب ودينه
افضل الاديان فكذبهم الله تعـ بانزال هذه الآية قوله الضمير الغائب تسامح
في العبارة والظاهر انه يقال ضمير الغائب بالاضافة اللامية اذ لا معنى لتوصيف
الضمير بالغيبة يريد ان الآية من قبيل اللف والنشر حيث ذكر فيها متعدد
على الاجمال لان ضمير قالوا الفريقين اهل الكتاب اليهود والنصارى الا انهما ذكرا

على الاجمال حيث عبّر عنهما بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين
من غير ان يعين ان كل مقالة لمن هي اعتمادا بان السامع يرد الى كل فريق مقالته
ولا يذهب الى وهمه ان قوله كونوا هودا او نصارى تهتدوا وجد من مجموع
الفريقين بان يقول اليهود كونوا هودا او نصارى تهتدوا وان يقول النصارى
كذلك لان كل فريق لا يقول في حق صاحبه انه مهتد بل يكفره ويقول في حقه
انه ليس في شيء من الدين فان قيل كيف تقول انه ذكر ههنا مقالتين
من غير ان يعين صاحب كل مقالة مع ان كلمة او انما تدل على ان المذكور احدى
المقالتين اشار المصنف الى جوابه بقوله واو للتنويع يعني ان مجموع المقالتين
اسند الى مجموع الفريقين على الابهام وادخل بينهما او التنويعية لتدل على
ان كل نوع من الفريقين قال نوعا من هاتين المقالتين قوله بل نكون
ملة ابرهيم يعني ان قراءة الجمهور ملة ابرهيم منصوبا ولا بد له من عامل مضمر
بنصبه وهو اما لفظ نكون او نتبع لدلالة قوله كونوا على كل واحد منهما
اما على الاول فظ واما على الثاني فلان معنى قوله كونوا هودا او نصارى اتبعوا
اليهودية او النصرانية وقوله بل رد لذلك واثبات لما يخالفه اي لا نكون
كما قلتم او لا نتبع ذلك بل نكون ملته اي اهل ملته او نتبع ملته الا انه ان قدر
نكون وجعل ملة منصوبا على انه خبر كان المضمر احتيج الى تقدير المضاف فيكون
تقديره بل نكون ملة ابرهيم بل نكون اهل ملته كما في قوله تع واسئل القرية
وان قرئ ملة ابرهيم مرفوعا يجوز ان يكون ارتفاعها على انها خبر مبتداء
محذوف والتقدير بل ملتنا ملة ابرهيم او نحن ملته اي اهل ملته او على
انها مبتداء حذف خبره والتقدير ملة ابرهيم ملتنا قوله مائلا عن الباطل
قال الجوهري الحنف الاعوجاج في الرجل وهو ان تقبل احدى ابهامي رجليه على الاخرى
وقال القرطبي الحنف الميل ومنه رجل حنفاء ورجل احنف وهو الذي تميل قدماه
كل واحدة منهما الى اختها باصابعها وابرهيم عليه السلام حنيف الى دين الله اي مائل
اليه منحرف عن اليهودية والنصرانية وانتصاب حنيفا على انه حال من المضاف وهو ملة
اي نتبع ملته حال كونها حنيفا والاصل في فعيل اذا كان بمعنى فاعل ان لا يستوي المذكر

والمؤنث

والمؤنث فيه فيكون تذكير حنيفا ح مبنيا على تشبيهه بالفعيل الذي بمعنى المفعول
كما في قوله تع ان رحمة الله قريب من المحسنين قوله او المضاف اليه استضعف النحويون
انتصاب الحال من المضاف اليه وقالوا حقها ان ينتصب عن الفاعل او المفعول به بناء
على ان العامل في الحال هو العامل في صاحبها والعامل في المضاف اليه وهو المضاف
لا يعمل النصب الا انهم جوزوا انتصاب الحال من المضاف اليه اذا كان بينه وبين المضاف
مزيد ارتباط وقوة ملابسة بحيث تصح مع تلك الملابسة والارتباط اقامة المضاف
اليه مقام المضاف وجعل انتصاب الحال من المضاف اليه بمنزلة انتصابها من المضاف
كما في هذه الآية فان بين ابرهيم وملته من الملابسة ما يكون اتباع ابرهيم بمنزلة اتباع
ملته فكان انتصاب حنيفا من المضاف اليه بمنزلة انتصابه من المضاف الذي هو المفعول به
وكذا اجاز انتصاب اخوانا من الضمير المجرور في صدورهم تنزيلا لاصحاب الصدور
منزلة نفس الصدور التي هي المفعول فيه للاستقرار المدلول عليه بكلمة في والظاهر ان
قوله تع وما كان من المشركين معطوف على الحال المتقدم وهو حنيفا وهو تعريض
لمن يدعي اتباع ابرهيم وهو مشرك كاليهود فانهم يقولون عزير ابن الله وبالتشبيه
وكالنصارى القائلين المسيح ابن الله وبالتثليث وحال مشركي العرب ظاهر
والصحيح ان العامل في مثل هذا الحال هو عامل المضاف لما بين المضاف والمضاف اليه من الاتحاد
بالوجه المذكور قوله الخطاب للمؤمنين لما حكى الله تع عنهم انهم قالوا للمؤمنين كونوا
هودا او نصارى تهتدوا وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم بل ملة ابرهيم
حنيفا ثم قال للامة قولوا امنا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالرسل كلهم وبالكتب جميعا
ولا يفرقوا بين احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان آمنوا ببعض وكفروا ببعض
فانهم لما آمنوا ببعض الرسل بناء على انه تع صدقه في دعوى الرسالة بان خلق
على يده معجزات خارقة للعادة خارجة عن طوق البشر لزمهم ان يصدقوا جميع من
اظهر المعجزات الباهرة بحكم ان المكلف يجب ان يصدق من صدقه الله تعالى
فلو لم يصدقوا واحدا منهم فقد ناقضوا انفسهم قدم الايمان بالله لكونه مقدما
على الايمان بالشرايع فان من لم يعرف الله تع استحال منه ان يؤمن بنبي او كتاب
وقدم الايمان بالقران مع كونه متاخرا في النزول عن كل ما انزله الله من الكتب السماوية

والصحف الابراهيمية لما ذكره من ان الايمان بالقرآن سبب متقدم على الايمان بغيره
وانزال القرآن الى نبينا صلى الله عليه وسلم انزال الى امته لان حكم المنزل يلزم الكل
وكذلك بعينه جعل الصحف المنزلة الى ابرهيم منزلة الى اولاده وحفدته فان اسمعيل
ومن ذكر معه مكلفون بالايمان بما انزل على ابرهيم من الصحف على سبيل الاجمال
والتفصيل فانهم جميعا داخلون تحت شريعة ابرهيم مكلفون بتفاصيل ما فيها
من الاحكام ولا يجب عليهم تفاصيل احكام الكتب المنزلة على من قبل ابرهيم
وانما يجب عليهم ان يؤمنوا بها على سبيل الاجمال بانها نزلت من عند الله كما انا مكلفون
اولا بالايمان بما انزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم جملة وتفصيلا ولا يجب
علينا ان نؤمن بما انزل على من قبله الا على سبيل الاجمال دون التفصيل لما فيه من الاحكام
المنسوخة فان حقية المنسوخ تنتهي عند وقت الانتساخ والحق بعد ذلك
هو الناسخ فان النسخ بيان انتهاء مدة المشروع وان كان الكل كلاما الهيا نازلا
من عند الله تعالى والحافد ولد الولد ولذلك يقال للحسن والحسين انهما سبطا
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله يريد به حفدة يعقوب فانه كان له اثنا عشر
ابنا وولد لكل واحد منهم امة من الناس يقال لتلك الامم اسباط ثم ان ظاهر القرآن
يدل على ان الاسباط كانوا انبياء لذكرهم معطوفا على الانبياء الذين انزل عليهم الصحف
فانه روي ان الله تعالى انزل على شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلثين صحيفة
وعلى ابرهيم عشر صحايف وانزل على موسى قبل التورية عشر صحايف فكان
مجموع ما انزل من الصحف مائة صحيفة وانزل ايضا اربعة كتب التورية والانجيل
والزبور والفرقان فصار مجموع الكتب المنزلة مائة كتاب واربعة كتب
قال الامام الواحدي كان في الاسباط انبياء ولذلك قال وما انزل اليهم
وقال الامام النسفي الاسباط في قول ابن عباس اولاد يعقوب وقال الامام
محيي السنة الاسباط بنو يعقوب من صلبه صار كلهم انبياء ولذلك
قال المصنف او ابناؤه وذراريهم وسموا اسباطا لكونهم حفدة ابرهيم واسحق
وان كان المراد بالاسباط حفدة يعقوب يكون ابناؤه الصلبية الاثنا عشر
خارجا عن الاسباط قوله افردهما بحكم ابلغ جواب عما يرد من ان موسى وعيسى

عليهما

(في الهامش: ان نقص مما انزل على شيث خمسين صحيفة)

عليهما السلام من الاسباط فيكون التورية والانجيل داخلين فيما انزل الى الاسباط
فما الوجه في افرادهما بالذكر وتخصيصهما بحكم ابلغ من الانزال وهو الايتاء
والاعطاء فان الاعطاء لكونه منبئا عن ايصال الخير الى احد والامتنان بتخصيصه
بالتكريم ابلغ من الانزال الذي هو مجرد نقل الشيء من علو الى سفل وتقرير الجواب
ان انزال التورية والانجيل على موسى وعيسى ليس على طريق انزال الصحف
الى الاسباط فان ما انزل اليهم انما هو الصحف العشر المنزلة الى ابرهيم عليه السلام
بالذات وجعل تلك الصحف منزلة اليهم ايضا من حيث كونهم مكلفين باتباع ما
في تلك الصحف من الاحكام ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان ينسخ شيء
من احكامها بخلاف التورية والانجيل فانهما كتابان مستقلان بالشريعة انزل
احدهما الى موسى ابتداء وبالذات والاخر الى عيسى كذلك ونسخا بعض احكام
الصحف السابقة ولما كان انزالهما الى موسى وعيسى على خلاف انزال صحف
ابرهيم الى الاسباط افردا بالذكر وخصا بحكم الايتاء الذي يدل على شدة الاتصال
والاختصاص ولان نزاع فريقي اليهود والنصارى مع المؤمنين انما وقع في كتابهما
وادعاء كل فريق منهما ان الكتاب المتبع المعمول به هو كتابه وكفر بالقرآن وخالفهم
المؤمنون في ذلك وقالوا الكتاب المعمول به هو القرآن فلما وقعت المنازعة بين
المؤمنين وبينهم في حق الكتب المنزلة توهم منه ان المؤمنين يكفرون بكتابهم
كما انهم يكفرون بكتابنا فدفع ذلك الوهم بان خص كتابهم بحكم ابلغ قوله منزلا
عليهم من ربهم اشارة الى ان قوله تعالى من ربهم ظرف مستقر في موضع الحال من العائد
المحذوف والتقدير وما اوتيه النبيون منزلا عليهم من ربهم قوله فنؤمن ببعض
بنصب نؤمن باضمار ان بعد الفاء السببية الواقعة بعد النفي اي لا نفرق بين الانبياء
في الايمان بان نؤمن ببعض منهم ونكفر ببعض كما فعله اليهود حيث قالوا نؤمن
بموسى والتورية ونكفر بما وراء ذلك وكيف نفعل ذلك والدليل الذي اوجب
علينا ان نؤمن ببعض الانبياء وهو تصديق الله اياه بخلق المعجزات على يده
يوجب الايمان بالباقين فلو آمنا ببعض وكفرنا ببعض لناقضنا انفسنا
قوله واحد لوقوعه في سياق النفي عم فساغ ان يضاف اليه بين جواب

(في الهامش: مطابق في الصحف ... والتورية والانجيل ... نسخا بعض احكامها)

عما يقال من ان بين لا يضاف الا الى متعدد نحو بين القوم وبين المرء وزوجه واحد لا تعدد فيه
فكيف اضيف اليه بين ولو قيل بينهم لكان اوجز واوفق للاستعمال الا انه يفهم من جوابه ان كونه
ما اضيف اليه بين نكرة في سياق النفي يكفي في صحة اضافة بين اليه وليس كذلك لان اللازم
من وقوع النكرة في سياق النفي ان يتناول كل واحد من افراد مدلولها على البدل وعموم النكرة
بهذا المعنى لا يقتضي كونها في معنى الجماعة المجتمعة من الآحاد حتى صح اضافة بين اليها مثلا
اذا قلت لا اصدق رسولا من الرسل فقد نفيت ان يتعلق تصديقك بكل واحد واحد
من افراد الرسول على الانفراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكفي في صحة اضافة بين اليه
فلا يصح ان يقال لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير المعطوف اي بين رسول ورسول
لان فردا من افراد الرسول لا تعدد فيه حتى يكون في معنى الجماعة وتصح اضافة بين اليه فليس
مراد المصنف ان لفظ احد لمجرد كونه نكرة في سياق النفي يعم فيصير بمعنى الجماعة فتصح اضافة
بين اليه بل مراده ان لفظ احد يستعمل على وجهين احدهما ان يكون همزته مبدلة عن واو
ويكون اصله وَحَدٌ بمعنى واحد وهو الاحد الذي هو اول العدد في مثل قل هو الله احد والاحد
بهذا المعنى لا تعدد فيه فلا يصح ان يضاف اليه بين وثانيهما ان يكون همزته اصلية غير مبدلة
من الواو وهو اسم موضوع لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر
والمؤنث والاحد بهذا المعنى اذا ذكر في كلام غير موجب يكون بمعنى الجماعة ومنه قوله تعالى
في حق نساء النبي صلى الله عليه وسلم لستن كاحد من النساء اي انكن لستن كجماعة واحدة من
جماعات النساء والمعنى اذا تقصيت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة
واحدة تساويكن في الفضل السابقة ثم ان اهل الكتاب لما زعموا ان الاهتداء متوقف
على اتباع دينهم حيث قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا وامر الله ان يجابوا بان يقال لهم
بل نتبع ملة ابرهيم ثم بين ان طريق اتباع ملته هو الايمان بالله تعالى وحده وبجميع الكتب المنزلة
من عنده وبجميع انبيائه الذين صدقهم الله تعالى بما خلق في ايديهم من المعجزات الباهرة
وان مجرد الايمان والتصديق المذكور لا يكفي في اتباعها بل لا بد معه من الاسلام والانقياد والخضوع
لله تعالى بامتثال جميع تكاليفه حيث قال قولوا آمنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون بين الله تعالى
بقوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا انهم ان وافقوكم في اتباع ملة ابرهيم على الوجه المذكور
فقد اهتدوا وان خالفوكم واعرضوا عن اتباعها على الوجه المذكور فما هم الا في شقاق الحق والعدول

عنه

عنه الى شق اخر الا ان قوله تعالى بمثل ما آمنتم به فيه اشكال وذلك لان المؤمنين امنوا بالله وحده
وليس له مثل وآمنوا بحقية الدين الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من عند الله وليس
لذلك الدين مثل لانه الدين الذي رضي الله به دينا لهذه الامة وقال رضيت لكم الاسلام دينا
وقال ان الدين عند الله الاسلام وقال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ومن المعلوم
بالضرورة ان غير المقبول لا يكون مثلا للمقبول ولما لم يكن لما آمن به المؤمنون مثل احتاج قوله
تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به الى توجيه وذكر المصنف في توجيهه اربعة اوجه الاول ما ذكره
بقوله انه من باب التعجيز والتبكيت اي الزام الخصم والجائه الى الاعتراف بالحق بارخاء عنانه
وسد طرق المجادلة عليه فانه تعالى ذكر دينا آخر مماثلا لدين الاسلام في الحقيقة على سبيل
الفرض والتقدير حيث صدره بكلمة الشك وعلق اهتداءهم على تحصيله والايمان به على
سبيل التعليق بالمحال لقصد التعجيز والتبكيت والمعنى انهم ان حصلوا دينا آخر
مماثلا لدينكم في الصحة والاستقامة وآمنوا به فقد اهتدوا لكن تحصيل دين مماثل لدين الاسلام
مستحيل لانه تعالى نص على ان ما عدا دين الاسلام غير مقبول فلا يوجد دين مماثل لدين الاسلام
ضرورة ان غير المقبول لا يماثل المقبول فثبت ان تحصيل الدين المماثل لدين الاسلام مستحيل
فيستحيل اهتداؤهم بغير دين الاسلام لان الموقوف على المحال محال والمقصود من فرضه
وتعليق الاهتداء به التبكيت والالزام وتجهيلهم في قولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا
فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى آمنوا متعديا ويكون الباء في قوله بمثل ما آمنتم به للتعدية
كما في قولك آمنت بالله والوجه الثاني ان لا يكون الباء صلة الايمان وينزل آمنوا منزلة اللازم
بناء على كون المؤمن به معلوما مما سبق ويكون المعنى فان اوجدوا الايمان الشرعي الذي
علمتكم اياه آنفا باستعانة طريق يؤدي مماثل الطريق الذي آمنتم باستعانته اهتدوا
الى المقصود وهو التدين بالدين الحق المقبول فان الدين المقبول وان كان امرا واحدا لكن يجوز
ان يكون لتحصيله طرق متعددة متماثلة من حيث اشتراكها في التادية اليه كطريق النظر
والاستدلال وطريق التصفية والمجاهدة وكل واحد من هذين الطريقين له وجوه
مختلفة وانحاء شتى على حسب اختلاف المبادي ووجوه المجاهدات ووحدة
المقصد لا تنافي تعدد الطرق الموصلة اليه والوجه الثالث ان تكون الباء زائدة للتاكيد
كما زيدت في قوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة والمعنى فان آمنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به

على ان مفعول آمنوا مقدر دل عليه ما ذكر في قوله قولوا آمنا بالله وان قوله مثل ايمانكم صفة مصدر
محذوف اى ايمانا مثل ايمانكم وان كلمة ما في قوله تع بمثل ما امنتم به مصدرية اى مثل ايمانكم
وان ضمير به لله تع وما عطف عليه سابقا وان الباء فيه صلة آمنتم والوجه الرابع
ان يكون لفظ المثل صلة والمعنى فان امنوا بما امنتم به فان لفظ المثل قد يكون صلة كما
في قول الشاعر يا عاذلي دعني عن عذلكا فان مثلي لا يقبل من مثلكا اى فاني لا اقبل منك
ويدل على هذا الوجه ما روى عن ابن عباس انه قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما امنتم به
فان الله ليس له مثل ولكن قولوا بالذي امنتم به وذكر في الكشاف انه قرا ابن عباس
وابن مسعود بما امنتم به وقرا أبي بالذي آمنتم به قوله اى اعرضوا عن الايمان
او عما تقولون لهم الاول على ان يكون مرتبطا بقوله فان آمنوا والثاني على ان يكون مرتبطا
بقوله قولوا آمنا بالله الآية كما ان قوله فان آمنوا مرتبط به ايضا من حيث ان محصوله
فان تفكروا في حقية ما تقولون لهم وقبلوه وجعل الشقاق ظرفا لهم محيطا بهم مبالغة
في الاخبار باستيلائه عليهم فانه ابلغ من ان يقال هم مشاقون الحق ومجانبون عنه والمناواة
المعاندة والمخالفة والضميران في قوله تع فسيكفيكهم الله منصوبا المحل على انهما مفعولان
ليكفي يقال كفاك مؤنة مجازاة من عاندك والمفعول الثاني في الآية هو المضاف المقدر
والتقدير فسيكفي الله اياك امر من يشاقك ويعاندك اى يكفيك الفاء والسين
للاشعار بان كفاية الله تع اياه في امر مجازاة اهل الشقاق لا يتاخر زمانا مديدا عن
شقاقهم بل يتحقق عقيبه بلا مهلة قال المفسرون ~~انه تع اياه في امر مجازاة اهل الشقاق
لا يتاخر زمانا مديدا عن شقاقهم بل يتحقق عقيبه بالمهلة~~ كفاه امر اليهود بالقتل والسبي
في قريظة والجلاء والنفي الى ارض الشام وغيره من بني النضير وضرب الجزية والذلة في نصارى
نجران ووعد الله رسوله بذلك وعدا مؤكدا فان السين في سيكفي للتاكيد والمعنى ان ذلك
كائن لا محالة وان تاخر الى حين وقد روي انه وجد بخط صاحب الكشاف في حاشية
كتابه ان السين فيها معنى التاكيد لانها في مقابلة لن واستشهد عليه بقول سيبويه
ان قولك لن افعل نفي لقولك سافعل قوله اى صبغنا الله صبغته او هدانا هدايته
او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره يعني ان الصبغ بالكسر ما يلون به الثوب وينفذ
باطنه والصبغ بالفتح مصدر صبغت الثوب والصبغة فعلة تبنى للنوع والحالة من

من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع الصبغ عليها والمراد بها في الآية فطرة الله التي
فطر الناس عليها اى خلقهم عليها ابتداء بنوع من الخلقة وهو خلقه تع اياهم مستعدين
لقبول الحق والايمان بان ركز فيهم العقول السليمة والقوى المعينة لها على الادراك وهيأهم
بذلك لمعرفته وتمييز الحق من الباطل شبهت الفطرة المذكورة بالصبغة من حيث ان كل
واحد منهما حلية لما قامت هي به وزينة له ثم اطلق اسم المشبه به وهو الصبغة واريد به المشبه
الذي هو الفطرة السليمة والخلقة الايمانية على سبيل الاستعارة التصريحية ثم ذكر احتمال
ان يكون المراد بالصبغة في الآية هداية الله تع وارشاده الى حججه ودلايله العقلية والسمعية
الموصلة الى ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل بان شبهت الهداية المذكورة بالصبغة من
حيث ظهور اثار تلك الهداية على ظواهر المؤمنين ونفوذها الى بواطنهم ثم اطلق اسم المشبه به
على المشبه ثم ذكر احتمال ان يراد بها تطهير الله تع قلوب المؤمنين بالايمان ونفي ضده
عنها بان شبه تطهيرها به بصبغهم من حيث ظهور اثر ذلك التطهير في ظواهرهم وبواطنهم
ظهور الصبغ في ظاهر الثوب ونفوذه الى باطنه والاضافة في كل واحد من صبغة الله وهدايته
وتطهيره للدلالة على تعظيم المضاف كما في نحو عبد الخليفة من حيث ان كل واحد من
هذه المضافات امر عظيم عجيب الشان بالغ في نوعه الى غاية الرفعة والكمال قوله او للمشاكلة
عطف على قوله لانه ظهر اثره عليهم وخبر كل واحد من قوله سماه ولانه واثره راجع الى التطهير
بالايمان وحده يعني ان وجه تسمية التطهير المذكور صبغة اما الاستعارة او المشاكلة
ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية المذكورة صبغة لانفهامه من قوله لانه ظهر اثره عليهم فان
هذا الجامع كما يصلح وجها لاستعارة الصبغة للتطهير يصلح وجها لاستعارتها للهداية
ايضا كما قررنا والمشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير
سواء كان ذلك الغير مذكورا صريحا كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت
اطبخوا لي جبة وقميصا اى خيطوا اذ ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة ذكر
طبخ الطعام صريحا او مدلولا عليه بقرينة الحال والمقام كما في هذه الآية فانه عبر فيها عن
تطهير الله المؤمنين بالايمان بصبغة الله لوقوع ذلك التطهير في صحبة صبغة النصارى
اولادهم بغمسها في المعمودية وهي اسم ماء غسل به عيسى عليه السلام فمزجوه بماء آخر فكلما
استعملوا منه جعلوا مكانه ماء آخر وهذا الغمس والصبغ وان لم يكن مذكورا حقيقه

لكنة في حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليه من حيث ان الآية نزلت رد الزعمهم ببيان
ان التطهير المعتبر هو تطهير الله تعالى عباده لا تطهيركم اولادكم بغمسها في المعمودية فانهم
يزعمون ان غمس الاولاد فيها وصبغهم بها تطهير لهم ولا يكون الولد نصرانيا حقا الا بغمسه بها
قوله ونصبها على انه مصدر موكد لقوله آمنا ذكر لانتصاب صبغة الله ثلثة اوجه
الاول كونها مفعولا مطلقا حذف عامله وتقدير الكلام ما ذكره وهو قوله اى صبغنا الله
صبغة اى فطرنا وخلقنا على استعداد قبول الحق والايمان فطرة والفعل الناصب
للمفعول المطلق يجب حذفه قياسا في مواضع منها ما وقع المفعول المطلق مضمون
جملة لا يحتمل لها من المصادر الا ذلك المصدر مثل اعترافا في قولك له على الف درهم اعترافا
فان الاعتراف هو مضمون الجملة المتقدمة بحيث لا يحتمل لها غير الاعتراف فلذلك
سمي مثل هذا المصدر تاكيد النفسه لانه لما كان مؤكد المضمون الجملة المتقدمة وكان مضمونها
هو معنى هذا المصدر بعينه كان هذا المصدر تاكيد النفسه وصبغة الله في الآية من
هذا القبيل لان هذا المصدر مع عامله المقدر بعينه وقع مضمون الجملة المتقدمة وهي
قوله آمنا بالله لا يحتمل لها من المصادر الا هذا المصدر الذي بمعنى فطرة الله لان ايمانهم
بالله انما يحصل بخلق الله تعالى اياهم على استعداد اتباع الحق والتحلي بحلية الايمان
فلما دلت الجملة السابقة على المصدر المذكور نصا وقطعا كان ذلك المصدر موكدا
لمضمونها الذي هو مضمون هذا المصدر وعامله المحذوف فكان تاكيد النفسه وجعله
صاحب الكشاف منتصبا بقوله آمنا بالله حيث قال صبغة الله مصدر موكد منتصب
عن قوله آمنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدمه وهو قوله تعالى يومئذ يفرح المؤمنون
بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الحكيم فان وعد الله يوكد مضمون قوله يومئذ يفرح
المؤمنون لان الوعد هو الاخبار بايقاع شيء نافع قبل وقوعه وقوله يومئذ يفرح المؤمنون
من هذا القبيل قال الرضي الاسترابادي في شرح الكافية ولا يمتنع في كل ما هو تاكيد
لنفسه من المصادر ان يقال الجملة المتقدمة عاملة فيه لنيابتها عن الافعال المحذوفة
الناصبة له وتاديتها معناها فلذلك قال صاحب الكشاف صبغة الله مصدر
موكد منتصب عن قوله آمنا بالله قوله وقيل انه منصوب على الاغراء اى الزموا
صبغة الله ولا تفارقوها وقيل على البدل من ملة ابرهيم اى بل نتبع صبغة الله ويرد على كل

كل واحد من هذين القولين ان قوله ونحن له عابدون معطوف على قوله آمنا فيكون داخلا
في حيز قولوا فلو جعل صبغة الله منصوبا على الاغراء او على البدلية من قوله ملة ابرهيم
للزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه اعني قوله آمنا وقوله نحن له عابدون
بالاجنبي الذي هو قوله صبغة الله لان سواء جعل منصوبا على البدلية او على الاغراء
لا يكون داخلا في حيز قولوا بل يكون داخلا في حيز عامل المبدل منه وهو ملة ابرهيم
على تقدير ان يكون بدلا منها وعلى تقدير كونه منصوبا على الاغراء يكون كلاما مستقلا
غير داخل في حيز عامل بل يكون بمنزلة البيان والتاكيد لقوله قولوا آمنا وعلى التقديرين
يلزم انفكاك المعطوف عن المعطوف عليه بالاجنبي واخراج الكلام عن الالتيام بل
يجب ان يتعلق بقوله آمنا بالله وينتصب عنه على انه مصدر مؤكد له ويكون
المعنى قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وهذا الاشكال
لما لزم من نصبها على البدلية او الاغراء اشار المصنف الى اندفاعه عنه بقوله ولمن
نصبها الخ اى له ان ينفصى عن هذا الاشكال بان يضمر قولوا معطوفا على فعل الاغراء
وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون او معطوفا
على عامل المبدل عنه وهو اتبعوا والتقدير اتبعوا ملة ابرهيم صبغة الله وقولوا
نحن له عابدون فقول المصنف على الزموا او اتبعوا ملة ابرهيم نشر على ترتيب اللف
المذكور بقوله على الاغراء او البدل ولما ورد ان يقال على تقدير ان يعطف قولوا
المضمر على عامل المبدل منه يلزم الفصل بالاجنبي الذي هو قوله تعالى قولوا آمنا بالله
بين المعطوفين اجاب عنه بقوله وقولوا آمنا بدل اتبعوا اى بدل منه فلا يكون
اجنبيا عنه قوله اتحاجوننا المحاجة مفاعلة بين اثنين في ايراد الحجة على ما
يدعي ومقاومة كل واحد منهما صاحبه في اظهار الحجة فان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما ادعى الرسالة واحتج عليها بما اظهر من الحجج الباهرة خاصمته يهود المدينة
ونصارى نجران في شان الله تعالى وامره اى في اصطفائه نبيا من العرب دونهم
محتجين بان انبياء الله تعالى كانوا منا وديننا هو الاقدم وكتابنا هو الاسبق
ولو كنت نبيا لكنت منا لانا احقاء بالنبوة منك ومن سائر العرب فامر الله
تعالى رسوله بان يقول لهم اتحاجوننا الآية على سبيل التوبيخ والانكار قوله

وهو ربنا وربكم جملة اسمية فى موضع النصب على الحال والعامل فيها اتحاجوننا وقوله ولنا
اعمالنا ولكم اعمالكم جملتان فى موضع الحال معطوفتان على الحال الاولى والمعنى انكم تجادلوننا
وتزعمون انكم احق بالنبوة منا والحال انه لا نسبة لكم الى الله تعالى الا بالمعبودية والربوبية
وهذه النسبة سواء بيننا وبينكم فهو رب العالمين جميعا ومن عداه كلهم عبيد له لا اختصاص
له بقوم دون قوم حتى تتعين لرحمته وكرامته قوم دون قوم والامر منوط بمشيئته
يفعل ما يشاء فبم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون له
فى العبودية ولستم كذلك قوله ومن احسن من الله صبغة اشارة الى ان من
استفهامية بمعنى النفى وهى فى محل الرفع بالابتداء واحسن خبره وصبغة نصب على التمييز
كقولك فلان احسن منك وجها قوله اى لا نشرك به كشرككم مستفاد من تقديم
له المفيد للحصر قوله وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله فى مفعول قولوا يعنى ان كون
قوله ونحن له عابدون معطوفا على قوله آمنا داخلا فى حيز قولوا امثاله يقتضى ان يكون
صبغة الله ايضا داخلا فى حيز قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله آمنا لئلا يتخلل اجنبى
بين المعطوف والمعطوف عليه اى بين جملتى آمنا ونحن له عابدون اذ لو جعلت منصوبة
على الاغراء او على البدلية من ملة ابرهيم لزم تخلل الاجنبى بينهما لعدم دخول الاغراء ولا البدل
فى حيز قولوا لان جملة الاغراء كلام مستقل بمنزلة البيان والتاكيد لقوله قولوا والبدل
داخل فى حيز عامل المبدل منه وعلى التقديرين يكون صبغة اجنبيا عن الجملتين المتعاطفتين
فتخللها بينهما فك لنظم الكلام واخراج لهما عن الالتيام فيجب ان يكون داخلا فى مفعول
قولوا قوله ام منقطعة بمعنى بل والهمزة على انه انتقال عن قوله اتحاجوننا فى الله واخذ
فى الاستفهام الانكارى والمعنى بل ايقولون نحن نتبع دين الانبياء المتقدمين ابرهيم
ومن بعده فانهم كانوا هودا او نصارى والهمزة فيه للانكار التوبيخى اى كيف يقولون
فى حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التورية والانجيل انهم كانوا هودا او نصارى ومن المحال
ان يقتدى المتقدم بالمتاخر ويتبع سنته وهذا على قراءة ام يقولون بياء الغيبة
على طريق الاعراض عن خطاب اهل الكتاب استجهالا لهم واسقاطا عن مرتبة الصلاحية
للخطاب لما نسب اليهم من المجادلة الفظيعة بقولهم نحن احق بالنبوة بالنسبة الى
محمد صلى الله عليه وسلم فانه لا يحسن ان يجعل كلمة ام متصلة لانه تعالى خاطب

اهل

اهل الكتاب اولا بقوله اتحاجوننا فى الله وبما بعده ثم عدل عن خطابهم بان عبر عنهم
بضمير الغيبة فى قوله ام يقولون وصرف الكلام عما توجه اليه سابقا بالاعراض عن الخطاب
الى الغيبة لا يحسن فى المتصلة لانها تقتضى المساواة بين ما يلى الهمزة وبين
ما يلى ام وقراء ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم ام تقولون بتاء الخطاب
موافقا لما قبله وهو قوله قل اتحاجوننا وما بعده وهو قوله قل انتم اعلم وعلى هذه القراءة
يحتمل ان تكون كلمة ام متصلة معادلة للهمزة التى قبلها بمعنى اى الامرين تأتون مع ان كل
واحد منهما منكر باطل ويحتمل ان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون بكلمة الاضراب وهمزة
الانكار ولما انكر الله تعالى عليهم بقوله ام يقولون الآية امر رسوله صلى الله عليه وسلم
ان يحتج عليهم بانه تعالى اعلم بهؤلاء الانبياء منكم وقد قال فى حق ابرهيم ما كان ابرهيم
يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين والانبياء المذكورون
بعده اتباع له فى دينه بالاتفاق فكيف تدعون فى حقهم انهم كانوا هودا او نصارى
ثم زادهم توبيخا بقوله ومن اظلم الخ يعنى يا اهل الكتاب قد علمتم بشهادة حصلت
عندكم صادرة من الله تعالى بان ابرهيم وبنيه كانوا حنفاء مسلمين بان اخبركم الله
تعالى بذلك فى كتابكم ثم انكم تكتمونها وتدعون خلاف ما شهد الله به فى حقهم فلا
احد اظلم منكم حيث اجترأتم على تكذيب الله تعالى فيما اخبر به فالاستفهام
فى قوله تعالى ومن اظلم بمعنى النفى وقوله عنده ومن الله كلاهما فى موضع النصب
على انه صفة لشهادة اى شهادة حاصلة عنده صادرة من الله تعالى حيث
بين لاهل الكتاب فى كتبهم ان ابرهيم ومن بعده من الانبياء عليهم السلام
كانوا حنفاء مسلمين فكتموها وقالوا انهم كانوا هودا او نصارى قوله او منا
عطف على قوله من اهل الكتاب اى او المعنى لا احد اظلم منا اى من المسلمين لو كتمنا
شهادة الله تعالى لابرهيم وبنيه بانهم حنفاء مسلمون فى القرآن قوله وفيه
تعريض اى وفى الوجه الثانى تعريض لمن تحقق منه كتمان شهادة الله تعالى
اى شهادة كانت وليس فى الوجه الاول تعريض لانه الابتداح تصريح بتوغل كاتمى
شهادة الله تعالى فى الظلم قوله وغيرها منصوب معطوف على الشهادة الواقعة
فى حقه عليه السلام خاصة فان المفروض فى حق المسلمين هو كتم ما علموه من شهادة الله تعالى

مطلقا فيكون تعريضا بمن تحقق منه كتمان شهادة ما صادرة من الله تعـ قوله
وعيد لهم من حيث ان المعنى انه تعـ يجازيكم على ذلك ولا يترك امركم سدى قوله
تكرير للمبالغة في التحذير يعني ان هذه الآية نزلت سابقا بعد ان رد الله قول اليهود
في ادعاء اليهودية على يعقوب عليه السلام وانهم مقتدون به فيها بقوله ام كنتم
شهداء اذ حضر يعقوب الموت ثم كررت هنا للمبالغة في التحذير والزجر عن الافتخار
بالاباء والاتكال عليهم فان قولهم ذلك لما تضمن الافتخار بالاباء والاتكال المذكورين
زجرهم الله تعـ عن ذلك بقوله تلك امة الآية فكانه قيل ان الامر سواء كان على
ما قلتم او لم يكن فليس لكم ثواب فعلهم ولا عليكم عقابه وليس رشدكم
وفلاحكم الا في اتباع البرهان المؤدي الى ثواب الجنان والتجنب عن سلوك سبيل
الخذلان والبقاء المؤبد في عذاب النيران ثم كررها هاهنا تاكيدا لذلك الزجر والتحذير
وهذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا كان المراد بالامة في الآيتين واحدة وكان الخطاب
الواقع فيهما متوجها الى جماعة واحدة فانه ح يتحقق التكرار ويحتاج الى بيان وجهه
واما اذا انتفى احد الامرين كما قيل فلا تكرار ولا توجيه قوله الذين خفت احلامهم
اي عقولهم واستمهنوها اي استخفوها وجعلوها مهينا اي حقيرا ذليلا فان
بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استحسنه واستضعفه والسفيه
هو الخفيف اي الذي يجوز ان يخف اليه المسارع الى قبول الشيء ورده بمجرد الاتباع
لوهمه وهواه روي عن ابن عباس والبراء بن عازب ان المراد بالسفهاء هاهنا اليهود
فانهم طعنوا في تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وقالوا عند ايجاب
التوجه شطر المسجد الحرام ما ولاهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا على التوجه
اليها وهي بيت المقدس ولم انصرفوا اليها قاله اليهود لانهم لا يرون نسخ الشرايع
والاحكام لما زعموا ان نسخها في معنى البداء والرجوع عن شرعها ابتداء وذلك
مح في حقه تعـ لكونه مبنيا على الجهل بالعواقب كمن بنى بناء ثم نقضه بما يبدو و
يظهر انه مخطئ في بنائه وهم انما ذهبوا الى امتناع النسخ في حقه تعـ لجهلهم
بتفسير النسخ ولو عرفوا ما النسخ لما قالوا باستحالته على الله فان النسخ عبارة
عن بيان انتهاء الحكم الى وقت معين لانتهاء المصلحة التي شرع الحكم لاجلها وبيان

سيقول السفهاء من الناس

مطلب ان النسخ عبارة عن بيان انتهاء الحكم

وبيان حكم جديد لمصلحة اخرى في وقت اخر مع بقاء الحكم الاول مشروعا ومصلحة في وقت كونه
مشروعا وليس فيه ما فهمه اليهود من البداء والنقض لما مضى كالبناء الذي وصفوه بل نظير النسخ
في الشاهد امر الطبيب مريضا غلبت عليه الصفراء والحرارة بشرب المبردات القاطعة للصفراء
ثم انه متى علم بسكون الصفراء والحرارة واعتدال الطبع نهاه عن ذلك وامره بالمعتدل من الشراب
فان ذلك لم يكن منه بداء عما امره في الوقت الاول وابطالا ونقضا له بل بيانا ان المصلحة في ذلك الوقت
هي شراب المبردات وفي الوقت الذي بعده هو شرب المعتدل من الاشربة مع بقاء شرب المبرد
مصلحة في الوقت السابق وقال الحسن المراد بالسفهاء مشركو العرب وقال السدي هم المنافقون
فانهم قالوا ذلك لانهم اعداء الدين والاعداء يجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم
يتركوا مقالا البتة فمنهم من يقول ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها مع ان الجهات متساوية في
جميع الصفات فترك بعضها واختيار اخرى عبث لا يليق بالحكيم وقال اخرون اشتاق الرجل
الى بلد ابيه ومولده فلذلك توجه اليه وقال بعضهم تحير في دينه حيث لم يثبت على دين
وقال البعض الاخر رجع الى قبلة قومه وسيرجع الى دينهم والمؤمنون انما استقبلوا
الكعبة طاعة لله تعـ وامتثالا للامر لا ترجيحا لبعض الجهات المتساوية على البعض الاخرى
بمجرد الرأي والاجتهاد مع انها قبلة خليل الله ومولد حبيبه صلوات الله وسلامه عليهما
قوله وفائدة تقديم الاخبار توطين النفس واعداد الجواب يعني ان قوله تعالى
سيقول السفهاء اخبار بقولهم ذلك قبل ان يقولوه وفائدة تقديمه على الوقوع امران
الاول توطين النفس فانه تعالى اذا اخبر انهم سيذكرون هذا القول المكروه قبل
صدوره منهم ثم سمع ذلك منهم يكون تأذي النفس وتاثرها من ذلك الكلام المكروه
اقل مما اذا سمع ذلك منهم ابتداء فان مفاجاة المكروه اشد على النفس من وروده على
على التدريج والثاني اعداد الجواب قبل الحاجة اليه فانه اقطع لكلام الخصم وادخل في اسكاته
فانه تعـ لما اخبر اولا بانهم سيقولون وبمعه جوابه وهو ان الجهات كلها متساوية
في حد ذواتها لا يستحق شيء منها ان يكون قبلة لذاته وليس امرها الا الله تعالى
وحده فاي جهة جعلها الله قبلة يجب علينا ان نتوجه اليه ولا اعتراض عليه تعـ
بتحويل القبلة من جهة الى جهة اخرى كما لا اعتراض عليه بتعيين بعض الجهات ابتداء
لذلك فانه تعـ لا يسأل عما يفعل والامور كلها تتعلق بمشيئته وارادته وليس شيء

من احكامه وافعاله معللا بغرض يدعوه اليه وان يترتب عليه حكم عجيبة وعواقب حميدة
فلما كان هذا الجواب حاضرا عند النبي صلى الله عليه وسلم عند مجادلة المنكرين لتحويل القبلة
واجابهم به في ابتداء مجادلتهم كان ذلك اقمع لانكارهم وادخل في افحامهم مع انه عليه السلام
اذا اخبر عن قولهم ذلك قبل وقوعه كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزة له والاستفهام
في قوله ما ولاهم للانكار وما في محل الرفع على الابتداء وولاهم خبره والجملة في محل النصب
على انه مقول القول يقال تولى عن كذا اى انصرف وولاه غيره اى صرفه والقبلة فعلة من المقابلة
وهي المواجهة وهي في الاصل الحالة التي عليها الانسان في الاستقبال كالجلسة وهي الحالة
التي عليها الانسان في الجلوس نقلت في عرف الشرع الى الجهة التي يستقبلها الانسان ..
حين يصلي سميت قبلة لان المصلي يقابلها **قوله** لا يختص به مكان دون مكان لخاصية
ذاتية يعني ان امر التوجه الى اى جهة كانت يختص به تعالى بحيث لا مدخل لخصوصية
شيء منها في كونها مأمورة بالتوجه اليها ولا يستحق شيء لذاته ان يكون قبلة حتى يمتنع
اقامة غيرها مقامها فله تعالى ان يأمر بالتوجه الى بيت المقدس مدة ثم نسخ هذا الحكم
وامر بالتوجه الى الكعبة فوجب علينا ان نطيعه ونمتثل امره من غير ان نتحرى في المأمور به
خصوصية زائدة على مجرد كونه مأمورا به ولعل الوجه في التعبير عن جميع الجهات والاطراف
بالمشرق والمغرب ان الشمس بحسب اختلاف حركاتها وتبدل مطالعها ومغاربها
صيفا وشتاء يكون مشرقها ومغربها متناولا لاكثر النواحي والاطراف فاقيم الاكثر
مقام الكل وعبر به عن جميع الجهات **قوله** وهو ما ترتضيه الحكمة من التوجه الظاهر
ان ضمير هو راجع الى قوله صراط مستقيم وان قوله من التوجه بيان لما الذي هو عبارة
عن الصراط المستقيم كانه قيل ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم الذي هو التوجه
الى بيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى ووجه استقامته كونه مشتملا على الحكمة
والمصلحة موافقا لها ما هداهم الله تعالى اليه بان امرهم بذلك واوجبه عليهم هذا على ان
تكون العبارة من التوجه واما اذا كانت العبارة من التوجيه على ما وجد في بعض النسخ
فلا يكون ضمير هو راجعا الى الصراط اذ لا يصح ان يبين الصراط الذي هدى اليه بتوجيه الله
تعالى عباده ويقال ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم الذي هو توجيه الله تعالى
عباده لان التوجيه فعل الله تعالى ولا وجه لان يقال يهدي من يشاء هدايته الى التوجيه الذي

هو فعل نفسه بل يكون راجعا الى الهداية المدلول عليها بقوله يهدي من يشاء وتذكير الضمير الراجع
اليها باعتبار تذكير الخبر وهو قوله ما ترتضيه الحكمة وح يصح بيان الهداية بالتوجيه وتوصيفها
بانها الذي ترتضيه الحكمة فالمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم هي توجيههم تارة الى بيت
المقدس واخرى الى الكعبة على حسب ارتضاء الحكمة والمصلحة فان قيل بيان الهداية الى الصراط
المستقيم بقوله من التوجيه الى بيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى يستلزم ان يكون
الصراط المستقيم هو بيت المقدس او الكعبة وليس كذلك بل المراد بالصراط المستقيم
ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين وسمي دين الله بالصراط المستقيم لكونه مؤديا الى الجنة
بالاستقامة كما يؤدي الطريق المستقيم سالكه الى مطلوبه اجيب بان بيانها بالتوجيه
المذكور لا ينافي كون المراد بالصراط المستقيم الدين المستقيم بل المراد به ذلك الا ان الهداية
الى الدين المستقيم بالنسبة الى المصلين لما كانت ببيان جهة توجههم وتوجيههم
الى احدى القبلتين بين الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور وبناء على ان الهداية في
هذا المقام انما تكون بذلك فلا محذور اى لا يلزم ان يكون الصراط المستقيم هو بيت المقدس
او الكعبة **قوله** اشارة الى مفهوم الاية المتقدمة فسره صاحب الكشاف بقوله
ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا خيارا وقال الشيخ التفتازاني يريد ان ذلك
اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل اخر بقصد تشبيه هذا الجعل به على ما يتوهم
من ان المعنى ومثل جعل جهة الكعبة قبلة وتخصيصها بمزيد التشريف والتكريم مع
استوائها لسائر الجهات في كونها مخصصة لله تعالى جعلناكم امة وسطا خير الامم مع استواء
الامم كلها في كونها عباد الله تعالى واذا تحقق هذا فالكاف مقحم اقحاما كاللازم لا يكادون
يتركونه في لغة العرب في غيرهم ثم قال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام الى هنا كلامه فعلى
ما اختاره يكون تخصيص لفظ ذلك للاشارة الى الجعل المذكور بعده لتفخيم شان
المشار اليه تنزيلا لرفعة شانه وعلو درجته منزلة بعد المسافة والمعنى جعلناكم امة
وسطا مثل هذا الجعل العظيم القدر والكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف
ولما ورد عليه ان يقال ان هذا التوجيه يستلزم تشبيه الشيء بنفسه فما الوجه
فيه اشار الى جوابه بان الكاف مقحم للمبالغة فانه تعالى اخبر اولا انه جعلهم خير الامم
وفخم شان هذا الجعل بان اشار اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد وافحم

المذكور

لفظ الكاف الموضوعة للتشبيه والتنظير للمبالغة فى التفخيم المذكور كانه جرد من الجعل
جعلا آخر مثله فى فخامة الشان وشبهه بالجعل المذكور قصدا للمبالغة فى تفخيم شانه ومثل
هذا الانجام لا يختص بلغة العرب بل يكون فى غيرها ايضا كما يقال بالفارسية همچنين
كرديم وهمچنين ميكنيم فان لفظة اين فيها اشارة الى الفعل المذكور بعده ولفظ التشبيه
متمم للمبالغة المذكورة لا للتشبيه حقيقة ولم يرض المصنف بهذا التوجيه بل اختار ان يكون
لفظ ذلك اشارة الى الجعل المفهوم من الآية المتقدمة ويكون كاف التشبيه لتشبيه
هذا الجعل به فى فخامة الشان والجعل المشبه به اما جعلهم مهديين الى الصراط المستقيم
وفخمه بان عبر عنهم بقوله من يشاء هدايته ووصف متعلق هدايتهم بالاستقامة واما
جعل قبلتهم افضل القبل وفخمه بان بين ان السبب الموجب للتوجه اليها والاعراض
عن القبلة الاولى هو الهداية المسندة الى الله تعالى فان السفهاء لما طعنوا بقولهم ما وليهم
عن قبلتهم جئ بقوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم جوابا له وجعل قوله لله المشرق
والمغرب توطئة لهذا الجواب كانهم قالوا اى شئ ولّيهم عن قبلتهم فاجيبوا بان قيل لهم
هداية الله تعالى هى التى صرفتهم على القبلة الاولى وشرفهم بالتوجه الى القبلة الثانية وهذا
التوجه هو الصراط المستقيم والمصنف اختار هذا الوجه بناء على ان ما اختاره الشيخ
لا يخ عن التكلف من حيث كونه محوجا الى جعل الكاف مقحما مع صحة ابقائه على اصل وضعه
وان ارتباط الآية بما قبلها يفوت على ما اختاره الشيخ لا على ما اختاره المصنف **قوله**
اى خيارا جمع خير وهو ضد الشر وكلمات الوسط فى الاصل اسم الموضع معين يستوى
اليه المساحة من جميع الجوانب فى المدور كالمركز من الدائرة او من الطرفين فى المستطيل
فان وسطه منتهى طرفيه المتساويين القدر بالنسبة اليه كلسان الميزان بالنسبة
اليه بالنسبة الى عموده والوسط فى الآية وقع صفة لامة فلم يبق مستعملا فى اصل
معناه فلذلك فسره بما يصح ان يوصف به الامة فقال اى خيارا لان الله تعالى جعل هذه الامة
خير امة اخرجت للناس ثم قال او عدولا لما روى انه عليه السلام فسر وسطا فى هذه الآية
بقوله عدلا وقال الراوى هذا حديث حسن صحيح ولقول زهير هم وسط يرضى الانام
بحكمهم * اذا نزلت بعض الليالى بمعضل * فان الظاهر ان الوسط فيه بمعنى العدول **قوله**
مزكين بالعلم والعمل اى مطهرين عن دنس الجهل والعصيان بالتحلى بالفضائل العلمية والاعمال

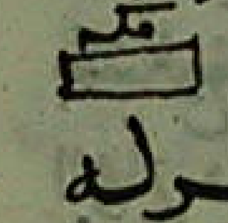
الحقيقي الذي

والاعمال الصالحة فان لفظ الوسط لما كان مستعارا للخصال المحمودة تشبيها لها بالوسط
هو المكان من حيث وقوعها بين طرفى الافراط والتفريط كوقوع ذلك المكان بين
الجوانب ثم اطلق على من اتصف بالخصال المحمودة مجازا مرسلا فى الدرجة الثانية على طريق
تسمية المحل باسم الحال والموصوف باسم الصفة ولا يكون المحل متصفا بالخصال الحميدة الا بكونه
متحليا بالاعمال الصالحة وبالفضائل العلمية ولا شك ان من كان مزكى بالعلم والعمل جامعا
بينهما يكون خيارا وعدلا فلذلك فسر الوسط فى الآية بالخيار او العدول ثم انه تعالى علل
جعله هذه الامة وسطا بمعنى الخيار او العدول بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك
على انه لا تقبل الا شهادة العدول الاخيار ولا ينفذ قول الغير على الغير الا اذا كان عالما مهذبا
الظاهر والباطن ثم عطف عليه قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا اى جعلناكم امة
وسطا لتستحقوا بذلك لان تشهدوا على الناس ولان يكون الرسول مزكيا لكم شاهدا
بعد التكم **قوله** كسائر الاسماء التى يوصف بها فى اطلاقه على المتصف بالخصال المحمودة
حال كونه مستويا بين المذكر والمؤنث والواحد والجمع فان الاسماء اذا وصفت بها المؤنث
لا يلحقها علامة التانيث ولا يثنى ولا يجمع اذا وصف بها المثنى او المجموع بل يستوى فيها
الجميع رعاية لجانب اسميتها والوسط فى الاصل اسم للمكان الذى استوى اليه المساحة
من الجوانب ثم استعير للخصال الحميدة ثم اطلق على المتصف بها مجازا فى الدرجة الثانية
ووصف به الامة وهى مؤنث لفظا وجمع معنى لانها عبارة عن الجماعة التى جمعهم امر واحد ومع
ذلك لم يجمع ولم يلحق به علامة التانيث نظرا الى اسميته الاصلية واما اذا عرضت الوصفية
على الاسم وخرج عن عداد الاسماء فح لا يستوى فيه الامور المذكورة بل يراعى فيه حال الموصوف
رعاية لجانب الوصفية فان الصفات تطابق موصوفاتها **قوله** واستدل به على
ان الاجماع حجة وجه الاستدلال انه تعالى وصف هذه الامة بالعدالة وهى تنافى ان يكون
ما اتفقوا عليه باطلا لان الجماعة التى عدلهم الله تعالى يجب كونهم معصومين عن
ارتكاب الباطل والا انثلمت عدالتهم اى لاختلت وانكسرت فان الثلمة الخلل
فى اى شئ كان يقال ثلمت الاناء فانثلم اى كسرته فانكسر **قوله** اى لتعلموا
بالتامل الى ما نبت الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن علم ويقين بالشئ
المشهود به لقوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد توقفت شهادة

هذه الامة على الامم الجاحدين لتبليغ الانبياء بانهم قد بلغوا ما ارسلوا به الى اممهم ونصحوهم
على علمهم بما شهدوا به فلذلك بين المصنف انه هذه الامة علموا انه تعالى ما بخل وما ظلم بل
اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا فمنهم من قبل كلام الناصح وفاز ومنهم من اتبع
نفسه هواها ولم يقبل كلام الناصح وشقى وان طريق علمهم بذلك هو التأمل فيما نصب
لهم من الحجج القطعية وانزل اليهم من الكتاب المستبين ومن جملة آياته قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه روى ان الله تعالى اذا جمع الاولين والآخرين
فى صعيد واحد يقول لكفار الامم الم يأتكم نذير فينكرون ويقولون ما جاءنا من
بشير ولا نذير فيسأل الانبياء عليهم السلام عن ذلك فيقولون كذبوا قد بلغناهم
فيقول لهم من يشهد لكم بتبليغكم فيقولون محمد وامته فيؤتى بهذه الامة فيشهدون
انهم قد بلغوا رسالتك فكذبوهم وعصوك فيقول الامم الماضية من اين علموا
وكيف يشهدون علينا وانهم اتوا بعدنا فتسأل هذه بم تعلمون ذلك فيقولون
ارسلت الينا رسولا وانزلت عليه كتابا اخبرتنا فيه بتبليغ الرسل وانت
صادق فيما اخبرت وما شهدنا الا بما علمنا ثم يؤتى بسيد المرسلين فيسأل عن امته
فيزكيهم ويشهد بعدالتهم **قوله** اقامة للحجة على المنكرين يعنى ليس المقصود
من مطالبة البينة ان يستفيد من الشهداء علما بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط
بجميع المعلومات وليس شئ من علومه مستفادا من غيره الا انه تعالى لم يحتج
عليهم بعلمه ذلك بل طلب البينة ممن يدعى التبليغ الزاما للمنكرين واقامة للحجة
عليهم فان شهادة العدول حجة ملزمة للخصم ومثبتة للدعوى فالله تعالى منّ على
هذه الامة اولا بقبول شهادتهم على الامم المكذبين وثانيا بجعلهم شهودا لهم
بالتزكية والتعديل خصوصا من هذا الرسول العظيم القدر صلى الله تعالى عليه وسلم
قوله وهذه الشهادة وان كانت لهم يعنى ان الشاهد اذا اضر بشهادته عديت
الشهادة بكلمة على واذا نفع بها عديت باللام فيقال فى الاولى شهد عليه وفى الثانية
شهد له والرسول صلى الله عليه وسلم لما زكى امته وعدلهم بشهادته فقد انتفعوا بها
والظاهر ان يقال ويكون الرسول لكم شهيدا بخلاف شهادة هذه الامة على المنكرين
للتبليغ فانها شهادة عليهم حيث استضروا بها فكلمة على فيها واقعة فى موضعها فلا

فلا يحتاج الى التأويل بخلاف قوله عليكم شهيدا فانه يحتاج الى التأويل وتأويله ان كلمة على فيه
ليست صلة للشهادة كما فى قولهم شهد على المنكر بل هى مبنية على تضمين الشهيد
معنى الرقيب والمطلع فعدى تعديته والوجه فى اعتبار التضمين الاشارة الى ان التعديل
والتزكية انما يكون عن خبرة ومراقبة بحال الشاهد فاذا شاهد منه الرشد
والصلاح فى الخلوات عدله وزكاه واثنى عليه والا سكت عنه **قوله** وقدمت
الصلة جواب عما يقال لم قدمت صلة الشهادة فى قوله تعالى عليكم شهيدا مع ان حق المعمول
ان يتأخر عن عامله كما اخر فى قوله تعالى شهداء على الناس واجاب عنها بانها قدمت
للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم اى بكونه رقيبا مطلعا على احوالهم
بحيث يصح منه بذلك ان يزكيهم ويعدلهم وذلك لا ينافى شهادته عليه السلام للانبياء
بالتبليغ وعلى منكرى التبليغ بالتكذيب **قوله** اى الجهة التى كنت عليها اى على التوجه
اليها يريد ان قوله القبلة مفعول اول لجعلنا وان ثانى مفعوليه محذوف وهو الجهة
وان قوله التى صفة لذلك المحذوف وليس صفة للقبلة والا لزم الاقتصار على احد
مفعولى الجعل بمعنى التصيير من غير ان يقوم مقامه شئ وقليل جدا الا يصار اليه من غير
ضرورة ولا ضرورة فى الآية لصحة ان يجعل الموصول مع صلته مفعولا ثانيا لجعل بتقدير
موصوف حذف واقيم الموصول مقامه مع صحة المعنى لما ذكره من انه عليه السلام
كان مأمورا بان يصلى متوجها الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر امر بان يصلى متوجها
الى صخرة بيت المقدس التى منها يصعد الملائكة الى السماء ثم اعيد الى ما كان عليه
اولا من التوجه الى الكعبة فبين الله تعالى بقوله وما جعلنا القبلة الجهة التى كنت عليها التوجه
اليها وهى جهة الكعبة ان الحكمة فى جعل الكعبة قبلة هى امتحان الناس من اهل المدينة
واشباههم ممن يألف التوجه الى صخرة بيت المقدس لكونها قبلة انبيائهم وآبائهم
الاقدمين فانه عليه السلام لما هاجر الى المدينة امر بالصلوة متوجها الى الصخرة ليتألف
اليهود بالمسلمين فصلى اليها ستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا
فكان اهل المدينة فرقتين فى متابعته عليه السلام فى التوجه الى الصخرة منهم من يتبعه
لكون التوجه اليها موافقا لهواه ومنهم من يتبعه لمجرد الامتثال لامر الله تعالى وعلمه
بانه هو الحق من عند الله فاراد الله ان يمتحنهم بغير ما الفوه وامرهم بالتوجه الى الكعبة

ليتميز من يتبع الرسول ممن يتبع الهوى ويرجع عن الدين الحق واتباع الرسول فهقرى
فان الانقلاب الانصراف يقال قلبه فانقلب اى صرفه فانصرف والعقب موخر
القدم والانقلاب على العقبين مستعار للارتداد والرجوع عن الدين الحق
الى الباطل وعلى هذا التقرير تكون الجهة التى كان عليه السلام على استقبالها والتوجه
اليها هى الكعبة ويكون المراد بالجعل المخبر به الجعل الناسخ وهو جعل القبلة الكعبة
فانه نسخ كونها الصخرة **قوله** او الصخرة عطف على قوله الكعبة فانه يحتمل ان
يكون المراد بالجهة التى كان عليه السلام على استقبالها والتوجه اليها الصخرة لما روى
انه عليه السلام كان يتوجه الى الصخرة وهو بمكة الا انه عليه السلام كان يجعل الكعبة
فى توجهه الى الصخرة بين نفسه وبين الصخرة حتى كانه يقصد ان يتوجه اليهما
معا فان المدينة وقعت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع



فمتى كان عليه السلام بمكة وتوجه الى بيت المقدس تيسر له
ان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس واما بعدما هاجر الى المدينة فلم
يتيسر له ذلك لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس فبالضرورة تبقى مكة وراءه
ومع ذلك صلى اليه بعدما قدم المدينة ستة عشر شهرا او سبعة عشر ثم حول الله تعالى
وجهه الكريم شطر الحرام لان الكعبة كانت معظمة من اول ما بنيت وكانت قبلة
ابرهيم عليه السلام ومفخر العرب فالمراد بقوله كنت عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس
وهو المراد بالقبلة ايضا لانه عليه السلام كان يتوجه اليه فيما مضى اى قبل ما امر بالتوجه
شطر المسجد الحرام والمراد بالجعل الجعل المنسوخ وهو جعل بيت المقدس قبلة فانه
منسوخ بجعل الكعبة القبلة ويكون المقصود من الاية بيان الحكمة فى جعل بيت المقدس
قبلة والمعنى انك الان على ما ينبغى ان تكون عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة
وانما امرناك قبل هذا الوقت بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة عارضة وهى ان
نمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه وما كان لعلة عارضة يزول
بزوال علته والمعنى على هذا وما جعلنا قبلتك الصخرة وامرناك بالتوجه اليها
شهورا الا لنمتحن اهل مكة ومن يحذو حذوهم من العرب ونعلم من يتبعك فى الصلاة
اليها اى الى الصخرة ممن لا يتبعك حقيقة بل يتبع هواه بناء على ان التوجه الى الصخرة معك

معك متضمن لما الفه من التوجه الى قبلة آبائه ابرهيم واسماعيل ومن بعدهما الذين
يتوجهون فى صلاتهم الى الكعبة فان العرب كانت فرقتين فى استقبالهم الى بيت
المقدس حين ما كانوا يصلون مع النبى صلى الله عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصوده
مجرد اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم ومنهم من كان اتباعه له عليه السلام فى
فى التوجه الى بيت المقدس من حيث كونه متضمنا لاتباع هواه الذى هو التوجه
الى الكعبة ووجه كونه متضمنا لاتباع هواه ما ذكر من انه عليه السلام كان يصلى
فى مكة متوجها الى الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه وبين الصخرة والفريق المذكور
يتابعه عليه السلام فى التوجه الى الصخرة من حيث كونه متضمنا لما يوافق هواه
من التوجه الى الكعبة لا من حيث كونه معتقدا بانه هو الحق من عند الله تعالى فامتحنهم الله
تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استلزم ذلك استدبار الكعبة
ليتميز من يتبع الحق ممن يتبع هواه لالفه بالتوجه الى قبلة آبائه وهذا التقرير على ان
يكون المراد بالناس الممتحنين اهل مكة واشباههم ممن يألفون التوجه الى الكعبة
واما على تقدير ان يراد بهم اهل المدينة واشباههم الذين يألفون التوجه الى الصخرة
فالمعنى ما اشار اليه بقوله او لنعلم الان اى آن تحول القبلة من الصخرة الى الكعبة وتقريره
وما جعلنا قبلتك الصخرة الا لنعلم بصرفك عنها الى الكعبة من يتبعك فى امر تحويل
القبلة بان يترك التوجه الى الصخرة ويستدبرها ويتوجه الى الكعبة ممن لا
يتبعك فى ذلك من اهل المدينة بل يرتد عن دينه لما ورد فى الحديث من ان القبلة
لما حولت الى الكعبة ارتد قوم من المسلمين الى اليهودية وقالوا رجع محمد الى دين
ابائه فامتحنهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الكعبة ليتميز من يتبع
الرسول ممن يرتد عن دينه وهذا المعنى ايضا مبنى على ان يكون المراد بالجهة التى كان
عليه السلام على التوجه اليها الصخرة واما على تقدير ان يكون المراد بالجهة المذكورة
الكعبة بناء على انه عليه السلام كان على التوجه اليها فالمعنى ما ذكره بقوله وعلى الاول
معناه ما رددناك الى الكعبة التى كنت على التوجه اليها الا لنعلم الثابت على الاسلام
ممن ينكص على عقبه ويرتد عنه وقد قدرناه اولا باوضح ما يمكن **قوله** فانه قيل كيف
يكون علمه تعالى غاية الجعل مع انه يشعر كون علمه تعالى حادثا متفرعا على الجعل وهو تعالى

منزه عن ان يكون شئ من صفاته حادثا مسبوقا بالغير واجاب عنه المصنف
بثلثة اوجه وبحو هذه الاية فى الاشكال والجواب قوله تع وليعلم الله الذين امنوا
ويتخذ منكم شهداء وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين والصابرين وقوله
لما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم
وعلم ان فيكم ضعفا وتقرير الوجه الاول من الجواب ان علم الله ازلى وان له تعلقات
ازلية وهى صور علمية وهى معلومات الله تع الغير المتناهية وهى المسماة بالاعيان
الثابتة فى علم الله تع فاذا وجد شئ من تلك الصور العلمية التى تعلق بها علم الله تع
فى الازل فى الخارج حصل له تعلق آخر بذلك المعلوم وهو تعلقه به موجودا خارجيا
وهذا التعلق يحدث بحدوث المتعلق فى الخارج فظهر ان علم الله له تعلقان
بمعلوماته تعلق ازلى بالاعيان الثابتة فى علمه وتعلق حالى يحدث بوجود المعلوم
فى الخارج فالمراد بعلمه المرتب على الجعل الناسخ والمنسوخ المتعلق بمن يتبع الرسول
ومن لا يتبعه هو العلم باعتبار تعلقه الحالى بالمعلوم حال وجوده فى الخارج
وعلمه تع بهذا الاعتبار هو الذى يوجب الثواب والعقاب فالمعنى جعلنا القبلة
الجهة التى كنت عليها ليتعلق علمنا بمن يتبعك ومن ينقلب على عقبيه حال
كونه موجودا فى الخارج فكانه قيل لنعلم بكل واحد من المتبع وغيره العلم الذى
يتعلق به الثواب والعقاب اى يستحق به العامل الثواب والعقاب وهو
علمه بالعمل بعد وجوده فانه تع يعلم الكائنات باسرها لكن لا يعلمها موجودة
الا اذا وجدت لانا لو قلنا انه تع عالم فى الازل بان المكلف قد وجد
واطاع او عصى مع انه غير موجود فى الازل فضلا عن ان يتصف فيه بما يستحق به الثواب
والعقاب لكنا نصفه تع بالجهل لان العلم بالمكلف على غير الحال التى هو عليها
فى الواقع جهل غير مطابق للواقع بل هو تع لا يعلم الكائنات فى الازل
الا بانها سيوجد وسيتصف كل واحد منها بما قدر له وهذا العلم لا يتعلق
به الجزاء ضرورة ان المكلف لا يجازى الا بعد وجوده وبعد صدور الطاعة منه
او العصيان عنه ثم اذا صار موجودا وصدر عنه ما قدر له من الطاعة والعصيان
فح تعلق علمه تع به من حيث انه متصف بما يستحق به الثواب او العقاب والجزاء

والجزاء منوط بهذا العلم والحادث فى الحقيقة انما هو تعلق الازلى لا نفس ذلك العلم فانه تع
يعلم المصنوعات ازلا وابدا على ما هى عليه وكما استحال تطرق التغير على ذاته تعالى
استحال ان يتطرق ذلك ايضا على شئ من صفاته وتقرير الوجه الثانى ان المراد بالعلم
المتفرع على الجعل المذكور ونحوه هو علم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
لكنه تع اسند ذلك العلم الى نفسه اسنادا مجازيا لما اشتهر بين البلغاء
انهم يسندون فعل بعض خواصهم واوليائهم الى نفسهم تنبيها على كرامتهم
ومزيد قربتهم واختصاصهم بهم كما يقول السلطان فتحنا بلدة كذا ويريد فتحها
اصحابنا ومنه قولهم فتح عمر رضى الله عنه سواد العراق وتقرير الوجه الثالث
انه ليس من قبيل التجوز فى الاسناد بل هو من قبيل التجوز فى المفرد على طريق اطلاق اسم السبب
على المسبب فان العلم بالثابت على الاتباع والمنقلب عنه سبب لتميز احدهما عن الاخر فقيل
لنعلم الثابت على الاتباع والمنقلب عنه واريد لنميز احدهما عن الاخر فى الوجود العينى فان التمييز
المذكور مسبب عن العلم فاطلق العلم واريد التمييز وجعل تمييز احدهما عن الآخر فى الوجود
العينى متفرعا على الجعل الناسخ او المنسوخ لترتب التمييز المذكور عليه قوله ويشهد له قراءة
ليعلم على البناء للمفعول اى ويشهد لكون العلم بمعنى التمييز مجازا مرسلا قراءة ليعلم ووجه التائيد
ان الفاعل المتروك للعلم المبنى للمفعول ~~اى ويشهد لكون العلم بمعنى التمييز مجازا مرسلا~~
هو الناس وعلم الناس اذا عدى الى مفعول واحد سواء اقيم ذلك المفعول مقام الفاعل
او لا يتعدى الى مفعول اخر بكلمة من الا اذا كان بمعنى التمييز فاذا قلت علمت من احسن
اليك ممن اساء يكون المعنى ميزت من احسن اليك ممن اساءك فيكون المعنى
على قراءة يعلم على بناء المفعول لتميز من يتبعه ممن لا يتبعه فيكون المناسب ان يكون
العلم بمعنى التمييز على تقدير ان يقرأ على بناء الفاعل ايضا قوله والعلم اما بمعنى المعرفة
كما فى قوله تع ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت اى عرفتم فلا يحتاج الى مفعول
ثان فانه لما لم يذكر للعلم على كل واحد من القرائتين الا مفعول واحد وهو من الموصولة
ظهر انه بمعنى المعرفة وان كلمة من موصولة ويتبع صلته والموصول مع صلته فى محل النصب
على انه مفعول العلم بمعنى المعرفة وقوله ممن ينقلب فى موضع الحال من فاعل يتبع والمعنى الا لنعرف
الفريق الذى يتبع الرسول او ليعرف حال كونه مميزا ممن ينقلب على عقبيه فان قيل كيف يكون العلم

في الآية بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بالمعرفة فلا يقال عرف الله قلنا انما لا يوصف بها اذا كانت
بمعناها المشهور وهو الادراك المسبوق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك الذي
لا يتعدى الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها قوله او معلوم اي او ليس بمعنى المعرفة
بل هو من العلم الذي يتعدى الى مفعولين الا انه علق عن العمل فيها لفظا وان اعمل معنى حيث
افاد كونهما معلومين فان افعال القلوب تعمل عملين عملا لفظيا وعملا معنويا وعملها اللفظي
نصب الاسمين والمعنوي كونهما معلومين او مشكوكين فاذا دخلت عليها لام الابتداء
او حرف الاستفهام او الاسم المتضمن بمعنى الاستفهام او النفي نحو علمت لزيد منطلق وعلمت
ازيد عندك ام عمرو وعلمت من قام على ان يكون من استفهامية بمعنى علمت اي شخص
حصل منه القيام فان لام الابتداء والاستفهام يقتضيان صدر الكلام وضعا فلو عمل
ما قبلهما فيما بعدهما لفات مقتضاهما فجعل ما قبلهما معلقا بهما ابقاء للجملة التي دخلتا
عليها على الصورة الجملية ورعاية لحقهما فلذلك عملت من حيث المعنى دون اللفظ فصارت
كالشيء المعلق بين السماء والارض فاذا جعلت كلمة من في الآية استفهامية امتنع كونها
معمولة لما قبلها لفظا فتكون في محل الرفع على الابتداء ويتبع خبره ويكون مضمون الجملة سادا مسد
مفعولي لنعلم المعلوم باسم الاستفهام قوله او مفعوله الثاني ممن ينقلب فيكون من موصولة
كما اذا كان العلم بمعنى المعرفة قوله ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين
ان النافية في نحو قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي اي ما اتبع وقوله ولئن زالتا ان امسكهما اي
ما يمسكهما واسمها محذوف اي وان هي اي الجعلة او الردة او التحويلة كانت لكبيرة اي
لثقيلة صعبة على غير المهديين لحكمة احكام الله تعالى فان القبلة الناسخة وجعلها
قبلة والتحويل اليها شاقة على من الف التوجه الى القبلة المنسوخة الا على من انعم الله تعالى
اياه وعرفه انه تعالى لا يأمر عباده الا بما تقتضيه الحكمة كاهل قباء فانهم لما اتاهم خبر نسخ القبلة
وكانوا في الصلوة حولوا وجوههم نحو القبلة المأمور بها مع كونها خلاف ما تعودوها
واذا خففت المكسورة بطل اختصاصها بالاسماء فتدخل الفعل كما في قوله تعالى وان وجدنا
اكثرهم لفاسقين وان كنت من قبله لمن الغافلين ويغلب عليها الالغاء وجاء اعمالها
على قلة كما في قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم والكوفيون لا يجوزون اعمالها والآية حجة عليهم
وزعم الكوفيون ان كلمة ان في الآية بمعنى ما النافية وان اللام بمعنى الا والمعنى ما كانت التحويلة

الا كبيرة وقال البصريون كون اللام بمعنى الا خلاف الظاهر فلا وجه لحمل الآية عليه والقراءة المشهورة
نصب كبيرة على انها خبر كان واسم كان مستتر فيه راجع الى التولية او الجعلة وقرئ
الكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة والاصل وان هي لكبيرة كقولك ان زيد لمنطلق فزيد لفظ كان
وكان الزائدة لا تعمل في شيء من اجزاء الجملة فيبقى الضمير مرفوعا على الابتداء فالظاهر ان يبقى
على انفصاله اذ لا وجه لاتصاله واستكنانه الا انه لما وقع موقع اسم كان من جهة المعنى جعل
متصلا مستكنا تشبيها له باسم كان وان كان مبتدا في الحقيقة قوله هدى الله الى
حكمة الاحكام اي ارشدهم الى معرفة ان ما كلفه الله تعالى عباده متضمن لحكمة ومصلحة لا محالة
وان لم يهتدوا الى خصوصية تلك الحكمة بعينها وقوله الثابتين على الايمان والاتباع عطف
بيان للذين هدى الله للاشارة الى ان المراد بالذين هدى الله ما ذكر بقوله من يتبع الرسول
فان المراد بقوله من يتبع الرسول هو من ثبت على الايمان والاتباع بقرينة ذكره في مقابلة
من ينقلب على عقبيه فانه لا تصح المقابلة الا باعتبار قيد الثبات لان المنقلب
متبع في الجملة غير مقابل له ثم انه تعالى لما عنون الثابتين على الايمان والاتباع بانهم الذين
هدى الله رضي عنهم وتثبيتا لهم على ما كانوا عليه زادهم في التثبيت والترغيب ببيان
انهم مثابون على ذلك الثبات والاتباع وان ذلك غير ضائع عنده فقال وما كان الله
ليضيع ايمانكم اي ثباتكم على التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى
من غير ان يرتابوا في شيء من ذلك وقيل المراد بايمانهم ايمانهم بالقبلة المنسوخة وحقية التوجه
اليها قبل نسخها وهو تخصيص العام من غير مخصص وقيل المراد بايمانهم صلوتهم متوجهين
الى القبلة المنسوخة مجازا مرسلا على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الايمان
سبب للامتثال بالشرائع المأمور بها وفيه حمل الكلام على المجاز من غير تعذر الحقيقة
فلذلك لم يرض المصنف بهذين القولين واضيف الايمان بمعنى الصلوة الى المخاطبين من الاحياء
تغليبا للاحياء على الاموات لان المراد بيان ان الله تعالى لا يضيع طاعة المخلصين
من الاحياء والاموات جميعا روي في سبب النزول انه لما حولت القبلة الى القبلة بعد موت
من صلى الى البيت المقدس من المسلمين ظن عشائرهم انه ضاعت صلاتهم التي صلوها متوجهين
الى الصخرة بناء على ظن انهم صلوها الى غير القبلة فنزلت واللام في قوله تعالى ليضيع متعلق
بخبر كان المحذوف تقديره وما كان الله مريدا لان يضيع ويبطل صلاتكم وصلوة

اموا نكم الى بيت المقدس قبل ان ينسخ حقية التوجه اليه قوله ولعله قدم الرؤف وهو ابلغ
محافظة على الفواصل الرحمة في اللغة رقة القلب والانعطاف الذى يقتضى التفضل والاحسان
والرحمة بهذا المعنى لا يتصور في حقه تع فالتى يوصف بها البارى تعالى انما هى الرحمة بمعنى
التفضل والاحسان فلذلك قيل اسماء الله تع التى تنبئ عن الانفعالات النفسانية انما
تطلع عليه تع باعتبار الغايات التى هى افعال دون المبادى التى هى انفعالات فمعنى عموم الرحمة
بهذا المعنى عموم احسانه بالمؤمنين والكفار وعدم اختصاصه باحد الفريقين فان الخلق
والاحياء والترزيق وسلامة القوى والاعضاء وتهيئة ما يتوقف عليه المعاش وانتظام
الاحوال لا يختص باحد الفريقين بل يعمهما والرأفة بمعنى الرحمة الا انها اشد وابلغ من الرحمة
فمعنى رأفة الله تع رحمته للمؤمنين خاصة وتفضله عليهم تفضلا دينيا اخرويا كالهداية
لدينه ولدار كرامته فلذلك جمع بينهما الاثبات المعنيين جميعا في حق المؤمنين فان تعريف الناس
للعهد الخارجي لان الكلام مع المؤمنين لان قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم ذكر تعليلا لقوله
وما كان الله ليضيع ايمانكم قال الامام حجة الاسلام الغزالى الرؤف هو ذو الرأفة والرأفة شدة
الرحمة فالرؤف بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه فورد ان يقال لما كان الرؤف ابلغ كان القياس
ان يؤخر عن الرحيم ليكون ترقيا من الادنى الى الاعلى ولا يكون ذكر الادنى بعده مستدركا
والمص اجاب عنه بقوله ولعله قدم محافظة على الفواصل ونظيره في كون تقديم الابلغ لرعاية
الفواصل قوله تعالى وان الله لعفو غفور فان العفو لانبائه عن محو السيئات ابلغ من الغفور
الذى ينبئ عن الستر والمحو ابلغ من الستر قوله ربما نرى يعنى ان لفظة قد في قوله تع
قد نرى للتكثير ومعناها كثرة الرؤية فان كلمة قد تكون في المضارع للتقليل الا انها قد تستعمل
للتكثير للمناسبة بين الضدين في الضدية كما ان رب للتقليل ثم انه قد يستعمل في ضد اصل
معناه لمناسبة التضاد ونظير الاية في كون قد للتكثير قول الشاعر قد اترك القرن مصفرا
انامله ٭ كان اثوابه مجت بفرصاد ٭ القرن الكفو الذى يماثلك في الشجاعة ويقابلك في الحرب
ومصفر الانامل اى مقتولا اصفرت اصابعه لخروج ما فيها من الدم ومجت بفرصاد اى
صبغت بماء الفرصاد وهو التوت الاسود يقال مج الرجل الماء والريق في فيه اى رمى به
قال الشاعر في مقام التمدح بالشجاعة والغلبة على الاقران ومقام التمدح قرينة دالة على ان
كلمة قد مستعارة للتكثير ومعنى تقلب وجهك في السماء تحول وجهك الى السماء فيكون

قوله تع

قوله تع في السماء متعلقا بقوله تقلب بتقدير في النظر الى السماء والمص قدر الجهة حيث
قال نرى تردد وجهك في جهة السماء بناء على ان تردد وجهه الكريم وتحوله ليس في
نفس السماء بل كان في جهتها قال المفسرون كانت الكعبة احب القبلة الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم لانها كانت قبلة ابيه ابرهيم واسمعيل ولانه كره موافقة اليهود فقال
لجبرئيل عليه السلام وددت ان الله تعالى صرفنى عن قبلة اليهود الى غيرها فقال له جبرئيل
انما انا عبد مثلك وانت كريم على ربك فادع ربك وسله ثم ارتفع جبرئيل وجعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء ان يأتيه جبرئيل بالذى توقع من ربه فانزل الله
تع قد نرى تقلب وجهك في السماء اى في النظر الى السماء قوله وكان عليه السلام يتوقع من
ربه بيان للسبب الذى دعاه عليه السلام الى تقلب وجهه المنير الى جهة السماء وذكر له
اربعة اسباب كل واحد منها يصلح ان يكون سببا مستقلا ويجوز ان يكون السبب هو المجموع
اذ لا منافاة بينها وكون الكعبة قبلة ابرهيم واسبق القبلتين بالنسبة الى اهل الاسلام
ظاهر وكونها ادعى للعرب الى الايمان من حيث انها كانت مفخرة لهم وامنا ومزارا ومطافا فلذلك
كان عليه السلام يرجو انه تع لو حول القبلة اليها كان سببا لاسلام العرب والسبب الرابع لتوقعه
عليه السلام ذلك مخالفة اليهود فانهم كانوا يقولون انه يخالفنا في ديننا ثم انه يتبع قبلتنا
ولولا نحن لا يدرى اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم قوله او فلنجعلنك
تلى جهتها يعنى ان قوله تع فلنولينك فعل مضارع من باب التفعيل ثم انه اما منقول من ولى
الرجل الشيء ولاية اى تمكن منه ووليته كذا اذا جعلته واليا له او من وليه وليا اى قرب ودنا
منه واوليته اياه ووليته اى ادنيته منه فهو على الاول من الولاية وعلى الثانى من الولى وهو
القرب قوله تحبها وتتشوق اليها لما كان توصيف القبلة المحول اليها بقوله ترضاها
مشعرا بانه عليه السلام كان كارها وساخطا الى بيت المقدس غير راض به مع كونه عليه السلام
مامورا بالتوجه اليه وهو غير متصور في حقه عليه السلام ولا في حق احد من المسلمين
جعل الرضى مجازا عن المحبة والاشتياق ثم اشار بقوله لمقاصد دينية الى ان تلك المحبة لم
تكن ناشئة من هوى النفس والشهوة الطبيعية بل لما رأى فيها احب من المقاصد الدينية
وانه تع انما اجابه فيما احبه من حيث كونه ما رأى فيه من المقاصد والمصالح موافقا لمشيئته
تع وحكمته لا لمجرد ميله ومحبته له قوله كالقطر فان قطر الشيء جانبه يقال طعنه

فقطر تقطيراً اى القاه على احد قطريه وهما جانباه قوله والبعيد يكفيه مراعاة الجهة المراد
بمراعاة الجهة واستقبالها انا لو اخرجنا خطاً مستقيماً من نقطة من النقطة المفروضة فى
دائرة الافق ماراً على الكعبة واصلاً الى النقطة المقابلة على الاستقامة لكان الخط الخارج
من جبين المصلى واصلاً الى ذلك الخط المار بالكعبة على استقامة من غير ان يكون احدى الزاويتين
الحادثتين فى الملتقى حادة والاخرى منفرجة بل يحصل هناك قائمتين او نقول هو ان
تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان فى الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى المثلث والمذكور
فى كتب الفقه كالذخيرة والنهاية والكافى ان من كان بمكة ففرضه اصابة عين الكعبة اجماعاً
حتى لو صلى مكى فى بيته ينبغى ان يصلى بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على عين
الكعبة بخلاف الآفاقى فان فرضه اصابة جهتها لا عينها فى الصحيح وهذا قول الشيخ ابى الحسن
الكرخى والشيخ ابى بكر الرازى وذلك لانه ليس فى وسع المصلى سوى هذا والتكليف بحسب
الوسع وقوله فى الصحيح احتراز عن قول ابى عبد الله الجرجانى رحمه الله فانه قال من كان غائباً
عنها ففرضه اصابة عينها ايضاً لانه لا فصل فى النص وثمرة الخلاف تظهر فى اشتراط نية عين الكعبة
فعلى قول الجرجانى يشترط ذلك وعلى قول الكرخى والرازى لا يشترط وهذا لان اصابة
عينها لما كانت فرضاً عند الجرجانى ولا يمكن اصابة عينها حال غيبة المصلى عنها الا من حيث النية
اشترط نية عينها وعندهما لما كان الشرط فى حق من غاب عنها اصابة جهتها واصابة الجهة
لا تتوقف على نية العين فلا حاجة الى اشتراط نية العين قوله وتبادل الرجال
والنساء صفوفهم لانه عليه السلام لما تحول الى الكعبة وتوجه اليها وقد كانت الكعبة فى اول
صلاته فى جهة خلفه لما مر من ان المدينة بين مكة وبين بيت المقدس فمن استقبل الى احدهما
لزم ان يستدبر الاخر فلما تحولت الصفوف الى جهة الكعبة تقدمت صفوف النساء
على صفوف الرجال بعد ان كانت متاخرة عنها فوجب ان تنتقل صفوف الرجال الى موضع
صفوف النساء وبالعكس وبنو سلمة بكسر اللام قبيلة من الانصار قالوا ليس فى العرب
سلمة غيرهم قيل لما نزل [illegible] فى رجب بعد زوال الشمس قوله قد نرى تقلب وجهك
فى السماء الآية نسخت هذه الآية ما كان قبلها من التوجه الى بيت المقدس فصارت الكعبة قبلة
المسلمين الى يوم ينفخ فى الصور ذكر شمس الدين الفنارى نور الله تعالى مرقده المنيف فى تفسير الفاتحة
ان اول ما نسخت من المنسوخات خمسون صلوات نسخت الى خمس صلوات للتخفيف جيء

طلبه

طلبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقاء موسى عليه السلام ذلك الطلب ثم تحويل القبلة الى بيت المقدس
بمكة امتحاناً للمشركين بعد ما كان للمصلى ان يتوجه حيث شاء لقوله تعالى فاينما تولوا فثم
وجه الله فانه يقتضى كون المصلى مخيراً فى التوجه الى اى جهة شاء فيكون ناسخاً لحكم التوجه
الى جهة معينة كالتوجه الى الكعبة ثم تحويلها من بيت المقدس الى الكعبة بالمدينة امتحاناً
لليهود والله اعلم قوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم بالخطاب لما ورد ان يقال خطاب الرسول
المامور بتبليغ ما نزل عليه وتكليفه بامر بمنزلة خطاب امته وتكليفهم به فما الوجه فى
تخصيصه عليه السلام بالخطاب اولاً بقوله فول وجهك ثم تعميم الكل فى قوله فولوا وجوهكم
شطره فانه يشبه التكرار اجاب عنه بان الامر كذلك الا انه تعالى خص عليه السلام اولاً
بالخطاب تشريفاً له وتعظيماً واثباتاً لما رغب فيه وتحصيلاً ثم عمم الخطاب للكل تصريحاً
لعموم الحكم فانه لو اكتفى بالخطاب الخاص لجاز ان يتوهم انه عليه السلام مخصوص بهذا الحكم كما
خص فى قوله تعالى قم الليل الا قليلاً وتاكيد الامر القبلة فان تحويل القبلة لما كان ذا قدر عظيم وامراً
مهماً خصت الامة ايضاً بخطاب على حدة تاكيد الامر التحويل فان السلطان اذا خاطب بعض
خواصه بامر ذى بال يعمه ورعيته ثم خاطبهم بخطاب مستقل يكون ذلك اوقع عندهم وادعى
لهم الى قبوله وايضاً فى ذلك تشريف لهم وتعظيم وتحضيض لهم على المتابعة مع ان المراد
بالخطاب الاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة فبين الله تعالى بالخطاب العام انهم اينما كانوا من
بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة وانه لا فرق بين بقعة وبقعة فى وجوب
التوجه نحوها قوله اجمالاً اى يعلمون على سبيل الاجمال ان التحويل المدلول عليه بقوله تعالى فول وجهك
هو الحق اى الثابت من قبله تعالى لا شىء ابتدعه الرسول صلى الله عليه وسلم من قبل نفسه
كما زعمت اليهود فانه روى انه لما تحولت القبلة قالت اليهود يا محمد ما هو الا شىء تبتدعه
من تلقاء نفسك فتارة تصلى الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة ولو ثبت على قبلتنا لكنا
نرجو ان تكون صاحبنا الذى ننتظره فانزل الله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه
الحق من ربهم اى لكنهم يقولون ذلك على سبيل العناد والمكابرة والحسد واتباع الهوى
وعلمهم بذلك اجمالاً مبنى على انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بما ظهر من
المعجزات الباهرة وبما وجدوا فى كتابهم ما يدل عليها ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة
ان كل ما اتى به فهو حق فيعلمون كون هذا التحويل حقاً فى ضمن علمهم بان جميع ما اتى به فهو حق

وعلمهم بذلك تفصيلا مبنيا على انه تعالى بين ذلك في كتبهم بان ذكر فيها صفته عليه السلام ومبعثه
وهجرته وانه يصلي الى القبلتين فكانوا يعلمون بذلك انه تعالى سيحول الى الكعبة بعد ما كان يصلي
الى الصخرة وانه بخصوصه هو الحق الثابت من قبله تعالى قوله وعد ووعيد للفريقين
كانه اختار قراءة تعملون بتاء الخطاب وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وجعل الخطاب
للمسلمين واليهود جميعا على التغليب فيكون وعدا للمسلمين بالاثابة ووعيدا وتهديدا
بانه يجازيهم في الدنيا والاخرة على سوء صنيعهم قوله واللام موطئة للقسم وهي لام دخلت
على حرف الشرط بعد تقدم القسم مظهرا او مضمرا فلما اجتمع القسم والشرط مع تقدم القسم
جعل الكلام الذي بعدها جواب القسم لتقدمه واضمر جواب الشرط للدلالة جواب القسم
عليه وقيامه مقامه بين الله تعالى بالاية الاولى انه ليس لهم شبهة في حقية امر القبلة وانما
ينكرونها مكابرة وعنادا ثم وصفهم في هذه الاية بشدة الشكيمة وكمال الاباء عن قبول
الحق وتوضيح المعنى ان مكابرتهم واعراضهم عن قبول الحق بلغ الى حيث لا يزول بايراد الدلائل
وان اوردت كل ما يدل لعله من الدلائل والبراهين لان المكابرة لا تزول بالبرهان وانما يزول به الجهل
والشبهة ولا شبهة لهم حتى تزاح بالبرهان ان قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلته
وقد آمن منهم فريق وتبعوها اليس هذا خلفا في خبر الله تعالى وكذبا اجيب بانه يلزم
الخلف لو نزلت الاية في حق اهل الكتاب كلهم وليس كذلك بل نزلت في حق قوم
معينين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ولا يتابعون القبلة التي حول اليها رسول الله صلى الله عليه
وسلم قوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم وهو قوله تعالى ما تبعوا
قبلتك والقسم المقدر منصب على مجموع الجملتين المتعاطفتين توجه القسم على الجملة الاولى
بيانا لشدة شكيمتهم وقوة عنادهم وعلى الجملة الثانية قطعا لطعمهم الفاسد في رجوعه
عليه السلام الى قبلتهم وبيانا لكون هذه القبلة لا تصير منسوخة ابدا كما نسخت القبلة
الاولى قوله وقبلتهم وان تعددت جواب عما يقال كيف قيل وما انت بتابع قبلتهم
بتوحيد القبلة مع ان لكل واحد من اليهود والنصارى قبلة على حدة اليهود تستقبل
بيت المقدس والنصارى تستقبل المشرق وتحصيل الجواب ان التعدد الذاتي
لا ينافي الوحدة العرضية فروعيت ههنا جهة الوحدة العرضية فوحد لفظ القبلة
لذلك وروعيت جهة التعدد الذاتي في قوله ولئن اتبعت اهواءهم مع كون اهوية

اهل الكتاب

الطيبي
النفس

اهل الكتاب متحدة بالعرض ايضا ولكل واحد منها وجه والاهواء جمع هوى وهو الميل
اي ولئن وافقتهم في مراداتهم بان صليت الى قبلتهم مداراة لهم وحرصا على ايمانهم من
بعد ما علمت بالوحي القاطع ان قبلة الله تعالى هي الكعبة انك اذن لمن الظالمين اي لمن المرتكبين
الظلم الفاحش ثم قوله على سبيل الفرض والتقدير كما كان لزاعم ان يقول ما وجه ايراد
كلمة ان في قوله ولئن اتبعت مع انها موضوعة لان تستعمل في المعاني المحتملة واتباع اهواء
المخالفين ليس محتملا في حقه عليه السلام للقطع بعصمته من المعاصي ولان المراد باتباع
اهوائهم هو اتباع قبلتهم وقد اخبر الله تعالى انه عليه السلام ليس بتابع قبلتهم فيكون
تلك المتابعة منتفية قطعا فادخال كلمة ان عليها استعمال لها فيما لا يكون
وقوعه محتملا اجاب عنه بان ما علم انتفاؤه قطعا هو الاتباع حقيقة لا فرض الاتباع وكلمة
ان دخلت على الثاني لا على الاول واشار في ضمنه الى ان الجائي حقيقة هو الوحي وان
اسناد المجيء الى العلم من قبيل اسناد الفعل الى السبب للتنبيه على انه لكماله في السببية
كانه نفس العلم الحاصل به قوله واكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه فان قوله ولئن
اتبعت اهواءهم الاية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم تهديدا له وتخويفا عن متابعة الهوى
قال الراغب قول من قال الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ظاهر الا انه لامته حقيقة والمقصود
تهديدهم وتحذيرهم عن متابعة الهوى لانه عليه السلام لرفعة شانه وكمال عقله وقوة
يقينه مستغن عن التهديد والتحذير قول لا وجه له لانه تعالى يحذر نبيه عليه السلام من
اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره فان ذا المنزلة الرفيعة احوج الى تجديد الانذار من غيره
حفظا لرفعة منزلته وعلو قدره فقد قيل حق المراة المجلوة والسيف الفرند القد
يكون تعهدها والاهتمام بشانها اكثر من تعهد غيرها اذ كان القليل من الصدى على ظهره
ولقدره انقص بقي الكلام في كون الاية مشتملة على تاكيد التهديد والمبالغة فيه من سبعة
اوجه وتلك الوجوه هي القسم المقدر واللام الموطئة وان الفرضية الدالة على ان الاتباع
لا تحقق له اصلا ولا حظ له من الوجود الا على سبيل الفرض والتقدير وكلمة ان الدالة
على ان الجزاء محقق الترتب على الشرط المفروض وكذا اللام الداخلة في خبرها والجملة
الاسمية فان كون الجملة اسمية تدل على الاستمرار والثبات وكلمة اذن المتضمنة لمعنى
الشرط الدالة على زيادة الربط فان كلمة اذن في موارد استعمالها اصلها اذا فعلت

الفعل الفلاني حذفت الجملة المضاف اليها وعوض عنها التنوين فكانه قيل في الآية
انك اذا اتبعت اهواءهم اي وقت اتباعك اياها لمن الظالمين واذن مع تنوينه الذي
هو عوض عن الجملة المحذوفة بمعنى حرف الشرط جي بها بعد كلمة ان تاكيدا لها فانك اذا قلت
ان جئتني اذن اكرمك فكانك كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط للتاكيد ومزيد الربط
قوله تعظيما للحق المعلوم وجه دلالة تاكيد تهديده عليه السلام والمبالغة فيه على
تعظيم الحق المعلوم بما جاء فيه من الوحي والنص القاطع وهو استقبال الكعبة والتوجه
شطره ان من بلغ اقصى درجات الكمال وارفع مراتب القربة والاصطفاء اذا هدد بهذا
التهديد الهائل في عدوله عن ذلك الحق المعلوم حقيته علم قطعا ان اتباع ذلك
الحق امر عظيم الشان وان من عد اصاحب تلك المنزلة اذا عدل عن ذلك الحق
يستحق اشد العذاب والهوان والعياذ بالله تعالى قوله واستفضاع الصدور والذنب
عن الانبياء يعني ان نهي الانبياء عليهم السلام عن المعصية وتهديدهم على ارتكابها ليس
حيث انهم لولا النهي لاحتمل صدور المعصية عنهم بل لما يتضمنون عنها التهييج هممهم على الثبات
على اتباع الحق واستقباح صدور المعصية عنهم مع كونهم في اقصى مراتب الاستكمال بالقوة النظرية
والعملية مهذبين عن الادناس الطبيعية والبهيمية قوله يعني علماءهم فانه يجوز تخصيص العام
عند قيام قرينة الخصوص وهي ههنا وصفهم بالمعرفة الشبيهة بمعرفة ابنائهم وعلماء
اهل الكتاب يتناول من آمن منهم كعبد الله بن سلام واصحابه ومن اصر على الكفر كابن صوريا
وكعب بن الاشرف لما ذكر الله تعالى امر القبلة وخص رسوله عليه السلام بان امره بالتوجه نحو
الكعبة ثم عمم الامر المذكور لكافة الامة ثم بين ان اهل الكتاب لا يتابعونه عليه السلام في
قبلته وان مخالفتهم ليس الا على وجه المكابرة والعناد لعلمهم بان توجهه عليه السلام
اليها انما هو بامر الله تعالى لا من تلقاء نفسه ثم هدد رسول الله صلى الله عليه وسلم على اكد وجه
وابلغه في متابعة قبلتهم انتقل من الكلام الوارد في امر القبلة الى الكلام الوارد في شان
رسول الله ووضوح امر نبوته وحقية جميع ما اتى به بالنسبة الى المؤمنين والمعاندين
تجديدا لنشاط المؤمنين في اتباع قبلته عليه السلام وقبول جميع ما اتى به وقدحا للجاحدين
المنكرين ولما كان قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب كلاما واردا في شانه عليه السلام بخلاف
ما قبله فانه وارد في شان القبلة لم يتخلل بينهما عاطف لعدم المناسبة بينهما قوله وان لم يق

ذكره المراد

ذكره المراد علم سبق ذكره في هذا الكلام المستقل المنقطع عما قبله الوارد في شانه عليه السلام
والا فقد سبق ذكره مرارا نحو قد نرى تقلب وجهك فلنولينك ولئن اتبعت اهواءهم
بعد الذي جاءك من العلم انك وهم يلزم الاضمار قبل الذكر برجوع الضمير اليه لانه وان لم يذكر
صريحا الا انه في حكم المذكور لانه عليه السلام لعلو شانه وجلالة قدره اذا وصف بان
اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم لا يتبادر الذهن الا اليه ولا يلتبس المراد على
السامعين قوله او العلم اي العلم المذكور بقوله من بعد ما جاءك من العلم اي من الوحي
فكانه قيل انهم يعرفون الوحي ومجيئه اليه وانه قد اوحي اليه من ربه قوله يستشهد للاول
خبر لقوله كما يعرفون ابناءهم والمراد بالاول رجوع ضمير يعرفونه الى الرسول فانه لو كان الضمير
للعلم بمعنى الوحي وكان المعنى يعرفون مجيء الوحي اليك لكان المناسب ان يقول كما يعرفون
مجيئه الى موسى وعيسى ليحصل مزيد الملائمة بين المعرفة المشبهة بها وكذا لو كان الضمير للقران
او التحويل لكان المناسب ان يقال كما يعرفون التورية والانجيل او كما يعرفون امر بيت المقدس
قوله اي يعرفونه باوصافه اي ليس المراد انهم يعرفون ذاته وشخصه بمشخصاته بل المراد انهم
يعرفونه باوصافه من كونه نبيا حقا وكونه هو الموعود ببعثته في كتبهم وكونه صادقا في جميع
ما ادعى انه جاء به من عند الله فانهم كانوا يعرفونه عليه السلام بهذه الاوصاف بان شاهدوا
ما خلق الله تعالى في يده من المعجزات معرفة لا تشوب بها شيء من الاشتباه والالتباس كما يعرفون
ابناءهم بذواتها واشخاصها متميزين عن ابناء سائر الناس اذا راوهم بين ابنائهم فالمعرفة المشبهة
هي المعرفة البرهانية القطعية المستندة الى دليل قطعي وهو المشاهدة فالاحساس
والمعرفة الضرورية اقوى من المعرفة النظرية البرهانية وان كانت كل واحدة منها قطعية
فلذلك جعلت المعرفة الضرورية التي هي معرفة ابنائهم مشبها بها للمعرفة النظرية وهي
معرفتهم اياه عليه السلام باوصافه لان قاعدة التشبيه ان يكون وجه الشبه في المشبه به
اقوى بالنسبة الى المشبه وقيل المراد بكل واحد من المعرفتين المعرفة بحسب الوصف
والمعنى يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون ابناءهم بالنسب والبنوة ويرد عليه ان الآية
تدل على ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى حيث جعلت مشبها بها من معرفتهم اياه
عليه السلام بالرسالة والنبوة وهو ليس كذلك لان معرفة ابنائهم بالنسب والبنوة معرفة
ظنية مستندة الى ظاهر الفراش ومعرفة امر النبوة معرفة قطعية مستندة الى برهان
قاطع

ويدل على صحة ما قيل من ان المراد التشبيه بحسب الوصف ما روى انه تع لما انزل قوله
الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم سال عمر بن الخطاب عبد الله ابن سلام
بانه قال له كيف وجه مشابهة معرفته عليه السلام بمعرفة الابناء فقال عبد الله يا عمر
لقد عرفته حين رأيته كما اعرف ابنى ومعرفتى بمحمد صلى الله عليه وسلم اشد من معرفتى
بابنى فقال عمر وكيف ذلك فقال لانى لست اشك فى محمد انه هو النبى الموعود من حيث
ان نعته مبينة فى كتابنا واما ولدى فلا ادرى ما صنعت والدته فلعلها خانت فقبل
عمر راسه فقال وفقك الله يا ابن سلام فقد صدقت فانه يدل على ان المراد بمعرفة الابناء
معرفتهم بالنسب والنبوة الا انه يستلزم كون الآية من قبيل تشبيه القطعى بالظنى وهو
مخالف لقانون التشبيه الا ان يقال معرفة الابناء اقوى بالنسبة اليهم لانهم يقطعون
بنسب اولادهم قطعا وجدانيا ولا يلتفتون الى احتمال خيانة الامهات بخلاف
معرفة امر النبوة فانها معرفة نظرية موقوفة على النظر فى الدلائل والتفكر فى مقدماتها
حق التفكر فلعلهم يقصرون فى النظر والتامل فيتطرق اليهم شئ من الشبه فى
امر النبوة مثل ان يشتبه عليهم المعجزة بالسحر قوله تخصيص لمن عاند خبر للآية المذكورة
قبله يعنى ان علماء اهل الكتاب يعم المعاند منهم والمومن كعبد الله بن سلام وقوله تعالى
وان فريقا منهم يخصص اهل الكتاب بمن عاند منهم ويخرج من آمن منهم لان من يستحق الذم
بكتمان الحق انما هو المعاند لا من آمن لانه لا يوصف بكتمان الحق لانهم اظهروا ما عرفوه
من الحق وآمنوا به وليس المراد بالاستثناء ما هو المصطلح عند النحاة لعدم اداته
وانما المراد به الاستثناء المعنوى وهو الاخراج والظاهر ان قوله تع وهم يعلمون
حال موكدة وهى التى لا تنفك عنها ذو الحال ما دام موجودا بخلاف المنتقلة ومن
يكتم الحق لابد ان يكون عالما بحقيقة ما يكتمه وقول ابن الحاجب فى الكافية وشرط
الحال الموكدة ان تكون مقررة لمضمون الجملة الاسمية نحو زيد ابوك عطوفا مبنى
على الاكثر فانها قد تجئ بعد الجملة الفعلية ايضا كما فى قوله تع ولا تعثوا فى الارض
مفسدين وقوله ثم وليتم مدبرين وايرادها فى الآية لتوبيخهم على ترك العمل بمقتضى
العلم ولزيادة ذمهم لان ارتكاب الذنب عن علم اقبح واقطع بالنسبة الى ارتكابه عن جهل
قوله والاشارة الى ما عليه الرسول او الحق او الى الحق يعنى على تقدير ان يكون اللام للعهد

يحتمل

يحتمل ان يكون المعهود ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم من الحق المبين وهو الحق المطلق
المذكور بقوله تعالى انك على الحق المبين ويحتمل ان يكون المعهود الحق الذى كتموه
والمعنى هذا الذى كتموه هو الحق من ربك وهو المذكور صريحا فى قوله ليكتمون الحق
بخلاف ما اذا كان المعهود ما عليه الرسول فانه غير مذكور صريحا بل مذكور كناية فى قوله
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان معرفته عليه السلام وان كانت متناولة لمعرفته بذاته
وشخصه ولمعرفته باوصافه الا ان المراد كمال معرفته باوصافه التى هى حقية امر نبوته
وحقية ما هو عليه وما جاء به فيكون ما هو عليه مذكورا كناية فى ذلك القول فصح
ان يشار اليه بلام العهد المذكور فى قوله الحق كما صح ان يشار بتعريف الذكر فى قوله تع
وليس الذكر كالانثى الى المعهود ذكره كناية فى قوله رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا
فان لفظ ما كناية عن الذكر لان التحرير انما يكون للذكر فظهر ان كون الشئ معهودا بين
المتكلم والمخاطب قد يكون بسبق ذكره صريحا وقد يكون بسبق ذكره كناية والآية
تصلح مثالا لهما فقوله تع الحق من ربك ان اشير باللام فيه الى ما عليه الرسول يكون المعهود
مذكورا كناية وان اشير به الى الحق الذى يكتمونه فالمعهود مذكور صريحا فى قوله ليكتمون
فالمعنى على الاول هذا الذى انت عليه وارد من ربك ثابت بوحيه وهدايته وعلى الثانى
هذا الحق الذى يكتمونه من ربك وفى التعبير عن ذات المسند اليه بلفظ الحق
زيادة تثبيت وتقرير للقلوب على القبول قوله او الجنس اى على تقدير ان يكون
قوله الحق مبتداء خبره من ربك يحتمل ان يكون اللام فيه للجنس اى للاشارة الى حقيقة
الحق وماهيته مع قطع النظر عن تحققها فى ضمن الفرد والمعنى ما ذكره من ان الحق
ما ثبت انه من الله تع كالذى انت عليه لا ما لم يثبت انه كذلك كالذى عليه اهل الكتاب
وكون المحكوم عليه نفس الحقيقة مع انتفاء قرينة البعضية من دلائل ارادة الحصر مثل
الكرم فى العرب اى لا كرم فى غيرهم وكذا قولك الكرم التقى والحسب المال اى لا كرم الا التقى
ولا حسب الا المال فكذا فى الآية فان معناها الحق من الله لا من غيره قوله واما خبر مبتداء
محذوف اى هو الحق والمعنى ان ما انت عليه او ما جاءك من العلم او ما يكتمونه لا ما يدعونه
على ان ضمير هو راجع الى المعهود ذكره حقيقة او كناية وتركيب هو الحق يفيد الحصر لما ذكر
فى علم المعانى ان المعرف بلام الجنس ان جعل خبرا يكون الجنس مقصورا على المبتداء

نحو زيد الامير وعمرو الشجاع الاول قصر حقيقي اذ لم يكن في الواقع امير سوى زيد وان كان
في الواقع امير سواه يكون القصر ادعائيا مبنيا عن كمال ذلك الجنس في المسند اليه
والمعنى هو الكامل في معنى الامارة بترتيب الكلام في صورة توهم ان الامارة مقصورة على زيد
لا تتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بامارة غيره وللادعاء بان امارة غيره لقصورها
عن رتبة الكمال ليست بامارة والمثال الثاني ظ في القصر الادعائي وقرئ بنصب الحق
على انه بدل من الاول اي يكتمون الحق الحق ولو قال على انه تاكيد لفظي للاول لكان اظهر او على
انه مفعول يعلمون فعلى هذا يكون الاسم الظاهر واقعا موقع المضمر اي وهم يعلمونه وعلى
التقديرين يكون قوله من ربك حالا مؤكدة اي يكتمونه او يعلمونه كائنا من ربك **قوله**
وليس بقصد واختيار فان الانسان كما لا ينهى عما لا يتوقع منه كصعود السماء لا ينهى
ايضا عما لا مدخل فيه للقصد والاختيار كالشك والجهل والجوع والعطش فاذا وردت
صورة النهي في مثل هذه المواضع لا يراد بها حقيقة النهي بل يقصد معنى آخر فقوله تع
فلا تكونن من الممترين من قبيل الخطاب العام الوارد على صورة النهي والمقصود منه
اخبار كافة الناس بان المقام ليس بمظنة لان يرتاب فيه لاحد من الانام او هو خطاب
له عليه السلام والمقصود خطاب امته ونهيهم عن الامتراء الا انه وجه النهي اليه
عليه السلام لكونه ابلغ في نهي الامة عن الامتراء لايمائه الى ان امتراء من كان امة له عليه السلام
في الفظاعة بمنزلة امترائه عليه السلام ونهي الامة عن الامتراء معناه امرهم بضده الذي
هو التيقن وطمانينة القلب وهو وان لم يكن في نفسه امرا اختياريا صالحا لان يكلف به
الانسان الا ان الاسباب المؤدية الى حصوله اختياري فيكون الامر به راجعا الى الامر
باكتساب اسبابه كما اشار اليه المص بقوله اوامر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك
وقوله على وجه ابلغ متعلق بقوله اوامر الامة ووجه الابلغية ما ذكرنا من ان كون الامتراء
متوقعا في حق الامة بمنزلة كونه متوقعا في حقه عليه السلام في الفظاعة **قوله** ولكل
امة قبلة فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق اعني المسلمين
واليهود والنصارى ويكون الوجهة بمعنى مطلق الجهة المتناولة لجميع ما يتوجه اليه عند
الشروع في الصلوة اي جهة كانت وقوله او لكل قوم من المسلمين مبني على ان يكون
المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط ويكون الوجهة عبارة عن جهات

الكعبة ونواحيها ويكون المعنى ولكل طائفة من المسلمين ناحية من نواحي الكعبة على
حسب اختلاف اماكنهم من البلاد الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية ففسرا
الوجهة اولا بالقبلة وثانيا بالجهة لان قبلة كل امة من اهل الاديان المختلفة مغايرة
لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوائف المسلمين فانها ليست متعددة متغايرة
في ذاتها وانما التغاير في جهاتها وجوانبها فلا يكون لكل اهل ناحية من المسلمين
قبلة مغايرة لقبلة اهل ناحية اخرى بل لكل واحد منهم جهة مغايرة لجهة اهل ناحية
اخرى فان من كان في الجانب الغربي من الكعبة يستقبل جهة الشرق حال
استقباله الكعبة ومن كان في جهة شمال الكعبة يستقبل الجنوب وكذا اذا كان
الامر بالعكس **قوله** احد المفعولين محذوف فان ولى مشدد العين تضعيف ولي
بمعنى قرب ودنا منه وبالتضعيف يتعدى الى اثنين تارة بنفسه واخرى يتعدى
الى احدهما بنفسه والى الاخر بكلمة الى يقال وليته وجهي ووليت اليه وجهي اي
حولت اليه وجهي ثم ان كان لفظ هو راجعا الى كل يكون المفعول المحذوف وجهه
والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين محول وموجه تلك الجهة وجهه وان
كان راجعا الى الباري تع يكون المفعول المحذوف ضميرا راجعا الى كل ويكون المعنى
الله موليها وموجه اليها كل امة او كل اهل ناحية اي جاعل اليها وجههم وعلى قراءة
الاضافة يكون ضمير هو راجعا اليه تع ويكون المفعول المحذوف اهل تلك الوجهة
لعدم صحة اسناد التولية الى الوجه بان يقال الوجه مولى تلك الجهة اهلها وح يكون
اللام في قوله ولكل مزيدة في المفعول لتقوية العامل لان العامل لما كان اسما يعمل
بمشابهة الفعل ضعف عمله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكره ولكل وجهة
الله موليها اهلها وعلى قراءة ابن عامر يكون ضمير هو راجعا الى كل ولا يجوز رجوعه اليه
تع لانه هو المولي بالكسر ويستحيل كونه مولى بالفتح والضمير البارز في مولاها ضمير الوجهة
وهو مفعول ثان له ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع المستتر في مولاها
الراجع الى كل وقوله قد وليها تفسير لقوله هو متولي تلك الجهة ليتعين ان اللام في
قوله مولى تلك الجهة مفتوحة لا مكسورة وترك ذكر الفاعل اعني المولي بالكسر
لانه معلوم ولان الكلام انما هو في بيان احوال الكل لا في بيان ان مولبهم من هو **قوله**

من امر القبلة وغيره يعني ان لفظ الخيرات عام يتناول كل عمل صالح بين في الشرع حسنه
وفضله ويصح الحمل عليه سواء فسر الكل بكل امة من اهل الاديان المختلفة او بكل قوم من
من المسلمين والمعنى على الاول اذا ثبت ان لكل امة من اهل الاديان المختلفة قبلة غير قبلة الآخر
بحيث يتصلبون في التوجه الى قبلتهم ولا يتبع بعض الى قبلة الآخر فاستبقوا انتم وبا
دروا الى الفعلات الخيرات وهي ما ثبت انه خير شرعه الله تعالى لعباده ولا تقتفوا
اثر المكابرين المستكبرين الذين يتبعون اهواءهم وينبذون الحق وراء ظهورهم
فانهم انما يستبقون الشر والفساد اذ ليس بعد الحق الا الضلال واصل السبق
التقدم في السير وقد يستعمل في التقدم في اي شيء كان قال تعالى لو كان خيرا ما سبقونا
اليه ومنه ما في هذه الآية ومعناها اطلبوا ان يتقدم بعضكم بعضا في اكتساب
الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها حسب وسعكم وطاقتكم في لفظ الخيرات
ايماء الى ان تصلبهم وسعيهم انما هو في الشرور والمفاسد وعدل عن ان يقال فاستبقوا
في التوجه شطر المسجد الحرام الى ما عليه النظم تعميما للترغيب ومبالغة في النصح والارشاد
والمعنى على الثاني اي على ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى العام ويفسر الكل بكل قوم من المسلمين
اذا ثبت ان لكل قوم منكم ايها المسلمون جهة وناحية من نواحي الكعبة فاعلموا ان كل ناحية
من نواحيها خير فاستبقوا في رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وعدل الى لفظ الخيرات
للتعميم والمبالغة المذكورين **قوله** او الفاضلات من الجهات اي ويجوز على تقدير ان يفسر الكل
بكل قوم من المسلمين ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى الخاص وهو الجهات الفاضلة لكونها
مسامتة للكعبة فان القبلة في حق من كان في الجانب الغربي من الكعبة مثلا هي جهة الشرق
ولا شك ان جهة الشرق جهات مختلفة وان بعضها مسامتة للكعبة وبعضها غير
مسامتة لها والفاضلات من تلك الجهات هي الجهات المسامتة لها الا غير المسامتة فالافضل
للمصلي ان يتحرى الجهة الموازية لعين الكعبة وسمتها حسبما امكن **قوله** من موافق ومخالف
بيان للضمير المستتر في تكونوا وللضمير المجرور في قوله بكم وجعل اينما لعموم الامكنة
حيث قال في اي موضع تكونوا واين اسم شرط يجزم فعلين على الشرط والجزاء وعلامة
الجزم في تكونوا سقوط النون وفي يأت سقوط لام الفعل لما بين تعالى شدة شكيمة المخالفين
من اهل الكتاب بقوله ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وانت

بتابع

بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض الى قوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل امة من
اهل الاديان المختلفة قبلة يستمرون على التوجه اليها فاستبقوا انتم ايها المسلمون
في اكتساب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها حسب طاقتكم ومنها الثبات على
قبلتكم ثم ذكرهم وهددهم بان قال لهم في اي موضع تكونون انتم ومن خالفكم وعاداكم
من اهل الكتاب والمشركين يأت الله بكم الى المحشر وموقف الحساب ويجازيكم
على حسب اعمالكم فهو ترغيب للمسلمين في المسارعة الى الخيرات ووعيد للمخالفين
للحق عنادا او استكبارا والمراد باتيانهم احضارهم في المحشر لقوله تعالى ليجمعنكم
الى يوم البعث واشار بقوله مجتمع الاجزاء او متفرقها الى ان العموم المدلول عليه بقوله
اينما يتناول عموم الامكنة والاحوال كأنه قيل في اي موضع من الاماكن وفي اي حال من الاحوال
مجتمع الاجزاء او متفرقها عظاما ناخرة او بالية او رفاتا يأت بكم الله ويحضركم الى المحشر
ولا يتعذر ولا يتعسر عليه ذلك لانه على كل شيء قدير ويحتمل ان يكون المعنى اينما تكونوا
من اعماق الارض وقلل الجبال يقبض ارواحكم كقوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت
كأنه قيل لا تغتروا بالدنيا وزينتها فان عاقبتها الفناء وما قدر فيها من مدة البقاء ليس
الا ليتوسل بها الى الآخرة فبادروا فيها بالخيرات تنالوا بها الى ارفع الدرجات ويحتمل
ان يكون اينما لعموم الجهات والاطراف التي يتوجه اليها المسلمون في صلاتهم ويكون
الاتيان بهم جميعا عبارة عن اتيان صلاتهم المختلفة الجهات وجمعها بجعلها في حيز الصحة
والقبول بمنزلة صلوات متحدة الجهة الواقعة في المسجد الحرام مسامتة لعين الكعبة
عبر عن الصلوات الصادرة عن المصلين بما يعبر به عن ذوات المصلين على طريق
المجاز المرسل وهذا الاحتمال اشار اليه المص بقوله او اينما تكونوا من الجهات المختلفة
المتقابلة يأت بكم الله جميعا **قوله** ومن اي مكان خرجت للسفر اشارة الى انه ليس
تكرار القول فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام بناء على ان
ذلك نزل حين كان عليه السلام يصلي في مسجده بالمدينة الى بيت المقدس فامر عليه السلام
على الخصوص بان يولي وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلي في
مسجده الذي فيها ثم عمم الامر فخاطب عامة المؤمنين المقيمين فيها بان قال لهم وحيث
ما كنتم اي من مواضع الصلوات سواء كان مساجد مبنية او لا فولوا وجوهكم شطره

ويتبين بهذه الآية ان وجوب التوجه الى الكعبة لا يتغير بالسفر والحضر حالة الاختيار بل الحكم
في الاسفار كالحكم الذي يثبت حال الاقامة بالمدينة قوله كرر هذا الحكم وهو حكم تحويل الوجه
وتوليته شطر المسجد الحرام حيث ذكر ثلاث مرات ذكر اولا قوله تعالى قد نرى تقلب
وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله
بغافل عما تعملون ثم ذكر ثانيا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة والمقصود بيان ان
التكرير له فائدتان الاولى ان السفهاء لما قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها واريد
بيان العلل المقتضية للتحويل وكان له ثلاث علل حسن ان يعاد ذكر الحكم عند بيان كل
واحدة من تلك العلل كما يقال فرض هذا العلة كذا وفرض لعلة كذا او لو قيل فرض
لكذا وكذا التوهم ان العلة مجموع الامرين واذا اعيد ذكر الحكم عند ذكر كل علة ظهر ان
كل واحدة منها علة مستقلة له مع قطع النظر عن انضمام العلة الاخرى اليها
العلة الاولى تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم باجابة دعائه واعطاء ما يوده ويرضاه
كانه قيل امرتك بتولية وجهك شطره لاجلك ولاجل اكرامك بتحصيل ما تحبه وتتشوف
اليه والعلة الثانية جريان العادة الالهية على ان يولي كل اهل ملة وصاحب دعوة
وجهة يستقبلها ويتميز بها اهل الملل الباقية وهذه العلة ذكرت بقوله تعالى
ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم
اشرف الجهات التي يعلم الله تعالى انها حق وهو مدلول قوله ومن حيث خرجت فول
وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والعلة الثالثة دفع حجج المخالفين
المذكور بقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة فاعيد الامر بالتولية عند ذكر كل علة
تقريبا للمعلول الى الاذهان وتقريرا له كانه قيل الزم هذه القبلة فانها القبلة التي كنت
تحب التوجه اليها ثم قيل الزمها فان عادتي قد جرت على توجيه كل اهل ملة بقبلة
وما وجهتك اليه قبلة من يتبع الحق لا الهوى وان استقبالها الحق من ربك ثم قيل
الزمها لينقطع عنك حجج المخالفين من اليهود والمشركين والفائدة الثانية تاكيد امر القبلة
وتقريره اعتناء لشانه فان نسخها اول ما وقع من النسخ في شرعنا والنسخ من مظان

الفتنة

الفتنة والشبهة حتى ان اليهود قالوا ان الشرائع والاحكام الالهية لا يجوز نسخها لانه
من بداء امر لم يعلم قبل وعلمها نسخ الشرع السابق وبيان انتهاء التعبد به مما يشبه
البداء يتخيله بعض الناس احتيج الى تكرير حكم التولية شطر المسجد الحرام تاكيدا له وتقريرا
حتى ينقاد وفق الانام لامر التحويل ويعزموا ويجتهدوا في امتثال ما امروا به قوله والمشركين
عطف على اليهود يعني لما ان تحويل القبلة الى الكعبة كما يدفع احتجاج اليهود كذلك يدفع ايضا
احتجاج المشركين بان قالوا انه يدعي اتباع ملة ابرهيم ويخالف قبلته ولما حولت القبلة
الى الكعبة لم يبق لاحد من الناس طعن في امر النبوة من جهة الا المعاندين الذين ظلموا بوضع
الاحتجاج في غير موضعه وسمى مزخرفات المعاند حجة مع ان الظالم المعاند لا شبهة له
فضلا عن الحجة والبرهان لما ذكره من الوجوه الثلثة تقرير الاول ان ما قال المعاند وان كان
شبهة زايفة وسفسطة باطلة الا انه سمي حجة من حيث ان المعاند يسوقه مساق
الحجة ويورده موقعها فسمي حجة مجازا تهكما بالمعاند وتقرير الوجه الثاني ان المراد من الحجة
ههنا مطلق الاحتجاج وهو التمسك بشيء مطلقا حقا كان ما يتمسك به او باطلا فهي
بهذا المعنى يتناول الشبهة الزايفة للمعاندين وتقرير الوجه الثالث ان شبهة المعاند
عدت في عداد الحجج واستثنيت منها مع انها ليست بحجة للمبالغة في انتفاء الحجج وانقطاعها
بالكلية بتحويل القبلة الى الكعبة للعلم بان شبهة المعاند ليست بحجة قطعا فلما
قيل لئلا يكون للناس حجة سوى حجة المعاند فقد بولغ في انتفاء الحجة بالكلية كما
بولغ في انتفاء العيب عن الممدوحين السيوف المذكورة في قوله ولا عيب فيهم غير
ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب فانه سمي ما في سيوف الممدوحين
من الفلول عيبا واستثنى من العيب المنفي عنهم للمبالغة في نفي العيب عنهم للقطع بان ذلك
الفلول ليس بعيب بل هو من اثار كمال الشجاعة فنفي ما سوى ذلك الفلول من العيب
نفي للعيب راسا على ابلغ وجه والفلول جمع فل وهو الكسر الكائن في حد السيف
وقوله من قراع الكتائب اي من مقارعة الجيوش ومضاربتهم والكتائب جمع كتيبة
وهي الجيش وان وقف على قوله حجة واستونف بقوله الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم
يكون الا حرف تنبيه ويكون الذين ظلموا مبتداء خبره فلا تخشوهم بالتاويل المشهور
في جعل الانشاء خبر المبتداء وهو تقدير القول قوله فان مطاعنهم لا يضركم ومن جملة

مطاعنهم قولهم مالكم انصرفتم عن قبلتنا اضلالة التوجه اليها فانكم قد عبدتم الله تعالى
متوجها اليها زمانا من يدافان كان اول امركم ضلالة فكلم لا يجوز ان يكون آخره كذلك ام هو هدى
فقد انصرفتم عنه الى الكعبة والانصراف عن الهدى ضلالة ومثل هذه المطاعن لا يضر المؤمنين
لانه لم يصدر عنهم الا ما اقتضاه ايمانهم بالله تعالى وبرسوله **قوله** علة لمحذوف والتقدير وامرتكم
بتولية وجوهكم شطر المسجد الحرام حال اداء الصلوة لاتم نعمتي عليكم فان مجرد التوفيق
لاداء الصلوة وان كان نعمة جليلة يتوصل بها الى الثواب الجزيل الا ان امره تعالى بالتوجه الى
القبلة تمام النعمة في امر القبلة فان هذه الامة يفتخرون باتباع ملة ابرهيم فلما وجهوا الى قبلته
فقد اصابوا تمام النعمة في امر القبلة **قوله** وارادة اهتدائكم تفسير لقوله تعالى ولعلكم تهتدون
فلما تعذر حمل كلمة لعل على اصل معناها لاستحالة الترجي في حقه تعالى فسرها بارادة الاهتداء
فانه تعالى لو لم يرد اهتداء المسلمين الى استقبال قبلته وامتثال امره لما اهتدوا اليه **قوله** او
لئلا يكون اى اوهو عطف على قوله لئلا يكون والمعنى افعلوا التولية لينتفي حجة الناس عليكم
وليتم نعمتي عليكم ولاهديكم الى المنهج الحق والمسلك السديد ولعله اورد الحديث
والاثر للاشارة الى توجيه كونه معطوفا على علة مقدرة اى واخشوني لاحفظكم عنهم
ولاتم عليكم نعما زايدة على جنس ما حصل لكم الآن كالموت على الاسلام والفوز بدار النعيم
والسلام ولاهديكم الى سواء السبيل في جميع ما يلابسه الى تمام **قوله** متصل بما قبله يعني
ان كاف التشبيه في قوله تعالى كما ارسلنا يستدعي مشبها يشبه بارسال رسول موصوف
بما وصفه ابرهيم عليه السلام في دعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم
اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم وذلك المشبه اما
مدلول عليه لما تقدم من قوله ولاتم نعمتي عليكم والمعنى ولاتم نعمتي عليكم في الدنيا بتحويل
القبلة الى قبلة ابرهيم او في الاخرة باثابتكم بالثواب الجزيل اتماما مثل اتمامها عليكم
في الدنيا بارسال رسول كريم منكم او بما بعده من قوله فاذكروني اذكركم والمعنى فاذكروني
بالطاعة في الدنيا ذكرا مثل ذكرى اياكم فيها بارسال رسول منكم اذكركم في الاخرة بالثواب
وعلى التقديرين كلمة ما في قوله كما ارسلنا مصدرية والكاف في محل النصب على انه صفة
مصدر محذوف وهو على الاول اتماما وعلى الثاني ذكرا **قوله** تعالى يتلو عليكم اياتنا
اى القران لان الذي كان عليه السلام يتلوه عليهم هو القران العظيم فوجب حمل الايات

عليه وقوله

عليه وقوله تعالى ويعلمكم الكتاب ليس تكرارا لان المراد بتعليمه تعليم معانيه واسراره
وما فيه من الشرايع والاحكام **قوله** يحملكم على ما تصيرون به ازكياء اى طاهرين عن الشرك
والمعاصي سواء كانت بترك الواجب او بارتكاب المحرم ولم يذكر متعلق التزكية للتعميم و
ليذهب ذهن السامع كل مذهب واشار المص بقوله هذا الى ان قوله تعالى ويزكيكم من
قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل فان الفاعل الحقيقي للتزكية هو الله تعالى والكاسب لها
هو العبد **قوله** قدمه باعتبار القصد جواب عما يقال كيف اخر ذكر التزكية عن تعليم الكتاب
والحكمة فيما حكى عن ابرهيم عليه السلام وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم
يتلو عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم وقدم ذكرها ههنا وتقرير الجواب
ان تطهير النفوس عن الرذايل القولية والعملية والاعتقادية غاية اخيرة متاخرة بحسب
الوجود الخارجي عن تلاوة الكتاب وتعليم معانيه وعن تعليم الحكمة كما انه علة متقدمة
بحسب القصد والوجود الذهني بالنسبة الى الامور المذكورة فقدم ذكر التزكية في
هذه الاية نظرا الى تقدمها في التصور واخر في دعاء ابرهيم نظرا الى تأخرها في الوجود
الخارجي عن تلك الامور فان المقصود منها انما تزكية النفوس وتطهيرها **قوله** بالنظر
والفكر اشارة الى فايدة ذكر قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بعد ذكر قوله ويعلمكم الكتاب
والحكمة مع ان الظاهر انه لا تعلم الامة هو الكتاب والحكمة فلا تظهر فايدة ما بعده عليه ووجه
الاشارة ان ما لا تعلمه الامة ليس متحدا بالذات مع الكتاب والحكمة بل هو اخص منها
فان المراد به العلوم التي لا يمكن تحصيلها بالفكر والنظر ولا طريق الى تحصيلها سوى
تعليم الانبياء والسماع منهم فقوله ويعلمكم الكتاب والحكمة لا يغني عن ذكر قوله ويعلمكم
ما لم تكونوا تعلمون لان العلوم المستفادة من الكتاب وتعليم الحكمة يمكن تحصيل
شئ بنظر العقل فعطفه على ما قبله من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على
شرفه وعظم قدره كعطف جبرئيل على الملايكة وجعله الامام من قبيل عطف الصفة
في نحو قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم حيث قال قوله تعالى
ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تنبيه على انه تعالى ارسله على حين فترة من الرسل وجهلة
من الامم فالخلق كانوا متحيرين ضالين في امر اديانهم فبعث الله محمدا عليه السلام
بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه وذلك من اعظم انواع النعم ثم انه تعالى لما بين

ان تحويل القبلة اتمام لنعمة السابقة مشابه لنعمة ارسال رسول شانه كذا وكذا فوقع عليه قوله
فاذكروني واشكروا لي بيانا لكون حق المنعم عليه ان يذكر منعمه بالطاعة له في جميع ما كلفه به
ويشكر نعمه بصرف جميع النعم الواصلة اليه فيما خلق لاجله وجعل طاعة الله تعالى طريقا الى
ذكره وعبر به عنها لقوله عليه السلام من اطاع الله فقد ذكر الله وان قلت صلاته وصيامه
وقراءته القرآن ومن عصى الله فقد نسي الله وان كثرت صلاته وصيامه وقراءته القرآن والمراد
بذكر الله تعالى عبادة تفضله عليهم بافاضة الخيرات وفتح ابواب السعادات واطلق عليه
الذكر على طريق المجاز والمشاكلة لوقوعه في صحبة ذكر العبد اياه لتعذر ارادة معناه الحقيقي
وهو الادراك المسبوق بالنسيان لانه تعالى منزه عن النسيان وذكر الله تعالى بمعنى طاعته
يتناول جميع انواع الذكر من الذكر باللسان بالتسبيح والتحميد والتهليل وقراءة القرآن
ونحوها والذكر بالقلب بالتفكر في دلائل وحدانيته وعظمة شانه وسبوغ نعمائه
والذكر بالجوارح بان يكون جوارح العبد مستغرقة في الاعمال الصالحة وخالية عن
ارتكاب المعاصي والمنكرات والذكر بهذا المعنى هو الشكر لاسيما وقد ذكر الذكر بعد الفاء
السببية المفيدة لكون مدخولها جزاء لما تقدم وكون مضمون الكلام السابق شرطا له
فكانه قيل اذا انعمت عليكم بهذه النعم الجليلة فاذكروني بالطاعة ومن المعلوم ان الطاعة
الواقعة بازاء النعمة هي الشكر بلا شبهة فقوله تعالى واشكروا لي تاكيد لقوله فاذكروني
واشارة الى سبب ايجاب الذكر عليهم ولعل فائدة قوله ولا تكفرون بعد قوله واشكروا لي
التصريح بالنهي عن جميع جزئيات الكفران لان النهي عن حقيقة الكفران يستلزم النهي
عن جميع جزئياته ولا يدل عليه قوله واشكروا لي لانه انما يدل على طلب الشكر ولو باتيان شيء
مما يصدق عليه انه شكر وهو لا يستلزم الانتهاء عن جميع افراد الكفران فان قيل قوله
تعالى فاذكروني بالفاء السببية يدل على انه تعالى انما اوجب عليهم ذكره وطاعته لتحقق
الاسباب الموجبة له وهي النعم السابقة الواصلة اليهم من قبله تعالى ولا يناسبه قوله
اذكركم بالجزم على انه جواب الامر لانه يدل على ان ذكرهم اياه تعالى بالطاعة شرط ابتدائي
لذكره تعالى بالثواب وليس مسببا واجبا عليهما على انه شكر للنعم السابقة واعتبار
جعله سببا للمذكور بعده مغاير لاعتبار جعله مسببا عن النعم السابقة فكيف يجمع الاعتباران
المتغايران في ذكرهم اياه تعالى قلنا ان الاعتبارين المذكورين وان كانا متغايرين لكنهما

ليسا متنافيين لجواز ان يوجب الله تعالى عليهم الطاعة شكرا للنعم السابقة وان
يجعلها بمنزلة عبادة ابتدائية اتى بها العبد بمجرد اظهار عبوديته مع قطع النظر عن
وجوبها عليه شكرا للنعم السابقة وان يعد عليها الثواب ويقول اذكركم وذلك
من غاية فضله واحسانه حيث جعل العبد الذي هو بمنزلة الاجير الذي
استوفى اجر عمله قبل ان يعمل شيئا بمنزلة من لم يأخذ شيئا من اجر عمله واعطاه
اجره مرة ثانية ثم انه تعالى لما اوجب عليهم الذكر والطاعة شكرا لما اسبغ عليهم من
نعمه الظاهرة والباطنة ومعلوم ان الطاعة والعبادة مما يشق تحمله على العبد حثهم
على ان يستعينوا بالصبر والصلوة ونبه به على انه يسهل تحمل مشقة العبادة بسببها
فان الصبر الذي هو حبس النفس عن الجزع عند اصابة ما يشتد عليه تحمله ذريعة
الى فعل الطاعات الشاقة والاجتناب عن استيفاء اللذات المحرمة ومن تحلى بحلية الصبر
يسهل عليه بسببه مخالفة النفس والهوى وكذا الصلوة فانها لكونها عبارة
عن عدة امور كل واحد منها ينبئ عن تخصيص غاية التذلل والخضوع لرب العالمين
تنور القلب وتذيقه طعم لذة المناجات مع ارحم الراحمين وتفتح باب الاستغراق
في ملاحظة جماله وجلاله ومن انفتح له هذا الباب يغلب عليه شوق الاستمرار على الطاعة
فضلا عن ان يستثقلها او يستصعبها فظهر ان الصلوة نعم العون على الطاعة
ولما كان كل واحد من الصبر والصلوة خصلة حميدة يستعان بها على الطاعات
وشكر النعماء كان المناسب بحسب الظاهر ان يقال ان الله مع الصابرين والمصلين
الا انه تعالى اقتصر على ذكر الصابرين لان الصلوة مشتملة على الصبر اي حبس النفس
على الجوع من كف النفس عن اتباع اللذات الطبيعية مع اشتمالها على العبادات المخصوصة
التي كل واحدة منها قربة عظيمة لها قدر عظيم في باب العبادات فلما صرح بانه تعالى
مع الصابرين علم بالضرورة انه مع المصلين فلذلك اقتصر على ذكر الصابرين قوله
تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات الاية لما امر الله تعالى في الاية المتقدمة بان نذكره
بالطاعة في جميع ما كلفنا به ونشكره على جميع ما انعم به علينا من نعمه ونستعين في رعاية
ما امرنا به من الذكر والشكر بالصبر والصلوة ومن المعلوم ان الجهاد في سبيل الله تعالى
ونصرة دينه وقهر اعدائه من اعظم طرق طاعة الله تعالى وشكر نعمائه مع انه قد يفضي

الى تلف النفس الذى هو اشد المكاره على الانسان بمقتضى جبلته انزل الله تعالى هذه الآية
ترغيبا للمجاهدين فى سبيل الله فى ملابسة الجهاد قوله اموات خبر مبتداء محذوف والجملة
فى محل النصب بالقول اى لا تقولوا هم اموات واحياء ايضا خبر مبتداء محذوف اى بل هم
احياء وهذه الجملة يحتمل ان يكون فى محل النصب بالقول المحذوف تقديره بل قولوا هم احياء
ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بان يكون اخبارا من الله تعالى بانهم احياء ويؤيده
قوله ولكن لا تشعرون اذ المعنى لا شعور لكم بحياتهم حذف مفعول تشعرون لدلالة
فحوى الكلام عليه قوله وهو تنبيه يعنى ان قوله تعالى بل احياء ولكن لا تشعرون فيه تنبيه
على ان حياتهم ليست بمعنى القوة التى هى مبداء للحس والحركة الارادية اى مقتضية لهما بشرط
انتفاء ما يمنع عنها فان العضو المفلوج حى حيث يتحقق فيه القوة المذكورة وان لم يترتب
عليها الحس والحركة الارادية لمانع الفلج وقد يطلق الحيوة مجازا على القوة التى هى مبداء
النمو والتغذية كما فى قوله تعالى فاحيى به الارض بعد موتها والنبات حى بهذا المعنى من حيث
انه نام مغتذ فالحيوة بالمعنى الثانى يحصل اثرها فى الاجسام النامية حيوانا كانت
او نباتا والحيوة بالمعنى الاول لا يحصل اثرها الا فى الحيوانات وقد يطلق الحيوة على الفضائل
المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان كما فى قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقوله
استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والشهداء ليست لهم حيوة بالمعنيين
الاولين فانا لا نحس منهم ما يترتب على شىء من المعنيين كما قال تعالى ولكن لا تشعرون
اى لا تعلمون حقيقة حياتهم ما هى وانما تعلمون بمفارقة ارواحهم عن اجسادهم فوجب
ان يكون المراد بحياتهم امرا لا يدرك بالعقل بل بالوحى قال الامام القشيرى رح انهم لما فنيت
فى الله اشباحهم اى اشخاصهم لقد بقيت بالله ارواحهم ومن كان فناؤه لله كان بقاؤه
بالله هم فى ظلال الانس مستغرقون فى ملاحظة جمال الله وجلاله لكونهم احياء بالحيوة
الحقيقية التى هى حيوة الله الدائمة السرمدية لا يشعر بحالهم من عمى عين بصيرته وبقى
محجوبا بظلمة طبيعته لم يستنر باطنه بالنور الذى تبصر به القلوب اعيان عالم القدس
وحقائق الارواح ويحتمل المراد بكونهم احياء بالحيوة بالمعنى الثالث فان المنافقين لما قالوا
فى حق من قتل فى سبيل الله انهم كانوا يزعمون انهم بذلوا ارواحهم لاعزاز دين الله وانهم
على شىء من الفضائل المختصة بالانسان وليس الامر كذلك لانهم ليسوا على شىء من الدين

والفضائل

والفضائل الانسانية وبذلوا مهجتهم عبثا من غير فائدة فكذبهم الله تعالى بقوله لا تقولوا فى حقهم
انهم اموات بل هم احياء بالمعارف اليقينية والفضائل الايمانية والعلمية قوله وعن الحسن رح
محصول ما روى عنه انه لا شك ان حيوة الشهداء ليست بهذا الجسد بالضرورة لخرابه
وانعدامه فلا بد ان تكون حياتهم بوجه آخر لا نعرفه كما قال تعالى ولكن لا تشعرون لان شعورهم
ليس الا بالحيوة بهذا الجسد وحيوة الشهداء ليست باجسادهم بل هى حيوة معنوية
روحانية فان ارواح المؤمنين تعرض على الجنان وارواح الكفرة تعرض على النيران ويكون
لارواح الشهداء فضل لذة لا يكون لسائر المؤمنين ولارواح الكفرة من آل فرعون
فضل الم لا يكون لسائر الكفرة وذهب جماعة من المعتزلة الى ان الارواح اعراض لا تقوم
بانفسها بل تحتاج الى جسم تقوم به ومهما فارقت الابدان فنيت وانعدمت كما هو
حال الاعراض فلا تلتذ ولا تعذب بعد مفارقتها عن الابدان واشار المص الى ردمذهبهم
بقوله وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس من البدن
تبقى بعد الموت دراكة ويدل عليه ما روى انه لما قتل من صناديد قريش يوم بدر جمع
جيفهم فى قليب اقبل النبى صلى الله عليه وسلم اليهم حتى وقف عليهم فخاطبهم بقوله
هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فانى قد وجدت ما وعد ربى حقا فقيل يا رسول الله
اتخاطب جيفا فقال ما انتم باسمع منهم ولو قدروا الاجابوا وما يؤيد هذا المعنى من
الاحاديث اكثر من ان يحصى ولما ورد انه يقال الحيوة الروحانية المستتبعة لادراك
اللذة والالم يشترك فيه جميع المؤمنين فان من اطاع ربه واحسن عمله يكون روحه
متنعما الى يوم القيمة فما وجه تخصيص الشهداء بهذه الكرامة اجاب عنه المص بقوله
فعلى هذا اى على تقدير ان تكون الارواح جواهر قائمة بانفسها تبقى بعد المفارقة عن الابدان
دراكة لما اصابها من اللذة والالم على حسب ما اكتسبت من الطاعة والمعصية باستعانة
قواها الجسمانية وان يكون معنى كون الشهداء وكونهم احياء بالحيوة الروحانية المعنوية
وجميع المؤمنين احياء بهذا المعنى فوجه تخصيص الشهداء بكونهم احياء لاختصاصهم
بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة بحيث لا يبلغ درجتهم فى القرب والكرامة
سائر المؤمنين فلا تكون حياتهم الروحانية معتدا بها بالنسبة الى حيوة الشهداء
فصاروا كانهم ليسوا باحياء بالنسبة الى الشهداء ومنهم من قال ليس المراد بحيوة الشهداء

الحيوة الروحانية لكونها مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحيوة البدنية فانه تعالى
يحيي الشهداء في قبورهم لايصال الثواب اليهم اما عندنا فلان البنية ليست بشرط
في الحيوة ولا امتناع في ان يعيد الله الحيوة في كل واحدة من تلك الذراء والاجزاء الصغار المتفرقة
من غير حاجة الى التأليف والتركيب واما عند المعتزلة فلانه لا يبعد ان يعيد الله الحيوة
الى ما جمعه من اجزاء الشهيد بقدر ما يصح ان تقوم به الحيوة قال صاحب الكشاف وقالوا
يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها الثواب والنعيم
وان كان في حجم الذرة ومما يؤيد كون المراد بحيوة الشهيد الحيوة البدنية ما روي انه
عليه السلام قال ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر تسرح في ثمار الجنة وتشرب من
انهارها وتأوي بالليل الى قناديل من نور معلقة بالعرش قوله والاية نزلت في شهداء
بدر وكانوا اربعة عشر فيه لطيفة لا تخفى وهي ايهام ان البدر انما يكون بدرا هو لاد
الشهداء لان القمر انما يكون بدرا بانه يمضي عليه اربع عشرة ليلة قوله تعالى ولنبلونكم
بشيء من الخوف والجوع الاية لما ذكر اولا ان الصبر مما يستعان به في تحمل مشاق
طاعة الله تعالى ومخالفة النفس والهوى حث المؤمنين بهذه الاية على الصبر والاستعانة
به على احتمال هذه المكاره ايضا ولم يتعرض للصلوة في هذه الاية لان المقصود منها الحث
على الرضاء بقضاء الله وتوطين النفس على قبول جميع ما اختاره الله تعالى وقدره من غير
جزع واضطراب ولا مدخل للصلوة في هذا المقصود والبلاء المبالغة في الامتحان والاختبار
كانك ابليته واخلقته من كثرة ما جربته وهو تعالى منزه عن حقيقة الاختبار لانه يعلم
عواقب الامور فلا يحتاج الى الامتحان ليعلم العاقبة فهو في حقه تعالى مجاز تشبيها
لمعاملته بعباده بمعاملة المختبر مع من يختبره بانه يصيبهم من المكاره ما يظهر به
ان جوهر النفس هل يصبر ويثبت ويسلم لامر الله تعالى وحكمه ام يجزع ويضطرب
ولا يسلم فالمعنى نصيبكم بمكروه اصابة تشبه فعل المختبر فمن صبر اثابه على صبره
كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب ومن لم يصبر حرم من الثواب كما حرم
من اصل النعمة كما قيل ليس المصاب من ابتلي بمصيبة انما المصاب من حرم الثواب
واللام في قوله تعالى ولنبلونكم لام جواب القسم المحذوف والتقدير والله لنبلونكم
والتقليل المستفاد من تنكير شيء اشارة الى ان ما يدخل تحت قدرة الله تعالى من وجوه

المصيبة

المصيبة كثيرة متفاوتة بعضها اهول من بعض فان ما يتعلق منها بالدين اهول واقطع
من مصائب الدنيا التي هي متفاوتة ايضا وهذه الاشارة ذريعة الى تسلية المصاب
وحمله على الصبر بتخفيف ما اصابه بالنسبة الى ما وقاه عنه في الدنيا وقوله من الخوف
في محل الجر على انه صفة شيء فيتعلق بمحذوف اي بشيء كائن من الخوف وقوله والجوع
عطف على الخوف اي بشيء كائن من الجوع ولا وجه لعطفه على شيء لانه يكون المعنى
ولنبلونكم بقليل من الخوف وبالجوع المطلق المنصرف الى الجوع الكامل والظاهر ان هذا المعنى
ليس بمراد وتنوين نقص بدل من الاضافة اي ونقص شيء كائن من الاموال والانفس
عن ابن عباس انه قال الخوف خوف العدو والجوع القحط ونقص من الاموال بالخسران
والهلاك والانفس بالقتل والموت وقيل بالمرض والشيب ونقص الثمرات قد يكون
بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد العدو وقد يكون بالانفاق
على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود ثم انه تعالى لما بين انه لا بد
ان يبتلي عباده بمثل هذه المصائب واخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم
ويسهل لهم الصبر عليه فان مفاجأة المكروه اشد على النفس من اصابته مع ترقبه
ختم الاية بتبشير الصابرين على هذه الامور ووعدهم في مقابلة صبرهم عليها من
المثوبات فقال وبشر الصابرين وهو معطوف على قوله ولنبلونكم من حيث المعنى
والمضمون لان محصوله قل لهم حاكيا عني ولنبلونكم قوله والخطاب له عليه السلام
ولمن يتأتى منه البشارة هذا التعميم اليق بهذا المقام من تخصيصه به عليه السلام وان كان
الظاهر التخصيص وذلك لان تعميمه يدل على ان الاطلاع بحال الصابرين والاستحقاق
لتبشيرهم لا يختص به مخاطب دون مخاطب وهذه النكتة مطردة في كل موضع وجه
الخطاب فيه الى كل من يصح ان يخاطب قوله عطف على شيء او خوف يعني ان قوله ونقص
يجوز عطفه على شيء على معنى ولنبلونكم بشيء قليل من الخوف والجوع وبنقص
مما ذكر ويجوز ايضا عطفه على الخوف على معنى وبشيء من نقص من الاموال بخلاف
قوله والجوع فانه لا وجه لعطفه على شيء لانه لو عطف عليه لكان المعنى ولنبلونكم
بشيء قليل من الخوف وبالجوع المطلق المنصرف الى الكامل والظاهر ان هذا المعنى ليس
بمراد فتعين كونه معطوفا على الخوف والمعنى بشيء قليل كائن من الخوف ومن الجوع

الانسان

قوله تعالى اذا اصابتهم مصيبة اى اذا نالتهم نكبة والمصيبة فى الاصل يتناول كل حادثة نالت
نوعة كانت او نكبة الا انها غلبت فيما هو من قبيل المضارة فلا يقال لما ناله من السعة والخير
مصيبة عن عكرمة انه قال طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه
راجعون فقيل يا رسول الله امصيبة هى قال نعم كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة
قوله وليس الصبر بالاسترجاع باللسان اى بمجرد ان يقول عند المصيبة انا لله وانا
اليه راجعون لان مجرد التلفظ بذلك مع الجزع وعدم الاستسلام لقضاء الله تعالى
لا يغنى شيئا بل الصبر هو الاسترجاع بالقلب بان يتصور ما خلق الانسان لاجله وهو
التسليم والخضوع لحكم الله تعالى والرضاء بقضائه وقدره مع الاعتقاد بانه لن يصيبه
الا ما كتب الله له وقدره ويعلم ان المنفرد بالملك والبقاء هو الله تعالى وحده وان كل
ما سواه فى معرض الهلاك والفناء وانه لا بد من الرجوع الى الله تعالى ولا فرق بين ان
نرجع اليه جملة او بالتفاريق وان يتذكر نعم الله الواصلة اليه ليرى ان ما ابقاه عليه من
تلك النعم اضعاف ما استرده منه فيهون عليه ما اصابه من البلاء ويستحيى من الجزع وينقاد
لامر الله تعالى فانه تعالى لم يأخذ الا ما هو ملكه اعاره عنده مدة ثم استرده والعارية مردودة
لا محالة قيل المضارة التى تصيب العبد ان اصابته من قبل الله تعالى يجب الصبر عليها
لان ما جاء من جهة الحكيم العدل ليس الا ما تقتضيه حكمته وعدله فيجب عليه ان يرضى
به وان اصابته من جهة الظلمة فلا يجب عليه ان يصبر عليها بل جاز له ان يمانعه بل يحاربه
وان قتل بمحاربته يكون شهيدا وقولنا انا لله اقرار منا له بالملك وقولنا وانا اليه راجعون
اقرار على انفسنا بالهلاك والرجوع الى الله تعالى عبارة عن المصير الى حيث لا يملك الحكم
سواه وذلك هو الدار الاخرة اذ لا حاكم فيها الا الله بخلاف الدار الدنيا فانه غير الله تعالى
قد يملك الحكم فيها بحسب الظاهر الولاة المستخلفة لاجراء احكام الله تعالى ومن قال
اذا اصابته مصيبة انا لله فكانه قال نحن واموالنا وجميع ما تعلق بنا لله يصنع بنا ما يشاء
ثم اقر على الجميع بالهلاك والفناء فقال وانا اليه راجعون فقد سلى قلبه وقلل حزنه
وسلم لقضاء الله تعالى وقدره فى جميع ما اخذه واعطاه فان من اعتقد ان جميع ما به النعم
الظاهرة والباطنة خالص ملك الله تعالى وعارية عنده الى اجل محدود يسترده
مالكها البتة يهون عليه الصبر على استرداده والرضاء بقضائه وقدره اذ لا وجه للجزع

على فوات

على فوات ملك الغير عنه اى مالكه لا سيما اذا اهتم مالكه لمن صبر على فوت ما لوقه عنه
من الثواب الجزيل ما لا يعد ولا يحصى روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال لان اخر
من السماء احب الى من ان اقول فى شئ قضاه الله تعالى ليته لم يكن وروى عن ثوبان انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصاب عبدا مصيبة الا باحدى خلتين اما بذنب لم
يكن الله ليغفر له الا بتلك المصيبة عن ام سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم قالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من مصيبة تصيب عبدا فيقول انا لله وانا اليه
راجعون اللهم أجرنى فى مصيبتى وأخلف لى خيرا منها الا اجره الله فى مصيبته
واخلف له خيرا منها قالت فلما هلك ابو سلمة قلت من هو خير من ابى سلمة
ثم عزم الله تعالى فقلتها فاخلفنى منه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابى هريرة عن النبى صلى الله
عليه وسلم انه قال ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا اذى ولا غم
حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله تعالى بها عنه خطاياه عن مصعب بن سعد عن ابى وقاص
سعد قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشد الناس بلاء قال الانبياء
ثم الامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان فى دينه صلبا ابتلى على
قدر ذلك وان كان فى دينه رقة هون عليه فما زال كذلك حتى يمشى على الارض
ما له ذنب عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال البلاء بالمؤمن
والمؤمنة فى نفسه وماله وولده حتى يلقى الله تعالى وما عليه من خطيئته قوله الصلوة
فى الاصل الدعاء قال تعالى وصل عليهم اى ادع لهم قوله ومن الله التزكية اى المدح والثناء
فان الله تعالى يمدح الصابرين ويثنى عليهم بتوطين انفسهم على قضاء الله تعالى
وقدره قال الجوهرى زكى نفسه تزكية اى مدحها ومنه تزكية الشاهد ويستعمل
بمعنى التطهير ايضا قال تعالى قد افلح من زكاها واشار المص اليه بعطف المغفرة
على التزكية وقال الامام اعلم ان الصلوة من الله تعالى هى الثناء والمدح والتعظيم واما
رحمته فهى النعم التى ينزلها به عاجلا ثم آجلا والمقصود دفع ما يختلج فى الصدور من ان
فى الآية تكرارا بناء على ما اشتهر من ان الصلوة من الله الرحمة وقد جمع بين الصلوة والرحمة
فلزم التكرار ووجه الدفع ظاهر ومن فسر الصلوة ههنا بالرحمة عطف قوله ورحمة
عليها للاختلاف اللفظى كما فى قوله تعالى يعلم سرهم ونجويهم ويأبى عن هذا التفسير

ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه تلا هذه الاية فقال نعم العدلان ونعمت العلاوة
اراد بالعدلين الصلوة والرحمة وبالعلاوة الهداية الى الاسترجاع او الى الحق والصواب
او الى الجنة والثواب ولو كانت الصلوة والرحمة بمعنى واحد لما كانا عدلين وروى الامام
الواحدى عن ابن عباس انه فسر الصلوات ههنا بالمغفرة فقال اى مغفرة من ربهم وهذا
كما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اللهم صل على آل ابى اوفى اى ارحمهم واغفر لهم **قوله** وجمعها
للتنبيه على كثرتها يعنى انه جمع لفظ الصلوات للدلالة على كثرة ما تعلق بهم من الصلوة
وتنوعها كما يثنى اللفظ فى نحو لبيك وسعديك للدلالة على تكرر مدلوله مرة بعد اخرى
قال تعالى فارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة والتنكير فى رحمة للتعظيم اى رحمة اى رحمة
فاستغنى بتنكيرها عن ايرادها بلفظ الجمع ويندرج فى رحمة ايصال المسار ودفع المضار
فى الدنيا والاخرة قوله تعالى اولئك مبتدأ وقوله عليهم صلوات خبره وصلوات فاعل عليهم
لاعتماده على المبتدأ والجملة فى موقع الاستيناف وقوله من ربهم فى محل الرفع على انه صفة الصلوات
اى صلوات كائنة من ربهم ومن للابتداء ثم انه تعالى لما امرنا بطاعته على الاطلاق بقوله فاذكرونى
اذكركم ثم امرنا بان نستعين فى الخروج عن عهدة هذا التكليف بالصبر والصلوة ثم رغبنا
فى امر الجهاد ببيان احوال الشهداء ثم بين ثواب الصابرين على المصائب والمحن العارضة للانسان
شرع الآن فى الترغيب بامر الحج والعمرة ببيان ما يتعلق بها وهو السعى بين الصفا والمروة
فقال ان الصفا والمروة من شعائر الله اى من اعلام مناسك الله على ان الشعائر جمع شعيرة
وهى العلامة وان المناسك جمع منسك على انه مصدر بمعنى النسك وهو العبادة وتقدير
المضاف الى لفظ الجلالة فهى من شعائر الله من علائم نسك الله وعبادته والتقرب اليه
فكل شئ جعل علامة من علائم طاعة الله تعالى فهو من شعائر الله فان كل واحد من المواقف
والمساعى والمنحر جعله الله تعالى علامة لنا نوقف به العبادة المختصة به فان ابرهيم لما دعى ربه
بقوله وارنا مناسكنا علم الله تعالى مناسك الحج وشعائره لجابة لدعوته ثم شرعها الله تعالى
لامة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة فى شرع السعى بين الصفا والمروة ما حكى ان هاجر حين
ضاق عليها الامر فى عطشها وعطش ابنها اسماعيل سعت فى هذا المكان الى ان صعدت
الجبل ودعت فانبع لها زمزم واجاب دعاءها فجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى
يوم القيمة الا انه لما جاء الاسلام ابى المسلمون ان يسعوا بين الصفا والمروة وقالوا

ان اهل الجاهلية انما سعوا بينهما بناء على انه كان لهم صنمان يقال لاحدهما اساف وللاخر نائلة
وكان اساف على الصفا وكانت نائلة على المروة وكانوا يسعون بينهما لمكان هذين الصنمين
عليهما وليس السعى بينهما من شعائر الحج فانزل الله تعالى قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله
فجعلهما من علائم نسكه وروى ان هذين الصنمين كانا رجلا وامرأة زنيا فى الكعبة فمسخا
حجرين فوضعا على الجبلين المعروفين بالصفا والمروة ليعتبر بهما فى الامتناع عن ارتكاب
الفاحشة فى الارض المقدسة ثم لما طالت المدة نسيت حكمة وضعهما على الجبلين فعبدا من
من دون الله فكان اهل الجاهلية اذا سعوا مسحوهما تعظيما لهما فلما جاء الاسلام وتحقق
بطلان التقرب بالاصنام تحرج المسلمون وتأثموا الطواف بينهما وكرهوه وقالوا انما كان اهل الجاهلية
يطوفون بينهما لمكان هذين الصنمين عليهما وليسا من شعائر الحج فانزل الله تعالى هذه الاية
فاذن فى السعى بينهما ونفى الجناح والاثم عنه فارتفع تأثم المسلمين عن السعى بينهما حال وجود
الصنمين عليهما ففعلوا ذلك ما شاء الله حتى امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله والرجز
فاهجر فامر عليه السلام ان يمحى ما كان على الصفا والمروة وما كان حول الكعبة من الاصنام
فطهرت مواضع نسك المسلمين عن الارجاس والحمد لله تعالى **قوله** فانه يوهم منه التخيير
بين الفعل والترك كما فى قوله تعالى لا جناح عليهما ان يتراجعا اى لا اثم عليهما فى تراجعهما
وحذف حرف الجر من كلمة ان شايع ونفى الاثم عن الفعل تجويز له وتجويز الفعل يفهم منه
تجويز تركه ايضا وتجويز الامرين هو التخيير بينهما وقرأ الجمهور يطوف بتشديد الطاء
والواو والاصل يتطوف يتطوف قلبت التاء منها طاء وادغمت الطاء فى الطاء واحتيج
فى الماضى الى زيادة همزة الوصل للابتداء بها لسكون اوله فصار اطوف يطوف بمعنى
طاف يطوف ونحوه حال وتحول وقال وتقول **قوله** وهو ضعيف يعنى ان الاستدلال
بقوله تعالى لا جناح عليه فى ان يطوف على كون الطواف بينهما سنة ضعيف لان نفى الجناح
يدل على الجواز وجواز الطواف بينهما لا يستلزم كونه نافلة لا يحتاج الى جابر لاحتمال
كونه ركنا لا يقوم الدم مقامه كما ذهب اليه الشافعى واحتمال كونه واجبا يقوم الدم
مقامه ويجبر به كما ذهب اليه ابو حنيفة واحتمال كونه سنة لا يحتاج تاركه الى
جابر لان الجائز يطلق على كل واحد من الفرض والواجب والسنة فلا بد فى معرفة
انه واجب او غير واجب الى الرجوع الى دليل آخر واستدل الشافعى على كونه

وكذا لا يتجزى بالدم بقوله عليه السلام يا ايها الناس اسعوا فان الله كتب عليكم السعي والجواز
المستفاد من قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما بمعنى الامكان العام المقيد بجانب
الوجود اى بمعنى ان عدمه ليس بضرورى حال وجود اساف ونائلة عليهما والجائز
بهذا المعنى يتناول الممكن الخاص والفرض والواجب روى عن جابر بن عبد الله انه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرج من المسجد وهو يريد الصفا
يقول نبدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا وقال كان اذا وقف على الصفا يكبر ثلاثا
ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يصنع
ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك وقال كان اذا نزل من الصفا
يمشي حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه قوله اى فعل طاعة
فسر الخير بالطاعة وهي في الاصل موافقة الامر فيختص بما امر به لان الطاعة وهي
الاطاعة والانقياد تستدعي سبق الامر يقال طاع له يطوع اذا انقاد وكذا التطوع
والتطوع بالشيء التبرع به يقال طاع به يطوع وتطوع به اى تبرع به فان
تفعل بتضعيف العين قد يكون بمعنى فعل نحو تطوف بمعنى طاف وطاع سواء
كان بمعنى انقاد او تبرع يتعدى بحرف الجر والمتعدى في الآية بنفسه ضمنه المص
معنى فعل فقال اى فعل طاعة واراد بالطاعة العبادة وهي الفعل الذي فيه قربة فرضا
كان او نفلا قوله او زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة او طواف على ان يكون
التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع به اذا تبرع به والمتبرع به هو القربات النافلة
فلا يتناول السعي الا على قول من يقول انه سنة وعلى هذا يكون انتصاب خيرا بنزع
الخافض اى من تطوع بخير او على انه صفة مصدر محذوف اى من تطوع تطوعا
خيرا قوله وقرا حمزة والكسائي ويعقوب يطوع بالياء وتشديد الطاء وجزم
العين على ان يكون من شرطية في محل الرفع بالابتداء ويكون فعل الشرط خبرها
ويكون قوله فان الله شاكر عليم في محل الجزم على انه جواب الشرط بحذف العائد
اى فان الله شاكر له وقرا الباقون تطوع على انه فعل ماض من باب التفعل
وكلمة من على هذه القراءة يحتمل ان يكون شرطية والكلام فيها كما تقدم ويحتمل
ان يكون موصولة وتطوع صلتها فلا محل لها من الاعراب ح ويكون من في محل الرفع

بالابتداء ايضا وقوله فان الله خبره ودخلت الفاء عليه لتضمن المبتداء معنى الشرط
والعائد الى المبتداء محذوف كما تقدم اى شاكر له اى مجازي بعمله فان كونه تعالى
شاكرا عبارة عن كونه مجازيا على طاعة العبد بالاثابة عليها بخلاف كون العبد
شاكرا فانه عبارة عن صرف ما انعم تعالى به عليه في ما خلق لاجله اى في طاعة الله تعالى
وقوله عليم اى عليم بطاعة المتطوع ونيته فيها قوله كاحبار اليهود اورده على
سبيل التمثيل اشارة الى ان قوله تعالى الذين يكتمون عام يتناول كل من كتم شيئا
من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل نزلت في علماء اليهود الذين كتموا صفة محمد
صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وغيرها من الحدود والاحكام المبينة في التورية وقيل انها
نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى ولا وجه لتخصيص العلم من غير مخصص
دلت الآية على ان ما يحتاج المكلف الى بيانه من امر الدين لا يجوز كتمانه ونظير هذه
الآية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه
فالعالم اذا قصد كتمان العلم عصى واذا لم يقصده لم يلزمه التبليغ اذا عرف انه مع
غيره واما من سئل فقد وجب عليه التبليغ لهذه الآية ولقوله عليه السلام من كتم
علما يعلمه جيء يوم القيمة ملجما بلجام من نار قوله كالآيات الشاهدة على امر محمد و
ما يهدي الى وجوب اتباعه يدل على ان المراد بالبينات ما انزل على الانبياء من الكتب
والوحي دون ادلة العقل وان قوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية
وقوله تعالى في حق الهدى من بعد ما بيناه اى لخصناه في الكتاب لا يقتضي اتحادهما
وان يكون العطف لتغاير اللفظين لان كونه مبينا في الكتاب كما يجوز ان يكون بطريق
كونه من جملة التنزيل يجوز ايضا ان يكون بطريق كونه فائدة ملخصة اى مستفادة
منه واللعن الابعاد على وجه الطرد وخص في عرف الشرع بالدعاء بالابعاد
من الرحمة والثواب على من يستحقه روى عن ابن مسعود انه قال اذا تلاعن
المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق منهما فان لم يكن احد منهما مستحقا رجعت
على اليهود الذين كتموا ما انزل الله قوله واصلحوا ما افسدوا على انفسهم بارتكاب
ما لا يحل ارتكابه كالكتمان ونحوه او على غيرهم بحملهم على الباطل فانه لا بد في
الخلاص عن استحقاق اللعنة بعد ان تاب عما اوجب من اصلاح ما افسده فان افسده

على نفسه بارتكاب المعصية يجب عليه بعدما ندم وتاب عنها اصلاح حاله بالرجوع
الى الطاعة وان افسد على غيره دينه مثلا بان يورد عليه شبهة يختل بها عقيدته
يجب عليه بعد التوبة ازالة تلك الشبهة عنه وبعد ذلك لا بد له من ان يفعل ضد
الكتمان وهو بيان ما كتمه وهو المراد بقوله فبينوا فدلت الاية على ان التوبة لا تتم
الا بترك كل ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي قوله وقيل ما احدثوه يعني قبل المفعول المقدر
لقوله تعالى وبينوا هو ما احدثوه من التوبة وانما وجب عليهم ان يبينوا توبتهم
وصلاحهم ليمحوا اسمة الكفر والمعاصي عن انفسهم ويعرفوا بضده مما كانوا يعرفون به
ويقتدي بهم غيرهم من المفسدين قوله بالقبول والمغفرة يعني ان التوبة التي معناها
الرجوع اذا اسندت الى المذنب يكون معناها الرجوع من المعصية الى الطاعة واذا
اسندت الى الله تعالى يكون معناها قبول توبة المذنب والرجوع عن عقابه الى المغفرة
وستر ذنوبه ثم انه تعالى لما بين ان يقبل توبة من تاب عن الكتمان وعن سائر ما يجب
ان يتاب عنه ذكر عقوبة من لم يتب من الكاتمين حتى مات على الكفر والكتمان فقال
ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار وبين انهم هم المخصوصون باللعنة الابدية احياء واموات
قوله ومن يعتد بلعنه اشارة الى ان الناس وان كان اسم جمع معرفا باللام وكان حقه
ان يحمل على العموم الا انه مخصوص بمن يعتد بلعنه وهم المؤمنون فكان من عداهم ليسوا
بالناس اذ لا اعتداد بهم عند الله تعالى قوله استقر عليهم لعنة الله جواب عما يقال اليس
قد قال اولا اولئك يلعنهم الله الاية فلم اعيد ههنا قوله اولئك عليهم لعنة الله الاية
وتقريره ان الخبر اولئك في الاية الاولى جملة فعلية دالة على حدوث اللعن وتجدده
عند تحقق استحقاقهم اللعن لتحقق علته وهو كتم الحق وخبر اولئك في الاية الثانية
جملة اسمية دالة على استقرار اللعن وثباته عليهم فان قوله تعالى اولئك مبتدأ وعليهم
لعنة الله جملة اسمية وقعت خبرا عن اولئك واولئك مع خبره خبر عن قوله ان
الذين كفروا وقوله وقيل الاول لعنهم اياه الى جواب اخر عنه وقيل الاية الاولى
في حق الكاتمين من الكفار والثانية في حق جميع من مات على الكفر من الكاتمين وغيرهم
قوله وقرئ والملائكة بالجمهور على جر الملائكة عطفا على اسم الله وقرأ الحسن
والملائكة والناس اجمعون بالرفع عطفا على محل اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا

باضافة المصدر

باضافة المصدر اليه فموضعه رفع بالفاعلية لان هذا المصدر مأول بان مع الفعل والتقدير
اولئك عليهم ان لعنهم الله والملائكة فعطف الملائكة على هذا التقدير كقولك عجبت
من ضرب زيد وعمرو ونريد من ان ضرب زيد وعمرو وكذا في المصدر المضاف الى المفعول
فانهم جوزوا عجبت من ضرب زيد وعمرو اي من اضرب زيدا وعمرا قوله او فاعلا لفعل
عطف على قوله عطفا على محل اسم الله اي ويحتمل ان يكون رفع الملائكة مبنيا على كونه
فاعلا لفعل محذوف اي ويلعنهم الملائكة قوله تعالى خالدين حال من ضمير عليهم والعامل
فيها معنى الاستقرار المدلول عليه بقوله عليهم قوله او اكتفاء بدلالة اللعن عليها لان كل من
عليه اللعنة فهو في النار فصارت النار بذلك في حكم المذكور فصح ارجاع الضمير اليها
قوله تعالى لا يخفف يحتمل ان يكون استئنافا وان يكون حالا من الضمير في خالدين
فيكونان حالين متداخلين وان يكون حالا ثانية من الضمير في عليهم على مذهب من
يجوز تعدد الحال قوله لا يمهلون على ان يكون قوله ينظرون من الانظار بمعنى الامهال
والتأجيل عن ابن عباس قال لا يمهلون للرجعة ولا للتوبة ولا للمعذرة ويحتمل ان يكون
المعنى انهم يعذبون على الدوام والاستمرار وان كل وجه من وجوه عذابهم يتصل بوجه
آخر منها وانهم لا يمهلون ولا يؤجلون ساعة ليستريحوا فيها قوله او لا ينتظرون
او لا ينظر اليهم نظر رحمة مبنيان على ان يكون قوله ينظرون من النظر لا من الانظار
ثم ان النظر اما بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى حكاية انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا
او بمعنى الرؤية والابصار والنظر بهذا المعنى قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى
بحرف الجر يقال نظرته ونظرت اليه فقول المص او لا ينظر اليهم نظر رحمة بيان للمعنى
لا بيان للاحتياج الى تقدير حرف الجر ثم انه تعالى لما حذر من كتمان الحق بين بقوله
والهكم اله واحد ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد وبعدما حكم بوحدانيته
ذكر ثمانية من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته ليستدل بها على كل واحد منها
وقوله اله واحد خبر المبتدأ وواحد صفته وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفائدة
الا يرى انه لو اقتصر على ما قبله لم يفد قوله والهكم خطاب عام لم يجعل خطابا بالمؤمنين
على معنى انكم ايها المؤمنون لستم كالكفار الذين يعبدون الهة شتى كالاصنام والشيطان
والهوى فانكم لا تعبدون الا الها واحدا بناء على ان كون الخطاب عاما اوفق لسبب

نزول الآية وهو على ما رواه الكلبي عن ابن عباس انه قال ان كفار قريش قالوا يا محمد
صف وانسب لنا ربك فانزل الله تع سورة الاخلاص وهذه الآية وروى عنه ايضا
انه قال كان للمشركين ثلثمائة وستون صنما يعبدونها من دون الله فبين الله تع
انه واحد وانزل هذه الآية وروى عن الازهري انه قال الواحد في صفة الله له معنيان
احدهما انه واحد لا نظير له وليس كمثله شيء يقول العرب فلان واحد قومه وواحد
الناس اذا لم يكن له نظير والمعنى الثاني انه اله واحد ورب واحد ليس له في الهيته
وربوبيته شريك والمشركون لما زعموا وجود آلهة وجعلوها شركاء لله في صحة ان
يعبد ويسمى آلها كذبهم الله تع فقال والهكم اله واحد اي لا شريك له يصح ان يعبد
ويسمى آلها وقال اصحابنا مع كونه تع واحدا انه لا قسيم له في ذاته ولا بعض في وجوده
قوله تقرير للوحدانية بيان لفائدة الجمع بين قوله اله واحد وبين قوله لا اله الا هو
مع ان احدهما ينبئ عن معنى الآخر وتلك الفائدة انه تع لما بين بقوله والهكم اله واحد انه
المختص بعبادة المخاطبين والمستحق لها ولم يندفع بذلك احتمال ان يوجد اله
غيره لكن لا يعبده المخاطبون ولا يستحق العبادة لان وحدة الاله المقيد بالاضافة
الى المخاطبين لا يقتضي وحدة الاله مطلقا احتيج الى تقرير الوحدانية وتاكيدها
فاكدها بقوله لا اله الا هو فان تحقيق الوحدانية هو المقصود الاهم من وضع الشريعة
وارسال الرسل قوله كالحجة على الوحدانية لانه تعالى لما كان موليا بجميع النعم ولا شيء
مما سواه من هو مول كذلك بل كل شيء سواه اما نعمة او منعم عليه ثبت ان غيره لا يستحق
العبادة فلا يكون آلها قوله الرحمن الرحيم اما خبران اخران لقوله والهكم اخبر عنه
اولا بقوله اله واحد وثانيا بقوله لا اله الا هو وثالثا بقوله الرحمن الرحيم وذلك
على قول من يرى تعدد الخبر ومن لم يجوزه جعله خبر مبتدأ محذوف اي هو الرحمن
الرحيم قال المفسرون لما نزل قوله تع والهكم اله واحد وسمعه المشركون
تعجبوا وقالوا كيف يسع الناس اله واحد فان كان محمد صادقا في توحيد الاله
فليأتنا باية فانزل الله تع قوله ان في خلق السموات والارض الاية وعلمهم كيفية الاستدلال
على وجود الصانع ووحدانيته وردهم الى التفكر في اياته والنظر في مصنوعاته
قوله بخلاف الارضين فانها وان كانت سبعا كالسموات لقوله تع سبع سموات

ومن الارض

ومن الارض مثلهن الا ان اختلاف الارضين ليس كاختلاف السموات فان السموات
فان السموات طبقات متمايزة كل طبقة منها منفصلة عن الطبقات الباقية انفصالا
حقيقيا ما بين كل طبقتين مسيرة خمسماية سنة بخلاف الارضين فانها امر واحد
متصل في ذاتها وان اختلافها انما هو بالاقاليم والكيفيات وايضا السموات اجناس
مختلفة بالحقايق كل سماء من جنس مغاير لجنس السماء الاخرى والارضون
كلها من جنس واحد وهو التراب قوله اعتقابهما يعني ان المراد باختلاف الليل والنهار
اعتقابهما فان كل واحد منهما يعقب الآخر بان يتصل مجيء احدهما بذهاب الاخر وذلك
هو المراد باختلافهما وكل شيء يجيء بعد شيء فهو خلفته وبهذا فسر قوله تع جعل الليل
والنهار خلفة قال الفراء في تفسيره يذهب هذا ويجيء هذا قوله بنفعهم او بالذي
ينفعهم يعني ان كلمة ما في قوله تع تجري في البحر بما ينفع الناس اما اسم موصول وح يكون
باء المصاحبة مع مجرورها في موضع النصب على انه من فاعل تجري اي تجري مصحوبة
بالاعيان المحمولة فيها وبالمعاني المتعلقة بها كركوبهم عليها وحمل اثقالهم فيها فان الحامل
والمحمول اليه ينتفعان بتلك الاعيان المحمولة والمعاني المذكورة في معاشهم واما حرف
مصدرية وعلى هذا تكون الباء للسببية اي تجري بسبب نفع الناس في امر التجارة
وغيرها وفاعل ينفع على الاول ضمير عائد الى اسم الموصول وعلى الثاني ضمير الجري لا ضمير
الفلك لانه جمع وانث صفته لكونه بمعنى الجماعة اذ لو كان مفردا لقيل والفلك الذي
وقوله تعالى والفلك التي تجري مجرور بعطفه على خلق السموات فانه مجرور بكلمة
في وليس معطوفا على السموات المجرور بالاضافة لان الفلك لكونه من تركيب الناس
ومصنوعهم ليس من قبيل السموات والارض في كونه من المخلوقات التي يستدل بما
فيهما من عجائب الصنع وبدايع الحكم الخفية والاسرار الدقيقة الدالة على الوهية خالقها
ووحدانيته واشار المص الى ما ذكرنا من ان الفلك ليست من قبيل السموات
والارض بقوله والقصد بذكره الى الاستدلال بالبحر واحواله فانه تعالى سخر البحر لحمل الفلك
وامساكه اياها فوقه مع ثقلها وكثرة وزنها مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظمت
اهواله واضطربت امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى خلص السفن
عنها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا الامر لا بد له من خالق بالغ العلم والقدرة متفرد

بصفات الالوهية ولما ورد ان يقال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله لوجب
ان يذكر البحر بدل الفلك فلم خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر اجاب عنه بقوله وتخصيص الفلك
بالذكر الخ قوله ولذلك اى ولكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر واحواله قدم ذكر الفلك
على ذكر المطر والسحاب فان رعاية المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه امر معتبر فى باب
البلاغة وليس بين نفس الفلك وبين المطر والسحاب من المناسبة ما بينهما وبين البحر فدل
ذلك على ان المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر واحواله ليحسن عطف ما بعده عليه قوله
وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة والظاهر ان الفلك فى الاية جمع وان ضمته كضمة حمر وبدن
وتأنيثه بتأويل الجماعة فان الفلك قد يكون واحدا فيكون ضمته كضمة قفل ورمح كما فى قوله تعالى
والفلك المشحون فان الفلك فيه مفرد بدليل وصفه بالمفرد المذكر وقد يكون جمعا فيكون
ضمته كضمة حمر وبدن كما فى قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم فان الفلك فيه جمع
بدليل جمع الضمير الراجع اليه فى جرين والمص اختار كون الفلك فى هذه الآية مفردا بناء
على افراد الضمير الراجع اليه فى تجرى فورد عليه ان الفلك اذا كان مفردا يكون مذكرا فلم انث
فى هذه الآية فاجاب عنه بانه فى تأويل السفينة فانث لذلك قوله على الاصل اى على ان يكون
الفلك الساكن اللام مفردا مضموم اللام فى الاصل ثم اسكنت لامه تخفيفا كما خفف فى
كفو اصله كفوا او على انه جمع مثل كتب جمع كتاب قوله من الاولى للابتداء فان الانزال
مبتدئ من السماء باى معنى كانت والثانية لبيان جنس المنزل فان المنزل من السماء
يعم الماء وغيره والسماء يحتمل الفلك على ما قيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن
السحاب الى الارض ويحتمل جهة العلو سماء كانت او سحابا فان كل ما علاك فانه يسمى سماء
ومنه قيل للسقف سماء البيت والمراد باحياء الارض بعد موتها تزيينها بالنبات واخراجها
ونموها وابتهاجها بعد كونها صعيدا جرزا شبه اثبات القوة التى هى مبداء الاغتذاء والنمو
والانبات فى الارض باثبات القوة التى هى مبداء للحس والحركة الارادية فى الحيوان من حيث
ان كل واحدة من القوتين سبب يفضى الى بهجة محلها وحسنه ونضارته فكما ان اثبات
القوة الثانية فى الحيوان يسمى احياء له فكذا سمى اثبات القوة الاولى فى الارض احياء لها
وسمى فقدانها فيها موتا لها فاحياء الارض وموتها استعارتان لطيفتان قوله عطف
على انزل لما ورد عليه ان يقال على تقدير كونه معطوفا على انزل يكون داخلا فى حيز الصلة

ويكون

ويكون من اجزائها فعطفه على انزل يستلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبى وهو قوله
فاحيا به الارض اذ لا تعلق لاحياء الارض ببث الحيوان فيها مع خفاء الجامع بين الماء المنزل من السماء
وبين الدواب المبثوثة فى الارض وانتفاء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه يمنع صحة العطف
ولهذا لم يصح ان يقال مرارة الارنب وكم الخليفة والف باذنجانة محدثة اشار المص الى جوابه
بقوله كانه استدل بنزول المطر وتكون النبات به وبث الحيوان فى الارض وتقريره منع
انتفاء الجامع بين انزال الماء الى الارض وبث الدواب فيها بناء على اتحادهما من حيث
كونهما من العبر المتعلقة بالارض ومنع كون ما تخلل بين المعطوفين اجنبيا عنهما بناء على
ان قوله فاحيا به الارض مسبب عن انزال الماء الى الارض فكان من تتمة الانزال متفرعا عليه
فلما عطف عليه بالفاء السببية كان من اجزاء الصلة وبعض الصلة لا يكون مانعا من العطف
عليه فكانه قيل وما انزل فى الارض لاحيائها وما بث فيها من دابة وهذا معنى قوله كانه
استدل بنزول المطر وتكون النبات به وبث الحيوان فى الارض فقوله فى الارض
متعلق بكل واحد من نزول المطر وتكون النبات وبث الحيوان على سبيل التنازع قوله
او على احيا ورد عليه ان عطفه على احياء يستلزم ان يكون بث الدواب فى الارض مسببا
عن الانزال لما تقرر من ان العطف على ما بعد الفاء يقتضى ان يكون المعطوف مسببا عما ذكر
قبل الفاء ووجه السببية خفى ههنا فرفعه المص بقوله فان الدواب ينمون بالخصب
ويعيشون بالحيا وهو بالقصر المطر والخصب وتقرير الجواب ان انزال الماء الى الارض
كما انه سبب لاحياء الارض فهو ايضا سبب لبث الدواب فكان تقدير الكلام ومعناه فاحيا
الارض بالمطر المنزل وبث به فيها من كل دابة ووجه سببية انزال الماء لبث الدواب
فى الارض ان كثرة الدواب وبثها فى الارض مبنية على كثرة الارزاق الحاصلة منها وكثرة
الارزاق مبنية على نزول الامطار فثبت ان انزال الماء سبب للخصب والحيا وذلك
سبب لتكثير الدواب وتعيشها وبثها فى الارض غاية ما فى الباب ان يكون انزال الماء سببا
قريبا للخصب وكثرة الارزاق وسببا بعيدا بالنسبة الى بث الدواب فيها فصح ان يكون
بث الدواب فى الارض معطوفا على احياء الارض بالمطر من حيث ان كل واحد منهما سبب
عن انزال الماء فكانه قيل فاحيا بالماء المنزل الارض وبث به الحيوانات قوله وتصريف
الرياح فى مهابها قبولا ودبورا وشمالا وجنوبا والتصريف التقليب والرياح حال هبوبها

من جانب من الجوانب الاربع قد تنقلب وتهب من جانب الى اخر قوله واحوالها اى في كيفياتها
حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيمة ولواقح فان الرياح اربع قبول وهي الصبا وهي التي تهب
من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار ودبور وهي ما تقابل الصبا وشمال وهي التي تهب من
ناحية القطب ويقابلها الجنوب والعاصفة الشديدة الهجوم التي تقلع الخيام والعقيمة
التي لم تلقح شجرا ولم تحمل مطرا واللواقح التي تلقح الاشجار وهي جمع ملقحة على الشذوذ قوله لا ينزل
ولا ينقشع يعني ان كون السحاب مسخرا بين السماء والارض معناه كونه مذللا مطيعا لله تعالى واقفا
في الهواء حتى ياتي امر الله لا ينزل ولا ينقشع اى لا ينكشف يقال قشعت الريح السحاب فانقشع
اى كشفته فانكشف والتسخير التذليل والسحاب مذلل مطيع لله تعالى في الهواء وبين اما منصوب
بقوله المسخر ظرف لغو له او حال من الضمير المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اى كائنا بين السماء
والارض وقيل والسحاب المسخر للرياح تقلبه في الجو بمشيئة الله تعالى يمطر حيث شاء قوله واشتقاقه
من السحب وهو الجر تقول سحبت ذيلي فانسحب اى جررته فانجر والسحاب اسم جنس واحده
سحابة سمي بذلك لانسحابه في الهواء بجر بعضه بعضا قوله لايات اسم ان وقوله في خلق السموات
خبر مقدم دخلت اللام على الاسم لتأخره عن الخبر ولو كان في موضعه لما جاز دخول اللام
عليه كراهة توالي حرفين بمعنى واحد وقوله لقوم في محل النصب على انه صفة لايات فيتعلق
بمحذوف اى لايات كائنة لقوم وقوله يعقلون في محل الجر على انه صفة لقوم قوله تمج بها المج
حقيقة في قذف الريق ونحوه من الفم يقال مج الشراب بفيه اى رماه به وعدي بالباء لما فيه
من معنى الرمي واستعير ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد بها فان من تفكر فيها فكانه حفظها
ولم يلفظها من فيه قوله وحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين الدائرة سطح مستو يحيط
به خط مستدير في داخله نقطة يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه متساوية
وذلك الخط محيطها وتلك النقطة مركزها والخطوط الخارجة منها الى المحيط في الجهتين
قطر لها وهو المحور والقطب هو راس القطر في الجانبين والمنطقة هي الدائرة العظيمة المتساوية
البعد عن القطب والاوج هو ابعد البعد من مركز العالم في الخارج المركز وان كان في التدوير
يسمى ذروة والحضيض هو اقرب القرب منه فيها قوله اذ لو كان معه الهة يقدر على ما يقدر
هو عليه لم ينهض لاحتمال كونه عاجزا لان كون العجز منافيا للالوهية معلوم بالبداهة والعجز
المنافي للالوهية هو العجز عما يدخل تحت القدرة فان العجز عن جمع الضدين او النقيضين

او نحوها

او نحوهما من المحالات الذاتية التي لا تدخل تحت القدرة لا ينافي الالوهية لانه عجز لانعدام محل القدرة
وهو ليس بعجز حقيقة ثم انه تعالى لما قرر دلائل وحدانيته بحيث لم يبق للعاقل شبهة فيها
قبح طريق من يتخذ من دون الله اندادا او لا يلتفت الى الدلائل القاطعة المرشدة الى سواء السبيل
فقال ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا وهو جمع ند وهو المثل والنظير وكذلك
النديد والند في الاصل هو المثل المناوي اى المنازع المخالف والمراد به ههنا مطلق المثل
اذ لا يتصور المناواة من الاصنام وقوله من يتخذ في محل الرفع بالابتداء قدم عليه خبره ومن
دون الله متعلق بيتخذ ودون في الاية بمعنى غير استعمل فيه مجازا وهو في الاصل ظرف
مكان معناه بمعنى نقيض فوق وفيه تقصير عن الغاية ثم انهم اختلفوا في الانداد فقال
اكثر المفسرين هي الاصنام التي بعضها [illegible] بعضا اى امثال وانها انداد لله تعالى بحسب
ظنونهم الفاسدة من حيث انهم كانوا يرجون من عندها النفع والضر ويقصدونها بمسائلهم
ويقربون لها القرابين وقال السدي انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون بسبب
طاعتهم ما حرم الله ويحرمون ما احل الله ويدل على هذا القول وجوه الاول ضمير العقلاء
في يحبونهم فانه يبعد ان يراد به الاصنام والثاني انه يبعد منهم ان يحبوا الاصنام كحبهم لله تعالى
مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع والثالث انه تعالى ذكر بعد هذه الاية قوله اذ تبرأ الذين اتبعوا
فان التبري لا يتصور من الاصنام ولا يليق الا بالعقلاء قوله وهو ما يشغله عن الله تعالى
كما قال اهل الله العارفون كل شيء شغلت قلبك به سوى الله تعالى فقد جعلته في
قلبك ندا لله تعالى ويدل عليه قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه وجملة يحبونهم
في محل النصب على الحالية من ضمير يتخذ والضمير المرفوع في يحبونهم عائد الى ما يرجع اليه ضمير
يتخذ وافرد ضمير يتخذ حملا على لفظ من وجمع المرفوع في يحبونهم حملا على معناه والضمير المنصوب
فيه للانداد ويجوز ان يكون وجه انتصابها كونها صفة انداد والكاف في قوله كحب الله
في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى يحبونهم حبا مثل حب الله قوله يعظمونهم
ويطيعونهم الثاني على ان يراد بالانداد الرؤساء والاول ان يراد به الاعم واضافة محبتهم
للانداد بالتعظيم والطاعة ولم يبقها على ظاهرها لئلا يرد ان يقال ان الذين يتخذون الانداد
من دون الله كانوا معترفين بان لهذا العالم صانعا حكيما مدبرا كما يدل عليه قوله تعالى حكاية
عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى في حقهم انهم قالوا ما نعبدهم

الا ليقربونا الى الله زلفى ومن كان اعتقاده هكذا كيف يتصور منه ان يكون محبته للانداد
كمحبة لله تعالى فان الاستواء في الحب يتفرع على اعتقاد الاستواء في خواص الالوهية وهذا
الاعتقاد لا يصدر ممن له ادنى تمييز فلا يتصور منه الاستواء في الحب والمراد بالتسوية
في المحبة بالتسوية في التعظيم والاطاعة لا يرد ذلك لان التسوية في التعظيم لا يستلزم اعتقاد
الاستواء في خواص الالوهية والمحبة مصدر ميمي بمعنى الحب وهو ميل القلب وارادة ما يراه
ويظنه خيرا قوله ومن الحب حبة بفتح الحاء والمحبة يعني انها مأخوذة من الحب الموصوف
كحبة الحنطة والشعير شبه حبة القلب وسويداؤه بالحب الموصوف فاستعير لها اسم الحب
ثم اخذ من الحب المستعار لحبة القلب الحب بمعنى ميل القلب وتشعب منه الافعال وما
يشتق منها فقيل حببته فهو محبوب واحببته فانا محب اي اصاب حبه حبة قلبي
ورسخ فيها او اصبته بحبة قلبي اي ضربته بها كما يقال رمحته وعينته اي اصبته بالرمح والعين
وضربته بها قوله ومحبة العباد لله ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مرضاته لا ارادة ذاته
لان المحبة انما يتعلق بما يجوز نيله ومحبة الله تعالى للعباد ارادة اكرامه واستعمالهم في الطاعة
وصونه عن المعاصي لا اصابة حبهم حبة قلبه تعالى او ان يصيبهم بحبة قلبه تعالى لاستحالة
ذلك في حقه تعالى قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله والمفضل عليه محذوف وهو حب
من اتخذ من دون الله اندادا والمعنى ان المؤمنين اشد حبا لله من حب المتخذين الانداد لاوثانهم
قال ابو البقاء ما يتعلق به اشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب متخذي الانداد
للانداد فان الكافر يعرض عن معبوده في وقت البلاء ويقبل على الله مولاهم الحق كما اخبر الله تعالى
عنهم بقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين والمؤمن لا يعرض عن الله تعالى ابدا
لا في السراء ولا في الضراء فحبهم لله اشد اي اثبت وادوم وايضا المشركون كانوا يعبدون
صنما فاذا راوا شيئا احسن منه تركوا ذلك واقبلوا على عبادة ما هو احسن قوله
ولو يعلم الذين ظلموا انفسهم بالشرك واتخاذ الانداد يعني ان قوله يرى من رؤية القلب وقوله
اذ يرون العذاب من رؤية البصر قوله واجرى المستقبل جواب ما يقال من ان المعنى لو
يعلم الذين ظلموا انفسهم بالاشراك واتخاذ الانداد اختصاص شدة العذاب وقوته تعالى
اذا عاينوا جهنم وعذاب الآخرة لوقعوا في حسرة وندامة عظيمة لا يمكن وصفها وهذا المعنى
يقتضي ان يقال اذا بدل اذ الذي هو ظرف لما مضى من الفعل واذا للمستقبل ورؤيتهم اي

معاينتهم

اجرى

معاينتهم عذاب الآخرة انما تقع في المستقبل فهي انما تدون اذا واجاب عنه بان المستقبل
مجرى الماضي لتحققه كما في قوله ونادى اصحاب الجنة قوله وجواب لو محذوف وحذفه
كثير في التنزيل قال تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار اي لرأيت امرا عظيما وذلا وهوانا
لا يقبل الوصف وقال ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت وفي كلام الناس لو رأيت
فلانا والسياط تزدحم عليه قالوا وهذا الحذف افخم للوعيد واشد في الاستعظام والتخويف
مما لو عين وصرح بوعيد مخصوص فان الحذف لكونه يذهب بخاطر المخاطب الى كل ضرب
من الوعيد يكون اول على استعظامه لانه لو ذكر يكون هم السامع مقصورا على ما ذكر قوله
وقيل متعلق بالجواب اي قيل قوله تعالى ان القوة لله جميعا مفعول للجواب المحذوف اي لعلموا
ان القوة لله قوله على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اي لو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب
لرأيت امرا عظيما وقال الفراء الوجه تكرير الرؤية والتقدير ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون
العذاب ترى ان القوة لله جميعا وقرأ ابن عامر اذ يُرون بضم الياء من الاراءة لا من الرؤية
على وفق قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وقرأ يعقوب ولو ترى
بتاء الخطاب إن القوة وإن الله بكسر الهمزة فيهما على الاستئناف او على اضمار القول وتقدير
الكلام ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لتحيرت او لرأيت امرا عظيما ثم يستأنف
ان القوة لله وتقديره على اضمار القول ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لقلت ان القوة
لله جميعا ثم انه تعالى لما هدد الذين اتخذوا من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا الآية
زاد في التهديد والوعيد بقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا الآية واذ بدل من قوله اذ يرون
او منصوب بقوله شديد العقاب اي لو علم الظالمون وايقنوا ان القوة لله جميعا
اذ يرون العذاب اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع والجمهور على تقدم اتبعوا مبنيا للمفعول
على اتبعوا للفاعل وقرأ مجاهد بالعكس وهما واضحان قال تعالى ويوم القيمة يكفر
بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقال الاخلاء بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال كلما دخلت امة لعنت
اختها قوله اي رأوا يعني ان قوله تعالى ورأوا العذاب فيه وجهان الاول انه حال
من فاعل تبرأ باضمار قد اي اذ تبرأوا في حال رؤيتهم العذاب والثاني انه معطوف على قوله
تبرأ وداخل في حيز الظرف تقديره اذ تبرأ الذين اتبعوا واذ رأوا قوله وتقطعت
يحتمل العطف على تبرأ او رأوا والحال يعني ان الواو في قوله تعالى وتقطعت يحتمل

ان يكون للعطف وان يكون للحال واذا كانت للعطف يحتمل ان يعطف بها تقطعت على تبرا ويكون قوله ورأوا حالا وهو اختيار صاحب الكشف وان يعطف بها على رأوا وعلى تقدير كونها حالية يحتمل ان يكون قوله تقطعت حالا ثانية من معمول تبراء اى من فاعله على الترادف او من ضمير رأوا على التداخل والمص رجح احتمال ان يكون قوله وتقطعت معطوفا على تبراء على معنى اذ تبرءوا وتقطعت لانه قد ذكر ان قوله رأوا حال من فاعل تبراء وقيد للتبرء على ما يقتضيه المقام لان الكلام مسوق لاستعظام العذاب واستفضاعه والمناسب له ان يقيد تبرؤهم من الانداد بكونه فى حال رؤية العذاب فلو جعل تقطعت معطوفا على راوا لكان تقطع الاسباب مثل رؤيتهم العذاب فى كون كل واحد منهما الاستعظام العذاب قيدا للتبرى ولا وجه له اذ لا مدخل للتقطع فى استعظام العذاب وانما يدل على تعظيم ذلك اليوم وما وقع فيه من الامور الهائلة وكذا الحال على تقدير جعله حالا من معمول تبراء على الترادف او من ضمير راوا على التداخل والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال والباء فى قوله وتقطعت بهم الاسباب بمعنى عن كما فى قوله فاسئل به خبيرا اى عنه ومعنى الاسباب فى اللغة الحبال التى يتوسل به الى نيل المقصود ثم اتسع فيه حتى قيل لكل شئ يتوصل به الى موضع او يتوسل به الى حاجة تريدها سبب فيقال للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع الذى تريد قال تعالى فاتبع سببا اى طريقا واسباب السموات ابوابها لان الوصول اليها يكون بدخولها والمودة التى بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون قوله فلذلك اجيب بالفاء فان قوله تعالى فنتبرأ منهم منصوب بعد الفاء بان مضمرة فى جواب التمنى الذى دلت عليه كلمة لو ولذلك اجيبت بالفاء كما اجيبت بها ليت فى قوله تعالى يا ليتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما تمنى الاتباع ان تكون لهم كرة اى رجعة الى الدنيا فان الكرة العودة وفعلها كر يكر كرة والكاف فى قوله تعالى كما تبرءوا منا منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف اى تبرءا مثل تبرئهم قوله مثل ذلك الاراء المشهور الارادة لكن العرب ربما تحذف التاء كما فى قوله تعالى واقم الصلوة كذا نقله الزمخشرى عن سيبويه ثم قال ولذا لم وقعت الاشارة بقوله كذلك اى مذكور ولما عبر عن المشار اليه بلفظ الاراء دون الاراءة ذكر اسم الاشارة فى قوله كذلك فقول المص مثل ذلك الاراءة اشارة الى وجه تذكير ذلك والكاف فى كذلك فى موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف

وقوله

وقوله ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده على ما مر فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لا الى اراءة اخرى قصد تشبيه هذه الاراءة بها اى يريهم الله اعمالهم اراءة مثل تلك الاراءة الآتى ذكرها فى قوله يريهم الله اعمالهم ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى اراءتهم الاهوال المذكورة سابقا من شدة عذاب الله تعالى بحيث تيقنوا بها ان الله قوى عزيز وتقطع ما بينهم من الاسباب اى مثل اراءتهم ما ذكر من الاهوال يريهم الله تعالى اعمالهم حسرات اى ندامات فان الحسرات جمع حسرة وهى شدة الندم والندم تألم القلب بفوات ما يؤمله تألما يبقى النادم كالحسير من الدواب وهو الذى انقطعت قوته فصار بحيث لا ينتفع به واصل الحسر الكشف يقال حسرت المرأة قناعها اذا كشفته تحسر حسرا من باب ضرب وحسر البعير يحسر حسورا اى اعيا مثل دخل يدخل دخولا ومن فات عنه ما يهواه وانكشف عنه قلبه انكشاف الوجه عن القناع يلزمه الندم والتأسف على فواته فلذلك عبر عن الحسرة التى هى انكشاف القلب عما يهواه بلازمه الذى هو الندم والرؤية ههنا ان كانت بصرية يتعدى الى اثنين بنقلها الى باب الافعال الاول ضمير يريهم وثانيهما اعمالهم ويكون حسرات على هذا حالا من اعمالهم والمعنى ان اعمالهم تنقلب حسرات فلا يرون اعمالهم الا حال كونها حسرات وان كانت قلبية يتعدى بالنقل الى ثلثة مفاعيل ثالثها حسرات والمعنى ما ذكر والظاهر ان قوله عليهم متعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لحسرات اى حسرات مستولية عليهم فان ما عملوه من المبرات محبوطة بالكفر فيتحسرون عليها لم ضيعوها ويتحسرون على ما فعلوه من المعاصى لم عملوها قال السدى يرفع لهم الجنة فينظرون اليها والى بيوتهم فيها لو اطاعوا الله فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله تعالى ثم تقسم تلك المساكن بين المؤمنين فذلك حين يتحسرون والحصة التى تقسم بين المؤمنين تسمى جنة الوراثة لكونها شبيهة بالموروث من الكفار قوله اصله لا يخرجون الخ يعنى ان تقديم المسند اليه قد يكون لتقوية الحكم فقط وقد يكون للاختصاص بما اسند اليه والاختصاص غير مناسب لهذا المقام اذ ليس المقام مقام تردد ونزاع فى ان الخارج من النار هم او غيرهم على الشركة او الانفراد بل اللائق بالمقام القطع البت بانهم لا يخرجون من النار البتة فلذلك حمل التقديم على افادة التقوى ثم انه تعالى لما بين التوحيد ودلائله واتبعه بذكر الشرك وما يترتب عليه

من الاهوال العظام ذكر بعد ذلك ما انعم به على الفريقين وان معصية من عصاه وكفر
من كفر به لا يؤثر في قطع نعمه واحسانه اليهم في الدنيا فقال يا ايها الناس كلوا مما في الارض
حلالا طيبا كلمة من في قوله مما في الارض ان كانت لابتداء الغاية يكون حلالا مفعول كلوا
وان كانت للتبعيض يكون ما في الارض مفعولا ويكون حلالا حالا من ما في الارض
اي كلوا بعض ما في الارض في حال كونه حلالا وجوزان يكون حلالا صفة مصدر محذوف
اي كلوا بعض ما في الارض اكلا حلالا قيد المأكول بكونه بعض ما في الارض لان كله لا يؤكل والطيب
ما يستلذ ويستطاب ويوصف به الطاهر والحلال يوصف به الحلال للدلالة على
ان المراد به الطاهر من كل شبهة والمص اشار الى كون الطيب بمعنى الحلال بقوله يستطيبه
الشرع فان ما يستطيبه الشرع هو الحلال المأذون فيه ضد الحرام الممنوع عنه ثم رجح
تفسيره بما هو اخص من الحلال وهو ما يستلذه ويستطيبه الشهوة المستقيمة
لان الطيب بالمعنى الاول دل عليه الحلال فلو فسر الطيب بالتفسير الاول لكان ذكره
بعد ذكر الحلال تكرارا قوله لا تقتدوا به اي لا تأتموا بالشيطان ولا تطيعوه فيما
يزين لكم من تحريم حلال واستحلال الحرام في الشرع ولا تقفوا اثره ولا تسلكوا
طريقه نزلت في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة وبني مدلج فيما حرموا على انفسهم
من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة والوصيلة والحام قرا ابن عامر والكسائي ويعقوب
وحفص عن عاصم خطوات بضم الخاء والطاء وباقي السبعة بسكون الطاء وهما اي
تسكين الطاء وضمها لغتان في جمع خطوة بضم الخاء وهو ما بين قدمي الخاطي من خطى
وبفتح الخاء مصدر دال على المرة من خطى يخطو اذا مشى وقيل هما لغتان بمعنى واحد
ذكره ابو البقاء وعلى التقديرين يكون المعنى لا تقتدوا به ولا تستنوا بسنته ولا تطيعوه
فيما يزين لكم من المعاصي ومن قرا خطوات بضمتين وبالهمزة ابدل الواو همزة وان لم
تكن الواو مضمومة بناء على انها جاورت الضمة فصارت الضمة كانها على الواو فقلبت
همزة كما قلبت اذا كانت نفسها مضمومة في نحو وجوه ووقتت فقيل اجوه واقتت
قوله ظاهر العداوة على ان تكون مبين من ابان بمعنى بان وظهر وجعله الواحدي
من ابان المتعدي حيث قال انه عدو مبين قد ابان عداوته لكم بابائه السجود لابيكم
آدم وهو الذي اخرجه من الجنة قوله استعير الامر لتزيينه جواب عما يقال كيف

يكون الشيطان آمرا ولا علو له ولا تسلط لقوله تعالى في حقه ليس لك عليهم سلطان
والامر لا يتصور الا ممن له علو وغلبة وهذا السؤال انما يتجه على قول من لم يكتف في صحة الامر
بالاستعلاء بل اشترط ان يكون الآمر عاليا في نفس الامر فان مجرد الاستعلاء
لا ينافي ان لا يكون له سلطان اي غلبة وعلو وتقرير الجواب ان قوله تعالى يأمركم من
قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه بعثه على الشر بامر الآمر في ان كلا منهما سبب
لوقوع الشر فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق من الامر بمعنى البعث لفظ
يأمركم فيكون استعارة تبعية قوله تسفيها لرأيهم علة لقوله استعير بمعنى عدل
عن التصريح بلفظ الوسوسة والبعث على الشر وسلك مسلك الاستعارة بناء على ان
تنزيل وسوسة الشيطان منزلة امره يستلزم تنزيل من يطيعه ويقبل وسوسته
منزلة المأمور المطيع فكان في سلوك سبيل الاستعارة رمزا الى انهم بمنزلة المأمورين
المتقادين له تحقيرا وتخفيفا لرأيهم قوله والعطف لاختلاف الوصفين فان
السوء والفحشاء متحدان بالذات لكونهما عبارتين عما انكره العقل واستقبحه الشرع
الا انه يسمى سوءا من حيث ان العاقل يغتم ويحزن بسببه وفحشاء من حيث
انه يستقبح فهما متغايران بحسب المفهوم فان السوء مصدر ساءه يسوءه سوءا
ومساءة اذا احزنه وسوءته فسيء اذا احزنته فحزن وسميت المعصية سوءا على
طريق تسميتها بالمصدر للمبالغة من حيث انها تسوء صاحبها اي تحزنه لسوء
عاقبتها والفحشاء مصدر كالبأساء من البأس والفحش قبح المنظر ثم توسع فيه حتى
عبر به عن كل مستقبح معنى كان او عينا فاطلاق كل واحد من السوء والفحشاء على
المعصية من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل قوله تعالى وان تقولوا عطف
على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا وهو اقبح ما امر به الشيطان من القبائح قوله
كاتخاذ الانداد وتحليل المحرمات اشارة الى ان القول على الله بغير علم يتناول
القول في الاحكام بغير علم مثل ان يقال هذا حرام وهذا حلال بغير علم وان ينسب اليه تعالى ما لا يجوز
نسبته اليه كنسبة الند اليه فان وصفه تعالى بما لا ينبغي ان يوصف به من اعظم الكبائر
قوله وفيه دليل على المنع من اتباع الظن لان الآية صريح في ان القول على الله بغير علم من
جملة ما يأمر به الشيطان ومن المعلوم ان اتباع ما يأمر به الشيطان ممنوع منه فيكون

اتباع الظن ممنوعا منه قوله واما اتباع المجتهد اشارة الى جواب ما يقال اذا دل الدليل على
حرمة اتباع الظن رأسا وكونه مما يحث عليه الشيطان ويوسوس به فكيف يصح لنا اتباع
ظن المجتهد فان عامة الاحكام الفقهية مبنية على غلبة الظن فان المجتهدين يستنبطون
اكثر الاحكام بادلة ظنية واجمع الامة على انه يجب علينا اتباع ظن المجتهد وانما قلنا ان اكثر
الاحكام الفقهية مبنية على الظن لان الاحكام الفقهية يستفاد من الادلة السمعية
وهي انما تفيد الظن لان افادتها للاحكام يقينا تتوقف على العلم باحوال الرواة وان
عددهم بلغ عدد رواة الخبر المتواتر وبانعدام احتمال المجاز والحذف والاضمار والاشتراك
والنسخ والمعارض وشئ منها غير معلوم قال المص في اصوله المسمى بالمنهاج المجتهد
اذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم
مقطوع والظن في طريقه انتهى كلامه بعبارته قوله للدليل القاطع وهو اجماع المجتهدين
على ان كل مظنون يجب العمل به وايضا ان الحكم المظنون اما ان يعمل بكل واحد من طرفيه فيلزم
الجمع بين النقيضين او ليترك العمل بكل واحد من الطرفين فيلزم رفع النقيضين او يعمل
بالطرف المرجوح فقط وهو خلاف المعقول فتعين ان كل مظنون يجب العمل به فنقول
في حق الحكم الذي ادى اليه ظن مستند الى مدرك شرعي انه حكم مظنون ونجعله صغرى
ونضم اليه قولنا وكل مظنون يجب العمل به فينتج قطعا ان هذا الحكم يجب العمل به وتمسك
نفاة القياس على مذهبهم بقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والجواب عنه
انه متى قام الدليل على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بما نعلم
لا بما لا نعلم قوله والضمير للناس وهو ما ذكر في قوله يا ايها الناس كلوا فيكون التفاتا من الخطاب
الى الغيبة والنكتة فيه انهم ابرزوا في صورة الغائب الذي يتعجب من فعله حيث دعى
الى اتباع كتاب الله تعالى الحاكم بالحق فاجاب باتباع ابيه وحق مثل هذا الجاهل ان يسقط
عن درجة الاعتبار ويعرض عنه ويلتفت الى العقلاء ويقال لهم انظروا الى هؤلاء الحمقى
وجوابهم وكلمة بل في قوله تعالى بل نتبع عاطفة لهذه الجملة محذوفة قبلها تقديره لا
نتبع ما انزل الله بل نتبع كذا فاجابهم الله تعالى بقوله اولو كان اباؤهم اي ايتبعون
اباءهم ولو كانوا لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب قدر قولنا ايتبعون
اباءهم رعاية لحق الهمزة وهو الصدارة ولحق الواو وهو وسط الكلام فانها ان كانت

عاطفة

عاطفة كان حقها ان تتوسط بين المعطوف والمعطوف عليه وان كانت حالية
كان حقها ان تتوسط بين الحال وبين الجملة المشتملة على ذي الحال اي ايتبعونهم
في كل حال حتى في هذه الحال التي يبعد وجود الاتباع كل البعد وان كانت الواو عاطفة
يحتاج الى ان يقدر بعد تلك الجملة المقدرة جملة اخرى ليعطف عليها ما بعد الواو
اي ايتبعون آباءهم لو كانوا يعقلون شيئا ولو كانوا لا يعقلون وجواب لو محذوف
والجملة المقدرة المصدرة بالهمزة دليل الجواب لا نفس الجواب عند البصريين
وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد ووجه الدلالة اشتماله على همزة
الرد والانكار واما من لم يقدر على استنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته لزم عليه
ان يقصد اعلم من في زمانه ببلده فيسأله عن نازلته فيمتثل بفتواه لقوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما
انزل الله تعالى تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا
ضرب لهم هذا المثل فقال مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق الآية والنعيق صوت
الراعي غنمه يقال نعق ينعق نعقا ونعيقا اذا صاح بالغنم زجرا وتقدير الآية مثل داعي
الذين كفروا الى اتباع ما انزل الله كمثل الراعي الذي يصيح بالغنم ويكلمها ويقول لها كلي
واشربي واستريحي في ظل الاشجار او مثل الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينعق وهي لا تفهم
شيئا مما يقول الراعي لها كذلك هؤلاء الكفار كالبهائم لا يعقلون دعاء الناصح و
هذا المعنى لا يستفاد من نظم الآية الا بان يقدر المضاف في احد الموضعين اما في
جانب المبتدا اي ومثل داعي الذين كفروا واما في جانب الخبر اي كمثل بهائم الذي
ينعق وعلى التقديرين وعلى التقديرين يكون المعنى ما ذكر وتقدير المضاف انما يحتاج
اليه اذا جعل الكلام من قبيل التشبيه المفرق فان مطابقة المفردات المشبهة
بالمفردات المشبه بها لا تحصل الا بالتقدير في احد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله
الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء يشتمل على امور الناعق ونعيقه والبهائم المنعوق
بها وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيهم ودعاؤه فجاز ان يكون
التشبيه المذكور في الآية من قبيل التشبيه المفرق بان يكون الداعي كالناعق والكفرة
كالبهائم ودعاء الداعي الكفرة كنعيق الناعق بالبهائم وجاز ايضا ان يكون من قبيل التشبيهات

المركبة بان يشبه المجموع بالمجموع ولا يلزم فيه مطابقة اجزاء احد الطرفين باجزاء المجموع الاخر
ومثل هذا التشبيه يسمى تشبيها تمثيليا لان وجه الشبه منتزع من عدة امور
متوهمة ولما لم يقصد تشبيه المفردات بالمفردات لم يحتج الى تقدير المضاف كما في الجانبين
والى هذا الوجه اشار المص بقوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع ابائهم على ظاهر حالهم الخ فانه
مبنى على ان يكون الكلام من قبيل التشبيه المركب التمثيلى بان يشبه حالهم في اتباعهم
اباؤهم بحال البهايم في استماع الاصوات فكما انها لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما
تحته من المعنى فكذلك هؤلاء لا يتبعون الا على ظاهر حال الاباء ولا يفقهون اهم على حق
ام باطل فالداعى على هذا الوجه هو الداعى الى الكفر وهم الاباء فانهم في دعاء اعقابهم
الى التقليد بمنزلة الرعاة الذين ينعقون بالبهايم في ان كلا منهما يعامل مع من لا يحس منه
الا ظاهر حاله وكذا قوله او تمثيلهم في دعائهم الاصنام فانه ايضا تشبيه تمثيلى لا يحتاج
فيه الى اعتبار الحذف والمعنى مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الاصنام كمثل
الراعى اذا تكلم مع البهايم فكما انه يقضى على ذلك الراعى بقلة العقل فكذا ههنا ولما
جعل التشبيه الواقع في الاية على جميع التقادير من قبيل التشبيه المفرق فلذلك
زيف الوجه الرابع بانه لا وجه للاستثناء اعنى قوله الا دعاء ونداء اذ لا مدخل له
في تشبيه الكفرة في عبادتهم الاصنام برعاة البهايم في تكلمهم معها فان وجه الشبه
هو التوضى لما هو غافل عن توضه واعتبار سماع النداء والدعاء في جانب المشبه به
لا دخل له في انتزاع وجه الشبه فهو كقولك زيد كالاسد الاعرج في الشجاعة قيل
الفرق بين الدعاء والنداء ان الدعاء للقريب والنداء للبعيد قوله رفع على الذم
اى على تقديرهم صم انه تعالى لما شبههم بالبهايم زاد في تقبيح حالهم فقال صم بكم على
التشبيه البليغ لانهم صاروا بمنزلة الاصم في عدم فهم معنى المسموع وبمنزلة
البكم في ان لم يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمى من حيث اعراضهم عن الدلائل كانهم
لم يشاهدوها ثم انه تعالى لما شبههم بفاقدى هذه القوى الثلاث التى يتوسل
بها الى تمييز الحق عن الباطل واختيار الحق فرع على هذا التشبيه قوله فهم لا يعقلون
اى لا يكسبون الحق بما جبلوا عليه من العقل الغريزى لان الاكتساب انما يكون بالنظر و
والاستدلال ومن كان كالاصم والاعمى في عدم استماع الدلايل ومشاهدتها كيف يستدل

على الحق

على الحق ويعقل ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما وليس المراد نفى اصل العقل عنهم
لان نفيه راسا لا يصلح طريقا للذم واشار المص الى هذا المعنى بقوله بالعقل قوله واباح لهم
اشارة الى ان الامر في قوله تع كلوا مما في الارض للاباحة وقوله سوى ما حرم عليهم مستفاد
من قوله حلالا فانه سواء جعل مفعول كلوا او حالا من قوله ما في الارض يدل على ان الحرام
مستثنى من حكم الاباحة والمراد بالرزق في قوله ان يتحروا طيبات ما رزقوا الحلال
بقرينة امر الاباحة وان كان الرزق اعم من الحلال والحرام والطيب ورد في القران على اربعة
معان الاول الحلال في قوله تع ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب اى لا تتبدلوا الحرام بالحلال
والثانى الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والثالث الحسن قال تعالى اليه يصعد
الكلم الطيب اى الحسن من كلام المؤمنين والرابع المؤمن قال تعالى حتى يميز الخبيث
من الطيب اى الكافر من المؤمن وقد فسره المص عن قريب بمعنى خامس وهو
ما تستطيبه الشهوة المستقيمة اى يستلذه الطبع السليم وهذا المعنى هو المناسب
لهذا المقام من حمله على الحلال والظاهر لان امر الاباحة يدل على ان ما ابيح لهم انما هو الحلال
والظاهر فلم يبق لاضافة الطيبات الى ما رزقوا فائدة الا الامتنان باباحة ما يستلذه
طبع الانسان وبعد امتنانه باباحة ذلك لهم طلب منهم ان يقوموا بحقه وهو شكر
المنعم المنان فقال واشكروا لله ونبه بقوله ان كنتم اياه تعبدون على ان عبادته تع
لا يتم الا بشكره وهذا الامر ليس امر اباحة بل هو للايجاب اذ لا شك في انه يجب
على العاقل ان يعتقد بقلبه ان من اوجده وانعم عليه بما لا يحصى من النعم الجليلة يستحق
لغاية التعظيم وان يظهر ذلك بلسانه وبساير جوارحه وجوابه قوله ان كنتم
محذوف اى فاشكروا له على ما اباح لكم الطيبات المستلذة واياه مفعول تعبدون
قدم عليه ليفيد الاختصاص مع ان عامله راس اية فقدم عليه لرعاية الفاصلة اى اشكروا له
ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه هو الحكيم ومولى جميع نعمكم قوله فالمعلق
بفعل العبادة الجواب سؤال يتوقف بيانها على مقدمة وهى ان الشافعى ذهب
الى ان الحكم المعلق على ما دخلت عليه كلمة ان ينتفى عند انتفاء مدخولها واستدل
عليه بانها انما تدخل على الشروط ومن المعلوم ان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط
وخالفه الحنفية مستدلين بقوله تع واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون فانه تع

علق الامر بالشكر واجاب بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادة يجب الشكر
عليه ايضا فما ذكرتم من الدليل على ان المعلق بالشرط عدم عند عدمه معارض بهذه الآية
والمص اجاب عن معارضته بمنع دلالة الآية على خلاف مذهبه وذلك لان الحكم المعلق بفعل
العبادة هو الامر بالشكر لاتمام ذلك الفعل وعند انتفاء الفعل لا يتصور اتمامه فينتفي الامر
بالشكر لاتمامه لان الامر لا يتعلق بالمستحيل واستدلت الحنفية ايضا بقوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه تعالى علق النهي عن الاكراه على الزنا
على ارادتهن التحصن مع ان النهي عن الاكراه لا ينعدم عند انعدام ارادتهن التحصن
واجاب المص عن هذه المعارضة في المنهاج بقوله قلنا لا نم بل انتفى الحرمة لامتناع الاكراه
انتهى جوابه بعبارته وتقريره انا لا نم عدم انتفاء المشروط وهو حرمة الاكراه بانتفاء
الشرط الذي هو ارادة التحصن بل انتفى الحرمة بانتفاء الارادة لامتناع الاكراه عند عدم
ارادتهن التحصن فينعدم النهي عن الاكراه ح لان النهي عن الشيء يتوقف على امكانه
لان النهي عن الممتنع غير مفيد وهذه المعارضة مع جوابه نظير لما نحن فيه قوله عليه السلام
والانس والجن منصوبان بالعطف على اسم ان وفي نباء عظيم خبرها وقوله اخلق الخ
استيناف ثم انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة بتحليل الحلال الطيب فصل انواع المحرمات
بقوله انما حرم عليكم الميتة هذه الآية عامة دخلها التخصيص بقوله عليه السلام احلت لنا
ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وبقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه
الحل ميتته وقال عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات
نأكل الجراد مع انه من حيث انه مات من غير ذكوة قوله والسمك والجراد اخرجها
العرف جواب عما يقال انهما كيف يحلان مع انهما من قبيل الميتة وتقرير الجواب انهما وان
صدق عليهما انهما ماتا من غير ذكوة الا انهما ليسا من قبيل الميتة عرفا لان العرف يخصص الميتة
بما يقبل الذكوة ومات بدونها وهما ليسا كذلك واجاب ثانيا بان الشرع استثناهما
من حكم الميتة حيث ورد في الحديث احلت لنا ميتتان ودمان وفي الكبد والطحال
جواب اخر وهو ان الدم وان ذكر مطلقا في هذه الآية الا انه ذكر مقيدا في قوله تعالى
او دما مسفوحا والمطلق يحمل على المقيد والدم المسفوح لا يتناول الكبد والطحال
وايضا اخرجها العرف من الدم قوله والحرمة المضافة الى العين يعني انه تعالى اضاف الحرمة

في هذه الآية

في هذه الآية الى الاعيان الخارجية كالميتة والدم والاحكام الشرعية انما يتعلق بافعال المكلفين
لا بالاعيان فاذا وصفت الاعيان بالحرمة مثلا لا بد ان تصرف تلك الحرمة الى فعل خاص
من الافعال المتعلقة بها او الى التصرف فيها مطلقا باي وجه كان فذهب اكثر العلماء
الى ان الحرمة المضافة الى عين من الاعيان تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل
كالتصرف في الجلد المدبوغ من الميتة فانه حلال الا ان يكون الجلد جلد آدمي او خنزير و
كازالة النجاسة عن بدن المصلي وثوبه ومكانه فانه مع كونه تصرفا في النجس جائز وحلال
بناء على ان الدليل خصصه من قولنا النجس حرام مع انه يفيد عرفا حرمة التصرف فيه مطلقا
قوله انما خص اللحم يعني انه قد انعقد اجماع الامة على ان الخنزير حرام لعينه فيكون جميع اجزائه
محرما وانما ذكر الله تعالى لحمه بناء على انه معظم ما ينتفع به من الخنزير بالكلية وكلمة ما في قوله
تعالى وما اهل به موصولة بمعنى الذي ومحلها النصب عطفا على الميتة واهل على البناء
للمفعول والقائم مقام المفعول هو الجار والمجرور في به وضمير به يعود على ما والباء بمعنى
في ولا بد من حذف مضاف اي في ذبحه لان المعنى والذي صيح في ذبحه لغير الله والمشركون
كانوا يذكرون الاوثان عند الذبح فيرفعون اصواتهم بذكرها قال العلماء لو ذبح مسلم
ذبيحة وقصد بها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتدا او ذبيحته ميتة وذبائح اهل الكتاب
يحل لنا اكلها اذا لم يسمع منهم انهم سموا عليها غير الله تعالى لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم
واما اذا سمع منهم فلا يحل اكلها لهذه الآية روي عن علي بن ابي طالب انه قال اذا سمعتم
اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا وان لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد
احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون والحاصل ان مالكا والشافعي وابا حنيفة واحمد
اتفقوا على انه لا تحل ذبيحة الكتابي اذا سمي عليها غير الله تعالى لهذه الآية فان قوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم
على العام وكلمة من في قوله تعالى فمن اضطر يحتمل ان تكون شرطية فتكون اضطر في
محل الجزم بها على انه فعل الشرط وقوله فلا اثم جواب الشرط والفاء فيه لازمة
ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي واضطر صلتها فلا محل له من الاعراب ومحل فلا
اثم الرفع على الخبرية ودخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط وقوله
غير باغ منصوب على انه حال من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر تقديره

فمن اضطر فاكل غير باغ على مضطر اخر بالاستيثار على مضطر اخر اى بان يطلب ايثار نفسه
على ذلك المضطر الاخر وينفرد باكله فهلك ذلك الاخر جوعا مثل ان اذا حصل مضطر آخر
من الميتة مثلا قدر ما يسد به جوعته فاخذه منه وتفرد باكله وهلك الاخر جوعا
وهذا حرام لكونه بغيا على ذلك الاخر ليس له ايثار نفسه عليه حفظا لرمقه لان موت
الاخر جوعا ليس اولى من موته جوعا والاستيثار طلب ايثار نفسه على غيره
والتفرد بالشئ وان استلزم ذلك هلاك غيره فقوله تعالى فمن اضطر اى فمن جوع
ولجئ الى تناول الحرام وهو افتعل من الضرورة اى من ضيق عليه الامر بالجوع وقوله
ولا عاد من العدو وهو التجاوز والتعدى فى الامر عاحوله واختلف فى تعيين ذلك
الحد قال الشافعى وابوحنيفة واصحابه ياكل المضطر من الميتة قدر ما يمسك به رمقه ولا يتجاوز
عنه بان ياكل منها الى حد الشبع وقيل ياكل منها ما يسد جوعته واشار المص الى هذين
القولين بقوله ولا عاد سد الرمق او الجوعة قوله وقيل غير باغ على الوالى اى اصل معنى الآية
فمن اضطر فاكل غير خارج على السلطان بالخروج عن طاعته ولا متعد بسفره بان يكون
سفره سفر معصية كقطع الطريق والفساد فى الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد
وسعيد بن جبير فانهم قالوا لا يجوز للعاصى بسفره ان ياكل الميتة اذا اضطر اليها
ولا ان يترخص فى السفر بشئ من الرخص الشرعية حتى يتوب قوله فان قيل
انما تفيد قصر الحكم على ما ذكر فيلزم ان يقتصر الحرمة على ما ذكر فى هذه الآية وقد ذكر
فى سورة المائدة هذه المحرمات مع المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما
اكل السبع فما وجه حصر المحرمات فى هذه الاربعة هنا واجاب بان المقصود ليس
حصر مطلق المحرمات فى هذه الاربع حتى يرد ما ذكر بل المقصود حصر المحرمات التى
استحلوها فى هذه الاربع كانه قيل لم تستحلون هذه الاربع وقد حرمها الله تعالى
فانهم كانوا يستحلونها ويقولون ما لكم تاكلون ما امتموه ولا تاكلون ما اماته الله وكذا
كانوا ياكلون الدم بعد ان يشوونها كما ياكلون لحم الخنزير ولحم ما ذبح للاصنام فبين الله
تعالى انه حرمها او المقصود قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار فانه لما عطف قوله
فمن اضطر على تحريمه فهم منه ان تحريمه انما هو فى حال الاختيار وقيل فى الجواب
ان الميتة يتناول المتردية والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما اكل السبع ومتروك

التسمية

التسمية عمدا ونحوها قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب نزلت فى رؤساء اليهود
الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم بان غيروا صفته ثم اخرجوها الى سفلتهم لئلا
يتبعوه بسبب ما راوا النعوت المغيرة مخالفا لنعته وقصدوا بذلك ان لا ينقطع
عنهم الهدايا التى كانوا ياخذونها من اتباعهم وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار
والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله قوله من الكتاب
حال اما من العائد المحذوف اى انزله الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه انزل واما
من الموصول فالعامل ح يكتمون والضمير المجرور فى به راجع الى الكتمان المفهوم من قوله يكتمون
قوله لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار ملابسة السببية فان اكلهم ما اخذوه من اتباعهم
سبب مؤدى الى ان يعاقبوا بالنار فاطلاق النار عليه من قبيل اطلاق اسم المسبب
على السبب كما اطلق الدم الذى هو سبب لاخذ الدية على الدية المسببة منه فى قوله
اكلت دما ان لم ارعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر يدعو على نفسه باكل
الدية بالاعراض عن ادراك ثار قتيله ان لم يتزوج على زوجته بضرة طويلة العنق
فان بعد مهوى القرط كناية عن طول العنق وذلك لان ترك اخذ الثار الى اخذ الدية
عار عظيم عند العرب والنشر الرائحة قوله ومعنى فى بطونهم ملء بطونهم وجه الدلالة
ان المقصود من ذكر قوله فى بطونهم متعلقا بقوله ما ياكلون انما هو بيان محل الاكل.
فلما لم يقل ياكلون فى بعض بطونهم علم ان محل الاكل هو تمام بطونهم فيلزم امتلاؤها قوله
تعففوا من العفة وهى الامتناع عن الحرام تمامه فان زمانكم زمن خميص اى ضامر البطن
لخلوه عن الطعام والمراد جوع اهله على طريق صام نهاره فى كون الاسناد مجازيا
قوله عبارة عن غضبه تعالى عليهم يعنى المراد بالكلام المنفى كلام الملاطفة اى لا يكلمهم
كلاما يسرهم وينفعهم فتكون الآية كناية عن غضبه تعالى عليهم وتعريضا بحرمانهم
عن حال مقابليهم ولا ينافيه ان يكلمهم كلام تهديد وتوبيخ فسقط توهم المنافاة بين
هذه الآية وبين نحو قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين
ارسل اليهم ولنسألن المرسلين بناء على ان السؤال لا يكون الا بالكلام قوله فى الالتباس
بموجبات النار اى فى ارتكاب ما يوجبها من ايثار الضلال على الهدى يعنى ان المراد بالنار
سببها اطلق عليه اسم النار للملابسة بينهما فالمعنى فما اصبرهم على اعمال اهل النار حتى

تركوا الهدى وسلكوا مسالك الضلال نزل الصبر على ما يوجب النار منزلة الصبر على عذاب النار
فعجب من صبرهم على ما يوجبها كما يعجب من الصبر على نفس النار كما تقول لمن يتعرض لما
يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن تريد انه لا يتعرض لذلك الا من
هو شديد الصبر على العذاب قوله ما تامة يعني انها نكرة تامة بمعنى شيء غير موصولة
ولا موصوفة وان معناها التعجب والتعجب محال في حقه تعالى فالمراد به انه تعالى يعجّب
المخاطبين ويدلهم على انهم قد حلوا محل من يتعجب منهم فاذا قلت ما احسن زيدا فمعناه
شيء صيّر زيدا حسنا ثم ذكر احتمالين آخرين اولهما كونها استفهامية صحبها معنى
التعجب نحو كيف تكفرون والمعنى ما الذي صبرهم على النار تركوا الحق واتبعوا الباطل
قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها من صبر ولكن ما اجراهم على العمل الذي يقربهم
الى النار وثانيهما كونها موصولة وما بعدها صلتها وعلى هذا الوجه يكون الخبر هو الجملة
الفعلية بعدها ثم انه تعالى لما قال في حق رؤساء اليهود الذين كتموا ما انزل الله من الكتاب
واشتروا به ثمنا قليلا ولهم عذاب اليم بيّن سبب ذلك العذاب الاليم فقال
اشارة الى ذلك العذاب ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق اي ملتبسا بالحق فلا يختلف
فيه الا الكافر المعاند المشاقق بالباطل البعيد عن الحق والمعنى ذلك العذاب بسبب
ان الله نزل ما نزل من الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في كتب الله فقالوا في بعضها
حق وفي بعضها باطل وهم اهل الكتاب الذين يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض لفي
خلاف بعيد عن الحق فعلى هذا المعنى يكون اللام في قوله من الكتاب لاستغراق الجنس
ويحتمل ان يكون للعهد والمعهود اما التورية واختلفوا بمعنى تخلّفوا عن المنهج المستقيم
في تاويلها او بمعنى خلفوا اخلاف ما انزل الله مكانه والمراد بتخليف خلاف المنزل مكانه
تحريف ما في التورية فعلى هذا يكون الاختلاف بمعنى التخليف وهو اقامة شيء
مكان آخر قوله تعالى ليس البر ان تولوا قرا حمزة وحفص عن عاصم بنصب البر
على انه خبر ليس وقرا الباقون برفعه وكلاهما حسن لان كل واحد مما يصلح
ان يكون اسم ليس وخبرها معرفة فجاز ان يكون كل واحد منهما اسما والآخر خبرا
ورجحت قراءة الجمهور بان لزم منها تقدم اسم ليس على خبرها كما هو الاصل
ورجحت قراءة حمزة وحفص بان المصدر المأول اعرف من الاسم المحلى بالالف واللام

لانه يشبه

لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاولى ان يجعل الاعرف اسما
وغير الاعرف خبرا فينبغي ان يجعل البر منصوبا على انه خبر مقدم ويجعل ان تولوا
اسمها لكونه في تاويل ليس البر توليتكم وجوهكم لما ادعى اليهود المشرق قال الله تعالى
ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا بمجموع امور احدها
الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم وقولهم عزير ابن الله
ولوصفهم اياه تعالى بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله
وثانيها الايمان باليوم الآخر وهم قد اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم لن يدخل الجنة الا
من كان هودا او نصارى ولقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة واما النصارى فلانهم
انكروا المعاد الجسماني وكل من ذلك تكذيب باليوم الآخر حقيقة وثالثها الايمان
بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبريل ورابعها الايمان بكتب الله
تعالى واليهود اخلوا بذلك لانه مع قيام الدليل على ان القرآن كتاب الله تعالى ردوه ولم يقبلوا
وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء وطعنوا في
نبوة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وسادسها بذل المال على وفق امر الله واليهود اخلوا
بذلك لانهم اكلوا اموال الناس بالباطل حيث كتموا الحق على اتباعهم واشتروا به ثمنا
قليلا وعوضا فقيرا وهو ما يعود اليهم من هدايا السفلة وسابعها اقامة الصلوة
وايتاء الزكوة واليهود كانوا يمنعون الناس عنها وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا
العهد ولم يوفوا بما وصاهم الله تعالى به وتاسعها الصبر بالبأساء والضراء وحين البأس
بالثبات في معركة المقاتلة مع اعداء الدين واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا
في غاية الخوف والجبن كما قال تعالى في حقهم لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة
او من وراء جدر تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل انه لما حولت القبلة وكثر
خوض اهل الكتاب في شأنها صار كأنهم قالوا امارة البر والطاعة هو الاستقبال الى
قبلتنا فانزل الله تعالى هذه الآية كأنه قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض
عن سائر اركان الدين واصوله قوله وقيل عام لهم وللمسلمين اي لا لاهل الكتاب خاصة والوجه
في تعميم الخطاب للمسلمين ايضا انه لما حولت القبلة الى الكعبة فرح المسلمون بذلك
فرحا عظيما لتضمنه مخالفة اهل الكتاب في امر القبلة حتى ظنوا انه المقصود الاكبر

فى امر الدين كما ان اهل الكتاب اكثروا الخوض فى امر تحويلها قوله اى ليس البر مقصورا
بامر القبلة يعنى ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر تحقيقا
نحو الامير زيد اذا لم يكن امير سواه او مبالغة لكمال ذلك الخبر فى ذلك الجنس نحو الشجاع
عمرو على معنى انه الكامل فى الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال
وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا كذلك اى تحقيقا او مبالغة نحو زيد الامير
وعمرو الشجاع اى لا امير سواه حقيقة وعمرو هو الكامل فى الشجاعة ولا تفاوت بين جعله
مبتدا وخبرا فى افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو واذا قلت ليس الامير زيدا
وليس زيد الامير يكون المعنى نفى ان يكون جنس الامارة مقصورا على زيد حقيقة
او مبالغة على معنى ليس الامير الكامل الذى لا يعتد بجنب امارته امارة غيره زيدا فقوله
تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم يحتمل ان يكون لنفى ان يكون جنس البر منحصرا
فى تولية الوجوه وان يكون لنفى انحصار البر الكامل فيها وانما حمل معنى الآية على تقدير
كون الخطاب لاهل الكتاب خاصة ماذكره بقوله وقال ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ
وحمل معناها على تقدير كونه عاما لهم وللمسلمين نفى انحصار اصل البر وانحصار البر الكامل
فى التولية من عداد البر على تقدير كون الخطاب عاما للمسلمين ضرورة كونها من الافعال
المرضية قطعا بالنسبة الى المؤمنين بخلاف ما اذا كان الخطاب لاهل الكتاب خاصة فان المعنى
ح نفى كون ما هم عليه من التولية من عداد البر ولا يصح ان يكون المعنى ح نفى انحصار اصل البر
او انحصار البر الكامل فيما هم عليه من التولية لاستلزامه ان يكون ما هم عليه من التولية المنسوخة
من عداد البر وليس كذلك قوله بر من امن لما كان البر من اسماء المعانى وكان من آمن
من قبيل الاعيان وامتنع حمل اسم العين على اسم المعنى قال الزجاج معناه ولكن ذا البر
بحذف المضاف من جانب الموضوع كما فى قولهم هم درجات اى ذو درجات وقال
قطرب والفراء معناه ولكن البر بر من آمن بالله بحذف المضاف من جانب المحمول
واختاره سيبويه لان الكلام مسوق للرد على من زعم ان البر هو التوجه الى القبلة
فنفى اولا كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالمناسب ان يستدرك
ببيان ان البر ما هو وتعيين ان ذا البر من هو لا يناسب النفى السابق فلذلك
قدم المص هذا الوجه وجعله اوفق واحسن واعلم ان الله تع اعتبر فى تحقيق

البر امورا

البر امورا احدها الايمان بخمسة اشياء بالله وباليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين
والثانى صرف المال الى المصارف الستة المذكورة لا بطريق ايتاء الزكوة لذكره بعده بطريق
العطف عليه حيث قال واقام الصلوة واتى الزكوة ومن حق المعطوف ان يكون
مغايرا للمعطوف عليه بل بطريق اداء الحقوق المالية سوى الزكوة كدفع الحاجات
الضرورية كما روى عن الشعبى ان فى المال حقا سوى الزكوة وتلا هذه الآية وما قيل من
ان الزكوة نسخت الحقوق المالية مم لقوله عليه السلام فى المال حقوق سوى الزكوة
ولقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه
ولان الامة اجمعوا على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما يندفع به ضرورته سواء و
جبت الزكوة على الدافع او لم تجب فلا يكون المدفوع زكوة وان سلمنا ان الزكوة
نسخت الحقوق المالية فالمراد انها نسخت الحقوق المقدرة واما الذى لا يكون مقدرا
فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب والمماليك ونحوها والحكمة فى
ترتيب المصارف على الوجه المذكور ان فقراء ذوى القربى اجتمع فيها سببا الاستحقاق
للمبرة المالية وهما الصلة والصدقة وقدم اليتامى على سائر المصارف لان الصغير الفقير
الذى لا والد له ولا كاسب اشد احتياجا من المساكين ومن ذكر بعدهم ثم ابن السبيل
وان كان له مال فى وطنه لكنه لما طرأ عليه ما يحوجه الى الانفاق وهو غريب منقطع
عن المعارف ومتعفف عن السؤال صار من المصارف وكون المسكين الفقير السائل
اشد احتياجا من السائل منهما وابن السبيل لغربته احوج من المسكين المقيم فى
وطنه قوله عليه السلام ان تؤتيه اى تعطيه اجاب به عليه السلام لمن قال اى الصدقة
اعظم اجرا لكن الرواية فى البخارى ومسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه جاء رجل الى النبى
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اى الصدقة اعظم اجرا قال ان تصدق وانت
صحيح شحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان
كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان اورد الحديث لتأييد ان ضمير حبه راجع الى المال
والشح البخل والحرص وقوله تأمل الغنى بيان او بدل من الجملة التى قبله قوله او للمصدر
وهو الايتاء المدلول عليه بقوله وآتى المال على حب الايتاء رغبة فى ثواب الدليل
المجبول على الجود والسخاء لا يحمله عليه الا حب الاعطاء اخر هذا الوجه لبعده من

حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلان ارجاع الضمير على غير المذكور خلاف الاصل واما
من حيث المعنى فلان فعل الانسان ما يحبه ويساعد عليه هواه لا يكون سببا لمدحه قوله
والجار والمجرور وهو قوله على حبه فى محل النصب على انه حال من مفعول قوله آتى اى اتى
المال حال محبته له قوله المسكنة الخلة هى بفتح الخاء المعجمة الحاجة والفقر يريد ان المسكين
مبالغة الساكن فان المحتاج يزداد سكونه الى الناس على حسب ازدياد حاجته والمسكين
ضربان من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من ينبسط ويسال وهذا القسم داخل
فى قوله والسائلين قوله لملازمته السبيل اى الطريق اولان الطريق يبرزه فكانها ولدته
قوله لان السبيل يرعف به اى يقدمه الى بيت المضيف فكانه ولد من السبيل من رعف
بمعنى تقدم والراعف الفرس الذى يتقدم الخيل يقال رعف الفرس يرعف بالفتح ويرعف
بالضم اى سبق قوله وفى تخليصها اشارة الى ان فى الاية حذف ايجاز حيث حذف
المفعول الثانى لآتى اى آتى المال اصحاب الرقاب فى فكها وتخليصها ذهب اكثر المفسرين
الى ان المراد باصحاب الرقاب المكاتبون فاصحاب المال يعاونونهم باعطائهم شيئا من المال
حتى يفكوا رقابهم وقيل المراد بهم الارقاء يشتريهم الاغنياء لاعتاقهم وقيل المراد بهم
الاسارى فان الاغنياء يؤتون المال فى تخليصهم قوله تعالى واقام الصلوة عطف
على صلة من وهى آمن اى ولكن البر بر من آمن وآتى واقام قوله ولكن الغرض
من الاول جواب عما يقال كيف يصح ان يقال المراد بقوله وآتى المال على حبه وبقوله وآتى
الزكوة واحد مع ان عطف احدهما على الآخر يقتضى تغاير المراد منهما وتقرير الجواب انه
تعالى لما ذكر اقامة الصلوة ذكر شقيقها مجملا ثم عاد ذكره مفصلا تاكيدا لامرها وحثا على
ادائها واوقع الصلوة واسطة العقد بين المفصل والمجمل ليؤذن بان التعظيم لامر الله
انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتنفا بالشفقة على خلق الله قوله او حقوق كانت فى المال
سوى الزكوة ولمن اوجب فى المال حقا سوى الزكوة ان يتمسك بهذه الاية وبقوله تعالى
وفى اموالهم حق للسائل والمحروم وبقوله عليه السلام فى المال حقوق سوى الزكوة
وبقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه
وبما روى ان الشعبى سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه سواه قال نعم يصل رحم لقرابته
ويعطى [illegible] هذه الآية وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وانه لم تجب
ويعطى السائل ثم تلا بيان

ان الشعبى بيان

علیہ الزکوۃ

عليه الزكوة ومن قال ليس فى المال حق سوى الزكوة استدل عليه بقوله عليه السلام
نسخت الزكوة كل صدقة اى نسخت وجوبها والجواب عنه ان المراد منه ان الزكوة نسخت
الحقوق المقدرة كما ذكرنا آنفا ومقصود المص من ايراد هذا الحديث ترجيح الاحتمالين
الاولين على الاحتمال الثالث والامر الثالث من الامور التى اعتبر فى تحقق البر الوفاء بالوعود
والرابع الصبر على الشدائد والخامس اقام الصلوة والسادس ايتاء الزكوة فمن اخل بواحد منها
لم يستحق ان يوصف بالبر قيل من عمل بقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الى
قوله اولئك هم المتقون فقد استكمل الايمان قوله عطف على من آمن فانه بمحل الرفع على انه
خبر لكن اى ولكن ذا البر المؤمنون والموفون قوله نصب على المدح اى بتقدير اعنى
وكان الظاهر ان يرفع بالعطف على من آمن لكونه من جملة الاوصاف المعتبرة فى تمام البر
الا انه لم يعطف عليه بل خالفه فى الاعراب اشعارا بفضل الصبر على سائر الاوصاف المعتبرة
فى البر فان تغيير اعراب بعض الاوصاف المتعلقة بشئ واحد يشعر بامتيازه وانفراده
عن باقى الاوصاف بسبب خصوصية مختصة به لا سيما اذا كان معمولا لفعل مقدر فانه له
دلالة واضحة على اختصاصه بفضيلة مختصة به قوله البأساء فى الاموال المشهور ان البأساء
والضراء معناهما الفقر والمرض وانهما اسمان مشتقان من البؤس والضر والفهما للتانيث
وهما اسمان على فعلاء وليس لهما افعل لانهما ليسا بنعتين وفى التيسير البأساء فى اصل
اللغة نقيض النعماء والبؤس نقيض النعم وبئس نقيض نعم والبائس نقيض الناعم
فكانت عبارة عن عدم النعم فدلت على الفقر والفاقة والضراء فعلاء من الضرر فدلت
على انها عامة فى اسباب الضرر كلها قوله وحين البأس منصوب بالصابرين
اى الذين صبروا وقت الشدة والبأس شدة القتال خاصة وهو فى الاصل مطلق
الشدة يقال لا بأس عليك فى هذا الامر اى لا شدة وعذاب بئيس اى شديد
وسمى الحرب بأسا لما فيه من الشدة والعذاب ايضا يسمى بأسا لشدته قال تعالى فلما رأوا
بأسنا فلما احسوا بأسنا فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى لفظ كتب فى عرف الشرع يفيد الفرضية
قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا لفظة عليكم مشعرة بها والقصاص ان يفعل بالانسان
مثل ما فعله فهو عبارة عن التسوية والمماثلة بين الجناية وجزائه سواء كانت الجناية

متعلقة بالانفس او الاطراف او كانت من قبيل الجراحات وفرضية القصاص على القاتل
حقا لولي المقتول ان طلب حقه فان الولي مخير بين الاستيفاء والعفو والصلح بالتراضي
وقيل فرضية القصاص معناها الاقتصار على القاتل في القصاص دون التعدي الى ما
كانوا يرونه من قتل عدد كثير بواحد وقوله في القتلى معناه بسبب القتل فان كلمة
في قد تكون للسبب كما في قوله عليه السلام ان امراة دخلت النار في هرة اي بسببها
والقتلى جمع قتيل بمعنى مقتول وصيغة فعلى مطردة في جمع كل فعيل بمعنى مفعول قوله
وكان لاحدهما طول اي قوة وفضل وكان من عادة العرب انه اذا وقع القتل بين
قبيلتين احدهما اشرف من الاخرى كان الاشراف يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم
وبالمراة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وربما زادوا على ذلك فلما نزلت هذه الاية
امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتبوءوا اي ان يتساووا ويتعادلوا من البواء وهو
المساواة يقال باء فلان بفلان اي صار كفوا له يقال باوات بين القتلى اي ساويت فقوله
يتباوأوا على وزن يتفاعلوا وقولهم هم بواء اي اكفاء معناه ذو بواء لان السواء والبواء
اسمان بمعنى الاستواء وظاهر قوله تع الحر بالحر الخ يعني ان الحر يقتل بمقابله يقتضي ان لا
يكون القصاص مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين لانه تعالى اوجب
في اول الاية رعاية المماثلة حيث قال كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه قوله
الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة لان قوله
الحر بالحر الخ خرج مخرج التفسير والبيان لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فايجاب القصاص
على الحر بقتله العبد اهمال لرعاية التسوية فوجب ان لا يكون مشروعا فلذلك ذهب
الشافعي الى ان الحر لا يقتل بالعبد وان الذكر لا يقتل بالانثى استدلالا بهذه الاية وجعلها
مفسرة لما ابهم في قوله تع النفس بالنفس وذهب ابو ح واصحابه الى ان هذه الاية
منسوخة بقوله تع النفس بالنفس فانه بعمومه يدل على انه لا يشترط في القصاص مساواة
القاتل والمقتول فيما ذكر من الاوصاف فيقتل القاتل بمقابلة من قتله سواء اتفقا في الصفة
او اختلفا استدلالا بعموم هذه الاية وبقوله عليه السلام المسلمون تتكافا دماؤهم
قوله ولا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد جواب عما يقال لما دلت الاية الكريمة بمنطوقها
على ان القاتل يقتل بمقابلة من قتله عند اتفاق وصفيهما حرية وعبدية وانوثة

دلت

دلت بمفهومها على ان القاتل لا يقتص عند اختلاف الصفة بينه وبين المقتول وتقرير الجواب
ان الاية وان دلت على مشروعية القصاص عند تحقق المساواة بين القاتل والمقتول
حرية وانوثة لكنها لا تدل على انتفاء مشروعيته عند اختلاف الاوصاف لان القول بالمفهوم
انما يعتبر اذا لم يظهر للتقييد فايدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة
وههنا قد تحقق فايدة سواها وهي ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون
بالعبد منهم الحر بمجرد كونه من قبيلة القاتل من غير ان يكون له مدخل في قتله فتخصيص
حكم الاقتصاص بالحر القاتل والعبد القاتل والانثى القاتلة لئلا يتعدى ذلك الحكم
الى غير القاتل ولزجرهم عما كانوا عليه واقسموا لنقتلن الحر منكم وان لم يكن قاتلا بالعبد
المقتول منا فلما كان للتخصيص فايدة سوى تخصيص الحكم لم يعتبر المفهوم وقد اشار
صاحب التيسير الى هذا المعنى حيث قال قوله الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى
اي يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى الى غير القاتل وكذا العبد القاتل بالعبد المقتول
والانثى القاتلة بالانثى المقتولة وليس فيه نفي جريان القصاص بين الحر والعبد والذكر
والانثى بل فيه منع عن التعدي الى غير القاتل الى هنا كلامه ومنع مالك والشافعي عن
قتل الحر بالعبد ليس بينا على اعتبار المفهوم بل على التمسك بالحديث والقياس
بالاطراف فان الحر اذا قطع طرف العبد لا يقطع طرف الحر اتفاقا اما عندنا فلان الاطراف
سلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال وموجب اتلاف المال هو الضمان
لا غير واما عند الشافعي فلان الاطراف تابعة للانفس وانما شرع القصاص فيها الحاقا
لها بالانفس فلما لم يقتل الحر بالعبد عنده لا يقطع طرف الحر بقطعه طرف العبد الا
ان الاستدلال بقياس كل واحد من الانفس والاطراف على الاخر مصادرة فلا بد من
اثبات حكم احدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقاس عليه الاخر قوله ومن سلم دلالة اي
دلالة هذه الاية على ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر بالانثى اعتبارا لمفهومها فليس له دعوى
نسخها بعموم قوله تع النفس بالنفس لان هذا النص العام وارد في حق بني اسرائيل وانما ذكر
في القرآن بطريق الحكاية لما في التورية لقوله تع وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الاية
وقوله تع الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى وارد في حقنا وبيان لحكم القتل العمد في
شريعتنا وما ورد في حق من تقدمنا لا يكون ناسخا للحكم الوارد في حقنا [illegible] شرط الناسخ

ومن

ان يتأخر عن المنسوخ ومقصود المص بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف حيث قال
ان مالكا والشافعي ذهبا الى ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر لا يقتل بالانثى اخذا بهذه الاية ثم
ذكر ان ابا حنيفة واصحابه ذهبوا الى انها منسوخة بقوله النفس بالنفس فورد عليه ان ما
تقدم نزوله كيف يكون ناسخا للمتاخر واختار ان من لا يقتل الحر بالعبد لا يستدل على مذهبه
بمفهوم قوله تعالى الحر بالحر بناء على انه لا يدل على ان الحر لا يقتل بالعبد والذكر بالانثى كما لا يدل
على عكسه بل يستنبط مذهبه من دليل اخر قوله واحتجت الحنفية براى بقوله تعالى
كتب عليكم القصاص فى القتلى على ان موجب العمد القود وحده فان المراد بالقتلى الذى
قتلوا عمدا لان موجب الخطاء الدية لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء الآية وليس لولى
المقتول عمدا ان يأخذ الدية الا برضاء القاتل وللشافعى فيه قولان احدهما ان موجبه القصاص
الا ان للولى ان يختار اخذ الدية بغير رضاء القاتل وثانيهما ان موجب العمد القصاص
او الدية ويتعين ذلك باختيار الولى فقوله قبل التخيير بين الواجب وغيره مبنى
على قوله الاول فانه تعالى اوجب القصاص على خلاف القياس جزاء للاعتداء بمثله تشفيا
لصدور الاولياء فان القياس ان يكون موجب العمد وجوب المال ليكون جبر الحق ولى
المقتول فيما فات عليه فان القصاص لا يكون جابرا للفايت فشرع القود لحكمة التشفى لا
ينفى الضمان الاصلى واختيار ولى الجناية اياه قوله اى شئ من العفو يريد ان ارتفاع قوله
شئ على انه قائم مقام فاعل عفى بناء على انه فى حكم المصدر اى فى حكم قولك عفى عفو فان
عفى وان كان لازما لا يتعدى الى المفعول به الا انه يتعدى الى المفعول المطلق فيصح ان يقام
مصدره مقام الفاعل كما فى قوله تعالى فاذا نفخ فى الصور نفخة وكلمة من سواء كانت شرطية
او موصولة عبارة عن القاتل وضمير له واخيه راجعان الى من واخوه هو ولى الجناية وسماه
اخا للقاتل استعطافا له عليه وتنبيها على ان اخوة الاسلام قائمة بينهما وان القاتل لم يخرج
من الايمان بقتله وعفو الجانى عبارة عن اسقاط موجب الجناية عنه وموجبها ههنا
القصاص فكانه قيل القاتل الذى عفى عن جنايته من جهة اخيه الذى هو ولى المقتول
سواء كان العفو الواقع تاما بان اصطلح القاتل مع جميع اولياء القتيل على مال او بعض العفو
بان وقع الصلح بينه وبين بعض الاولياء فانه على التقديرين يجب المال ويسقط القود فانه
قد روى عن ابن عباس انه قال هذه الآية نزلت فى الصلح عن القصاص على مال قوله فليكن اتباع

اوفالامر

اوفالامر اتباع يعنى ان ارتفاع قوله فاتباع اما على انه فاعل فعل محذوف او على انه خبر مبتداء
محذوف والمعنى اذا حصل شئ من العفو وبطل الدم بعفو البعض فعلى ولى المقتول ان
يطالب القاتل بدل الصلح بالمعروف بترك التشديد والتضييق فى طلبه وعلى القاتل ان
يؤدى المال الى العافى باحسان فى الاداء بترك المطل والتسويف ونقص شئ منه قوله
والا لما رتب الامر بادائها على مطلق العفو اى وان لم يكن مقتضى العمد احد الامرين بل كان
موجبه القصاص وحده لما وجب المال عند العفو عن القود قوله لما فيه من التسهيل
والنفع فانه لما كان كل واحد من القصاص واسقاطه باختيار اخذ الدية عليه مشروعا
تسهل الامر على القاتل وولى القتيل لان ولى القصاص قد يكون المال آثر عنده من القصاص
بان يكون فقيرا محتاجا الى المال وقد يكون القصاص آثر بان يكون راغبا فى التشفى ودفع
شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة منه تعالى فى حقه وتخفيف بالنسبة
الى ما شرع لمن قبلنا من الامم الماضية قال قتادة لم يحل اخذ الدية لاحد غير هذه الامة فانه
تعالى كتب على اهل التورية ان يقيدوا ولا يأخذوا الدية ولا يعفوا وعلى اهل الانجيل ان يعفوا
ولا يقيدوا ولا يأخذوا الدية وشرع لهذه الامة القصاص والدية والعفو ولا شك ان التخيير
بين هذه الاشياء تخفيف عظيم قوله بعد العفو واخذ الدية فان اهل الجاهلية كانوا
اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل فقتلوه فنهاهم تعالى عن ذلك ثم انه تعالى لما او
جب القصاص فى الاية المتقدمة شرع فى بيان الحكمة فى ايجابه فقال ولكم فى القصاص حيوة
وهذا الكلام فى غاية الجزالة والبلاغة اذ لم يوجد كلام اقل لفظا واكثر معنى منه ومن جملة
غرابته انه تعالى جعل الشئ محل ضده فان القصاص لاستلزامه ارتفاع الحيوة ضد لها
وحق الضد ان لا يجتمع مع ضده وقد جعل الله تعالى ظرفا للحيوة تشبيها له بالظرف الحقيقى
من حيث ان المظروف اذا جعل فى الظرف يصير محفوظا عما يفسده ويضر به كذلك القصاص
يحمى الحيوة ويحفظها عن الضياع والزوال فصار بمنزلة الظرف الحافظ لها ولا شك فى ان جعل
الضد حاميا للضد وحافظا اياه اعتبار لطيف فى غاية الحسن والغرابة التى يرتفع به
شان الكلام حسنا وبلاغة فانه تعالى لما عرف القصاص تعريف جنس ونكر الحيوة
وجعله ظرفا لها علم ان فى هذا من الحكم الذى هو القصاص نوع عظيم من الحيوة وذلك
لان العلم به يردع القاتل من القتل الذى يوجب ان يقتل هو قصاصا فيكون سببا

الحيوة نفسها من حيث كونه حاميا للحيوة من يقصد القتل وللحيوة من قصد قتله فيكون سببا
للحيوة عظيمة ولنوع من الحيوة وهى الحيوة الحاصلة بالارتداع عن القتل فان حماية الحيوة
عن نطرق الخلل اليها نوع من الحيوة قوله ولانهم عطف على قوله لان العلم به وقوله وعلى الاول
اى على ان يعلل قوله ان فى جنس القصاص نوع عظيم من الحيوة بقوله لان العلم به يردع القاتل
عن القتل يكون قوله تع ولكم فى القصاص حيوة مبنيا على الاضمار والتقدير ولكم فى شرع القصاص
حيوة اى للقاتل والمقتول لان الجانى بسبب شرع القصاص يرتدع عن القتل فتبقى حيوة
الجانى والمجنى عليه وعلى الثانى اى على ان يعلل ذلك بقوله ولانهم كانوا الى قوله ويصير ذلك
سببا لحيوتهم يكون فى قوله تع ولكم فى القصاص حيوة تخصيص للحيوة المسببة عن قتل
القاتل قصاصا بحيوة القبيلة والجماعة الذين يقتلون بالمقتول كانه قيل ولكم فى القصاص
اى فى قتل القاتل حيوة اى حيوة من كانوا يقتلون بمقابلة المقتول من الجماعة لان الحيوة
المتفرعة على قتل القاتل هى حيوة الجماعة الذين كانوا يقتلون بمقابلة المقتول لا حيوة
عامة المخاطبين كما فى الاول واتفق علماء المعانى على ان هذه الآية بلغت فى وجازة لفظها
وكثرة معناها مع دقته واشتماله على الاعتبارات الغريبة الى ارفع درجات الفصاحة والبلاغة
وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع وكقولهم
اكثروا القتل ليقل القتل واجود الالفاظ المنقولة عنهم فى هذا الباب قولهم القتل انفى
للقتل ثم ان لفظ القرآن افصح منه وابلغ من وجوه كثيرة فصلها الخطيب الدمشقى فى
تلخيص المفتاح فى باب الايجاز والاطناب وزاد عليها الشارح المحقق وجوها اخر فمن
اراد الاطلاع عليها فليراجع الى شرحه قوله ولكم فى القصاص يحتمل ان يكونا خبرين لحيوة
كانه قيل نوع عظيم من الحيوة ثابت لكم مستقر فى القصاص ويحتمل ان يكون لكم هو الخبر و
فى القصاص صلة له اى متعلق بمعنى الاستقرار الذى تضمنه لكم والمعنى نوع من الحيوة ثابت
لكم فى القصاص او حالا من الضمير المستكن فى لكم الراجع الى حيوة على معنى انها ثابتة لكم حال
كونها فى القصاص لانه كان فى الاصل صفة لحيوة فلما تقدم عليها انتصب على الحالية ويحتمل
ان يكون فى القصاص هو الخبر ويكون لكم صلة له اى بمعنى الاستقرار الذى تضمنه
فى الارض والمعنى نوع من الحيوة ثابت فى القصاص لكم او حالا من ضمير الحيوة المستكن
فى الخبر على انها ثابتة لكم فى القصاص حال كونها لكم كما مر وقرأ ابو الجوزاء ولكم فى القصص

حيوة اى فيما قص عليكم من حكم القتل العمد حيوة على ان يكون القصص بفتحتين اسما
للخبر المخصوص اى المروى على وجهه وهو فى الاصل مصدر قولك قص عليه الخبر قصصا
ثم جعل اسما لنفس الخبر المقصوص وشاع استعماله بمعنى الخبر قوله او فى القرآن
حيوة القلوب عطف على قوله فيما قص عليكم من حكم القتل حيوة اى ويجوز ان يكون
المراد بالقصص القرآن فيكون المعنى ولكم فى القرآن حيوة القلوب قوله تعالى
يا اولى الالباب اشارة الى ان المخاطبين الذين يتبين لهم وجه الحكمة فى ايجاب القصاص
هم اولو الالباب والعقول الكاملة لانهم هم الذين يفهمون وجه الحكمة فى ايجاب القصاص
على من قتل عمدا وهو تشفى صدور الاولياء واستبقاء نوع الانسان احياء واعلم
ان اولى اسم جمع وواحده ذو من غير لفظه ويجرى مجرى جمع المذكر السالم فى ان رفعه
بالواو ونصبه وجره بالياء وهو ههنا منادى مضاف منصوب بالياء والالباب جمع
لب وهو العقل الخالى عن الهوى قوله تع لعلكم تتقون علة لمحذوف اى بينت لكم
ما فى القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس لعلكم تتقون اى تعملون
عمل اهل التقوى فى المحافظة على القصاص والحكم به وهو خطاب له فضل اختصاص
بالائمة والحكام كما اشار اليه المص بقوله والحكم به فان الخطاب فى قوله يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم القصاص لائمة المؤمنين اوجب الله تع على الامام وعلى من يجرى
مجراه ويقوم مقامه اقامة القصاص وتقدير الكلام يا ايها الائمة كتب عليكم استيفاء
القصاص ان اراد ولى القتيل استيفاءه وانما قلنا ان الخطاب متوجه الى الائمة لان
الخطاب ان لم تكن متوجها اليه لا يخ اما ان يكون متوجها الى القاتل والى ولى المقتول او الى
ثالث غير الامام والاقسام الثلثة باسرها باطلة اما الاول فلان القاتل لا يجب عليه ان
يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما ولى الجناية فلان القصاص لا يجب عليه بل هو مخير
بينه وبين العفو لقوله تع وان تعفوا اقرب للتقوى واما الثالث فلانه اجنبى
عن القتل فلا يتعلق به حكمه قوله او عن القصاص فتكفوا عن القتل وهذا المعنى مبنى
على ان يكون الخطاب متوجها على القاتل والمعنى يا ايها القاتلون عمدا كتب عليكم تسليم
انفسكم عند مطالبة الولى القصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع عن القصاص
لكونه حق العبد بخلاف الزانى والسارق فان لهما الهرب من الحد لكون ما عليهما

من الحق حق الله تعالى قال الامام النسفي قوله تعالى لعلكم تتقون فيه وجهان احدهما لتتقوا
القصاص فتكفوا عن القتل وثانيهما لتتقوا القتل حذرا عن القصاص قوله اذا حضر اسبابه
وظهر اماراته كالوقوع في المرض المخوف فان حضور سبب الشيء ينزل منزلة حضور نفس
ذلك الشيء فيقال لمن اشتد عليه المرض المهلك فلان قد حضره الموت واول حضور
الموت بحضور سببه واماراته لان من حضره نفس الموت يكون عاجزا عن الايصاء
والعاجز عن الشيء لا يكتب عليه ذلك الشيء لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
ولما نزل من حضره اسباب الموت منزلة من حضره نفس الموت قيل في حقه ان ترك خيرا
لان حقيقة الترك انما يكون بعد الموت قوله وتذكير فعلها للفصل فانه اذا وقع الفصل
بين الفعل المسند الى المؤنث وبين فاعله شيء ينزل ذلك الشيء الفاصل بينهما
منزلة تاء التأنيث المتصل بالفعل فيقال مثلا حضر القاضي اليوم امراة ولا يقال حضرت
قوله والعامل في اذا مدلول كتب يعني ان كلمة اذا في الآية ظرف محض معناها مجرد الوقت
بدون ملاحظة معنى الشرط فيها فانها يجوز ان تكون لمجرد الوقت كما في قوله تعالى
والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون وقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون والظروف لابد لها
من عامل ولا يجوز ان يكون عامله في الآية كتب لان كتب الله تعالى وايجابه لا يحدث
وقت حضور الموت واسبابه بل الحادث ح تعلقه بالمكلف وقت حضور سبب موته
بل العامل فيها مدلول كتب وهو تعلق الكتب الازلي به كانه قيل توجه اليكم الايجاب الازلي
اذا حضر احدكم الموت فعبر عن توجه الايجاب وتعلقه بقوله كتب للدلالة على ان هذا
المعنى مكتوب في الازل ولا يجوز ان يكون العامل في اذا لفظ الوصية المذكورة في الآية
لانه مصدر والمصدر لا يتقدم عليه معموله قوله والجملة جواب الشرط اي جملة قوله
الوصية للوالدين جواب قوله ان ترك لا قوله اذا حضر لانه قد صرح بان العامل في اذا
هو قوله كتب وذلك يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا غير متضمن بمعنى الشرط
فلا يقدر لها جواب وعلى تقدير كونها شرطية لا يكون عاملها كتب لان النحاة قد
صرحوا بان اذا الشرطية لا يعمل فيها الا جوابها او فعلها الشرطي وكتب ليس
واحدا منهما الا انه على تقدير ان يكون الجملة المذكورة جواب ان ترك لابد ان تكون الفاء
مضمرة فيها كما في قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون لما تقرر في النحو ان الجزاء

اذا كانت

اذا كانت جملة اسمية وجب دخول الفاء فيه قوله تعالى افان مت فهم الخالدون وليس في
قوله تعالى الوصية للوالدين فاء ملفوظة فوجب المصير الى اضمارها اي فعليه الوصية او
فالوصية ورد بان سيبويه قد نص على انه لا يجوز حذف الفاء في موضع اللزوم الا في
ضرورة الشعر فلا يجوز ارتكابه في نظم القرآن وقول المص انه مع اشارة الى ان حذفها
في موضع الوجوب لا يجوز مطلقا بناء على ان المبرد روى عن سيبويه انه لا يجيز
حذف الفاء مطلقا لا في حال الضرورة ولا في غيرها وروى البيت هكذا من يفعل
الخير فالرحمن يشكرها قوله وكان هذا الحكم اي وجوب الوصية للوالدين والاقربين
كان في بدء الاسلام وعمل به لما كان العمل به صلاحا وحكمة ثم نسخه آية المواريث
في سورة النساء فان آية المواريث نزلت بعد آية ايجاب الوصية بالاتفاق فكانه
تعالى قال بانزال آية المواريث نحن وصينا لهم بحقوقهم فلا توصوا لهم بشيء
كما يفصح عنه قوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث
فالآن لا يجب على احد ان يوصي لاحد قريبا كان او بعيدا واذا اوصى فله ان
يوصي لكل من شاء من الاقارب والاباعد الا للوارث قوله وفيه نظر يعني ان
آية المواريث كيف تكون ناسخة لهذه الآية ومن شرط النسخ ان يكون الناسخ
معارضا للمنسوخ ومنافيا له بان لا يمكن العمل بهما معا ولا معارضة ههنا اذ لا يمنع
مع اخذ الوارث حقه من الميراث ان يجب له قدر آخر بالوصية بل آية المواريث
لاشتمالها على قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين تؤكد هذه الآية من حيث
دلالتها على تقديم الوصية مطلقا اي سواء كانت للاقرباء او غيرهم واذ لا منافاة
فلا نسخ وان جعلت منسوخة بقوله عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق
حقه الا لا وصية لوارث يرد عليه ان هذا خبر الواحد فلا يجوز نسخ القرآن به
والجواب عنه منع انتفاء التعارض بينهما بناء على ان مضمون آية الوصية ايجاب تعيين
انصباء الوالدين والاقربين على من حضره مقدمات الموت واسبابه ومضمون
آية المواريث انه تعالى عين انصباءهم ولا شك انهما متعارضان لا يمكن العمل بهما معا
لانه كيف يمكن العمل بتعيين المحتضر مع انه تعالى قد عين نصيب كل واحد منهم
فتعين كون آية المواريث ناسخة للآية الدالة على ايجاب الوصية على المحتضر لان النسخ

بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ وقوله الحديث من الآحاد فلا يجوز نسخ القرآن
اجيب عنه بانه وان كان خبر واحد من حيث ان السلف نقلوه على طريقة الآحاد
الا ان الخلف اجمعوا على صحته والحقوه بالمتواتر لتلقي الامة اياه بالقبول ونسخوا
القران به لكونه مشهورا في القرن الثالث والمص رد هذا الجواب بان تلقي الامة
اياه بالقبول لا يلحقه بالمتواتر لان قبولهم اياه على وجه الظن بصحة اسناده لا يخرجه
عن كونه خبر الواحد وما اجمعوا على انه خبر واحد كيف يلحق بالمتواتر في جواز
نسخ القران وقول المص وتلقي الامة لها بالقبول لا يلحقه بالمتواتر في حيز المنع عند
الحنفية فانهم يجوزون النسخ بالحديث المشهور والمشهور احد قسمي المتواتر عند
ابي يوسف فيجوز نسخ الكتاب به والحديث المتواتر الذي اتفق العلماء على قبوله
واعتباره في امر الدين هو ما يرويه جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم
ويدوم هذا الحد في اول مراتب الرواية ووسطها وآخرها فيكون اوله كاخره ووسطه
كطرفيه نحو القران والصلوات الخمس واعداد ركعاتها وما اشبه ذلك وهذا الحديث
لم يتفق له هذا المعنى سلفا وخلفا اما الخلف فان البخاري ومسلما والنسائي ما
اوردوه في صحاحهم واما السلف فان مالكا لم يذكره في موطائه قوله ولعله اي ولعل
الشأن ان من فسر الوصية بما وصى به الله من توريث الوالدين والاقربين
انما فسرها به احترازا عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها بايصاء المحتضر يؤدي
الى دعوى كونها منسوخة اما باية المواريث او بالحديث المذكور وكل واحد منهما
منظور فيه بخلاف ما اذا فسرت بما اوصى به الله تعالى من توريث الوالدين والاقربين
وكان معنى الآية كتب عليكم ما وصى به الله من توريث الوالدين والاقربين بقوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم الايات فان تفسيرها به لا يؤدي الى دعوى كونها منسوخة
باحدهما وورود النظر المذكور قوله او بايصاء المحتضر عطف على قوله بما وصى الله
اي واحترز عنه ايضا من فسر الوصية المذكورة بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما
اوصى به الله تعالى لهم عليهم كانه قيل كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين
بتوفير ما اوصى به الله تعالى لهم عليهم فان من فسرها بهذا التفسير احترز عنه
عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها به لا يؤدي الى دعوى كونها منسوخة باية

المواريث

باية المواريث او بالحديث حتى يرد النظر المذكور قوله مصدر مؤكد فان المفعول المطلق
قد يكون للتاكيد كما في نحو ضربت ضربا وقد يكون للعدد وللنوع كما في نحو جلست جلسة
وجلسة وما نحن فيه من قبيل الاول اي حق ذلك حقا فان قيل قوله على المتقين يقتضي
ان يكون هذا التكليف مختصا بالمتقين وقد انعقد الاجماع على ان الواجبات والتكاليف
الالهية عامة في حق المتقين وغيرهم اجيب بان المراد بقوله حقا على المتقين انه
لازم لمن له اثر التقوى وعزاه وجعله طريقا له ومذهبا فيدخل فيه الكل قوله
من الاوصياء والشهود لان المشهور ان من يغير ايصاء المحتضر هو الوصي او الشاهد
فالوصي يحتمل ان يغير وصية المحتضر عند كتابته اياها او عند قسمة الحقوق بين
الموصى لهم والشاهد يحتمل ان يغيرها اما بتغيير وجه الشهادة او بكتمها ويمكن
ان يكون التبديل من سائر الناس بان يمنعوا من وصول المال الموصى به الى مستحقه
فهو ايضا داخل تحت قوله تعالى فمن بدله الا ان المص لم يتعرض له لعدم اشتهار ان يكون
التبديل من سائر الناس وضمير بدله يرجع الى الوصية لكونها في تأويل الايصاء قوله تعالى
ان الله سميع اي لما قاله الموصي عليم بنيته وبما اراد من قوله وعليم بما يفعله المبدل بغير
حق فهو وعيد له ثم شرع في بيان ان من يبدل الوصية من الباطل الى الحق لا اثم عليه لانه انما
بدله على طريق الاصلاح فقال فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فان الاصلاح
لا يكون الا بضرب من التبديل والتغيير فلذلك قلنا ان هذه الآية نازلة لبيان ان من
يبدل الوصية من الباطل الى الحق لا اثم عليه قوله اي توقع وعلم لما ان الخوف والخشية في الاصل
عبارة عن حالة انقباضية تعتري النفس عند توقع المكروه فلا يتعلق الا بمكروه يحدث
لم يكن حمل الخوف في هذا المقام على اصل معناه لان الاصلاح انما يكون بعد تحقق الجنف
والاثم لا بمجرد توقعهما وظن حدوثهما فيما يستقبل فلذلك فسر الخوف الحاصل بتوقع المكروه
بالعلم لكونه مستلزما لهذا النوع من العلم فان القائل اذا قال اخاف ان ترسل السماء فكانه يقول
اظن واعلم انها تمطر فانه انما يخاف لعلمه بانها تمطر فلذلك استعمل الخوف بمعنى العلم
كما في قوله تعالى وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم وقوله الا ان يخافا الا
يقيما حدود الله والجنف الميل يقال جنف يجنف جنفا اذا مال وهو من باب
علم وكذلك يجانف والمراد به ههنا الميل عن الحق في امر الوصية خطاء من غير ان يتعمد الحيف

والفساد لجهله بما هو الحق فيه والمراد بالاثم الميل عن الحق عمدا بان يتعمد الحيف ومعنى الآية
ان المحتضر اذا اخطا في وصيته او تعمد فيها الفساد فلا حرج على من علم ذلك في ان
يغيرها ويجعلها على وفق الحق بعد موته والظاهر ان المراد بالمصلح هو الوصي لانه اشد
تعلقا بامر الوصية الا انه لا وجه لتخصيصه بالوصي بل ينبغي ان يدخل تحته كل من
يأتي منه رفع الفساد الواقع في وصيته من الوالي والولي والوصي ومن يأمر بالمعروف
والمفتي والقاضي والوارث فاذا جهل الموصي موضع الوصية او زاد على مقدار الوصية
او اوصى بما لا يجوز ايصاؤه فعلم ذلك احد هؤلاء المذكورين فاصلح بين الميت والورثة
والموصى له فصرف المال الى الموضع المشروع ونفذ الوصية في القدر المشروع فلا اثم
عليه في هذا التبديل والاصلاح فان قيل هذا المصلح اتى بطاعة عظيمة في اصلاح وصية
الميت فالمناسب لهذا المقام ان يعده الله تعالى المثوبة المناسبة لطاعته فكيف يليق
به ان يقال فلا اثم عليه اجيب بانه تعالى لما ذكر اسم المبدل في اول الآية وكان هذا الاصلاح
لا يخلو عن التبديل كان مظنة لاستحقاق الاثم بذلك بين الله تعالى ان تبديل المصلح لا اثم
فيه لكونه تبديل الباطل بالحق ثم وعده بقوله غفور رحيم قوله وذكر المغفرة الخ
جواب لما يقال قوله تعالى ان الله غفور انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز وهذا الاصلاح من
جملة الطاعات فكيف يليق بمن اتى به هذا الكلام وتقرير الجواب ان المراد بذكر المغفرة
هو الوعد بالاثابة الا انه تعالى عبر عنها باسم المغفرة رعاية لصنعة الطباق ويسمى المطابقة
والتضاد ايضا وهي الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة وهي من المحسنات المعنوية
البديعية ولذكرها في مقابلة فعل المصلح الذي هو من جنس ما يؤثم به وهو التبديل
من ان المصلح فلا يخ عن اقوال وافعال كان الاولى تركها فبينه الله تعالى بذكر غفاريته على
انه تعالى اعلم منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها وقرأ حمزة والكسائي
وابو بكر عن عاصم موص بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما بمعنى واحد فان وصى
واوصى لغتان بمعنى واحد وكلمة من في قوله تعالى فمن خاف من موص اما شرطية
وقوله فلا اثم عليه جواب الشرط او موصولة وقوله فلا اثم خبرها وقوله من
موص يجوز ان يتعلق بخاف ويكون كلمة من لابتداء الغاية وان يتعلق بمحذوف
على انه حال من قوله جنفا وكان في الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره

قوله

قولك اخذت من زيد مالا فانه يجوز ان يكون من زيد متعلقا باخذت وان يكون متعلقا
بمحذوف على انه حال من قولك مالا لكونه صفة له في الاصل قوله وفيه اي في قوله تعالى
كما كتب على الذين من قبلكم تاكيد لحكم فرضية الصيام على هذه الامة لان الحكم الذي
كتبه الله تعالى على جميع الامم من لدن ادم الى هذه الامة حقه ان يكتب على هذه الامة ايضا
فيكون قوله كما كتب على الذين من قبلكم تاكيدا لقوله كتب عليكم الصيام قوله وترغيب
على الفعل وتطييب على النفس لان الصوم وان كان عبادة شاقة على النفس الا انه
اذا كان شريعة قديمة واجبة على جميع الامم السابقة سهل تحمله ويرغب
كل احد في اتيانه ومحل الكاف في قوله كما كتب النصب اما على انه صفة مصدر محذوف
اي كتب كتبا مثل ما كتب وما مصدرية واما على انه حال من الصيام وما موصولة اي
كتب عليكم الصيام مشبها بالذي كتب على من قبلكم والظاهر ان التشبيه عائد الى اصل
ايجاب الصوم لا الى كمية ايامه وخصوص وقته والمعنى ان هذه العبادة كتبت عليكم
كما كانت مكتوبة على جميع الانبياء والامم من لدن آدم عليه السلام الى عهدكم ولم تخل امة
من وجوبها عليهم اذ لم يشتهر وجوبها على الجميع في شهر رمضان من طلوع الفجر الى
غروب الشمس قوله والصوم في اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس اي سواء كان
من المفطرات الثلاث او لم يكن كالكلام قال تعالى حكاية اني نذرت للرحمن صوما فلن
اكلم اليوم انسيا روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر الشباب من استطاع
منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم
فانه له وجاء والوجاء نوع من الخصاء وهو ان ترض عروق الانثيين وتترك الخصيتان
كما هما والباءة النكاح والتزوج قوله او الاخلال باداءه عطف على قوله المعاصي والمعنى
انه فرض عليكم الصيام لتكونوا بسببه ممن يتقي المعاصي لان الصوم لكسر شهوة البطن
والفرج التي هي مبدأ المعاصي كان رادعا للصائم عن ارتكابها فصح ان يقال فرض عليكم
الصوم لكي تتقوا المعاصي بسبب انكسار مبدئها او ان الصوم عبادة قديمة اصلية
ما اخلى الله تعالى امة من افتراضها عليهم فكتب عليكم لكي تتقوا الاخلال باداءه فان
الاخلال باداء العبادة القديمة الاصلية لا يجترئ عليه عاقل قوله موقتات بعدد
معلوم يعني وصفت الايام بقوله معدودات لبيان انها مقدرات بعدد معلوم

فان كون الشئ معدودا عبارة عن كونه موضوعا للعدد الذى هو كم منفصل مقدار به
والتوقيت التحديد والتقدير او وصفت الايام به لبيان انها ايام قلائل فان توصيف
الشئ بانه معدود يكنى به عن قلته كما فى قوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم
معدودة اى قلائل واصله ان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا لما بين الله
تعالى ان الصوم عبادة قديمة مكتوبة على الامم المتقدمة جميعا رادعة للصائم عن
ارتكاب المعاصى وانها كتبت علينا كما كتبت على من قبلنا اشار بقوله صوموا اياما
معدودات الى انه رحمنا فى ايجابه علينا حيث لم يفرض علينا صيام الدهر كله ولا صيام
اكثره تخفيفا ورحمة الجوهرى يقال هلت الدقيق فى الجراب اذا صببته فيه من غير
كيل قال صاحب الكشاف اياما ظرف للصيام منصوب به كانه قيل كتب عليكم ان تصوموا
اياما قلائل ورد المص قوله حيث قال ونصبها ليس بالصيام لانه مصدر ولا يعمل
المصدر مع تخلل فاصل اجنبى بينه وبين معموله وقد تخلل ذلك ههنا وهو قوله كما كتب
لانه ليس معمولا للمصدر ثم قال بل هو منصوب باضمار صوموا وجاز اضماره لدلالة الصيام
عليه قوله والمراد بها اى بالايام المعدودات ايام شهر رمضان واليه ذهب اكثر المحققين
بناء على انه تعالى قال فى اول الاية كتب عليكم الصيام ولم يبين مدته فاحتمل ان يكون الصوم
المفروض علينا صوم يوم ويومين وايام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال
ثم بينه بقوله شهر رمضان الذى انزل فيه القران على انه خبر مبتدا محذوف تقديره
ذلكم شهر رمضان او بدل من الصيام على حذف المضاف والتقدير كتب عليكم الصيام
صيام شهر رمضان او على انه منصوب باضمار صوموا ولما امكن ان يحمل الايام المعدودات
على ايام شهر رمضان بناء على هذه الاحتمالات بعد ان يحمل على غيرها ويعتبر كون
هذا الحكم منسوخا بايجاب صوم شهر رمضان لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها
فلا يجوز العدول عن الظاهر من غير دليل وقيل المراد بالايام المعدودات ايام غير
رمضان لقوله عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم فانه يدل على ان قبل ان
يفرض علينا صوم رمضان كان علينا صوم ايام اخر ونسخت فرضيته بصوم رمضان
واختلف فى تعيين تلك الايام التى هى غير ايام رمضان فقيل هى ثلثة ايام من كل شهر
وقيل هى تلك الثلثة مع يوم عاشوراء المحرم قوله او بما كتب عطف على قوله باضمار

صوموا

مفعول ثانى

صوموا اى ويجوز ان يكون اياما منصوبا بكتب فى قوله كما كتب اما على الظرفية او على انه
لقوله كتب عليكم على الاتساع باجراء ظرف الفعل مجرى مفعوله كما فى قوله يا سارق
الليلة اهل الدار ويرد على الاول ان انتصاب اياما على انه ظرف لكتب يقتضى ان
تقع الكتابة فى الايام وليس كذلك بل الواقع فى الايام انما هو متعلق الكتابة وهو الصوم
وعلى الثانى ان انتصاب اياما على انه مفعول به لكتب على الاتساع مبنى على كون الايام
ظرفا للكتبة وقد تقدم انه ليس كذلك قوله وقيل معناه اى معنى التشبيه
فى قوله تعالى كما كتب ان صومكم كصومهم فى عدد الايام لا فى مجرد كونه مكتوبا واجبا بايجاب الله
تعالى كما هو الظاهر من قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على من قبلكم فان
المتبادر منه تشبيه صومنا بصومهم فى مجرد الفرضية لا فى الكمية كما ذهب اليه هذا
القائل وقال ان المكتوب على الكل استيعاب رمضان بالصوم الا ان رمضان
لما وقع فى بعض السنين فى ابرد الفصول وفى بعضها فى احر الفصول شق ذلك
على النصارى فى اسفارهم ومباشرة امور معاشهم فحولوا زمان الصوم الى اعدل فصول
السنة وهو الربيع زادوا عشرة ايام قبل وعشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا من تحويل
زمان الصوم من رمضان الى فصل الربيع فصار مدة صومهم خمسين يوما فى فصل
لا يتغير كيفية الهواء فيه تغيرا فاحشا فلما زادوا على الايام التى امروا بالصوم فيها صار
صوم يوم الشك مكروها فى شرعنا لما فيه من التشبه بهم وقيل اصابهم موتان فقال
بعضهم بعض زيدوا واصيامكم فزادوا عشرا قبل وعشرا بعد ولهذا قال تعالى
فى حقهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والموتان بضم الميم موت
الماشية قوله او راكب سفر معنى الركوب مستفاد من كلمة على والايماء المذكور مستفاد
منها ومن تنوين سفر لانه انما يقال هو على سفر ان كان على سفر يعتد به بان يكون
ملابسا للسفر يوما كاملا ومن سافر فى اثناء اليوم لا يكون مستوليا على السفر
استيلاء الراكب على مركوبه بل هو ملابس شيئا من السفر والرخصة انما ثبتت
لمن كان على سفر وكلمة على فيه استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء
الراكب واستيلائه على المركوب ولفظ على سفر ابلغ من المسافر لانه لو قيل
او كان مسافرا لخلى الكلام عن اشعار الاستيلاء على السفر قوله اى فعليه صوم

عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر ان افطر يعني ان قوله فعدة مرفوع على انه مبتداء
بتقدير المضاف وهو لفظ صوم وبتقدير المضاف اليه ايضا وهو ايام المرض وان تنوين
قوله فعدة عوض عن المضاف اليه المحذوف وان خبر المبتداء محذوف قبله تقديره
فعليه صوم عدة ايام المرض وحذف الشرط ايضا وهو ان افطر وارتكب هذه
التقديرات اعتمادا على دلالة فحوى الكلام عليها وعدة فعلة من العد بمعنى المعدود
فانه يقال الجماعة المعدودة من الناس عدة واخر صفة ايام جمع اخرى تانيث آخر الذي
هو افعل التفضيل منع من الجر والتنوين لما فيه من العلة المانعة له من الصرف وهي الوصف
والعدل فانه معدول عن الاخر المعرف باللام لما مر من انه جمع اخرى تانيث اخر الذي
هو افعل تفضيل لا يستعمل الا معرفا بالالف واللام او مع من او مع الاضافة لكن تقدير
من ممتنع ههنا لانه انما يستعمل مع من اذا كان مفردا مذكرا واخر ليس بمفرد
ولا مذكر ولم يستعمل مضافا ايضا فتقرر كونه معدولا عن الاخر الذي يعرف
بالالف واللام وقد علم من هذه الاية انه تعالى انما فرض الصوم في الايام المعدودات
على الاصحاء المقيمين واما من كان مريضا او مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الايام
الى ايام اخر روي عن القفال انه قال انظروا الى عجيب ما نبه الله تعالى عليه من سعة
فضله ورحمته على عباده في هذا التكليف حيث بين في اول الآية ان لهذه
الامة في هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرناه من ان الامر
الشاق اذا عم خف ثم بين ثانيا وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب
لحصول التقوى عن المعاصي ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودات فلو جعله
في جميع الدهر او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه
خصه من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه القران لكونه اشرف الشهور بسبب
هذه الفضيلة ثم بين خامسا انه تعالى ازال المشقة في ايجابه حيث اباح تأخيره
لمن شق عليه اداؤه في وقته من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى زمان
الرفاهية والسكون فراعى سبحانه وتعالى في ايجابه هذه الوجوه من الرحمة
فله الحمد على نعمه التي لا تحصى حمدا دائما كثيرا قوله وهذا اي الافطار رخصة
عند اكثر الفقهاء ان شاء افطر وان شاء صام وذهب قوم من علماء الصحابة الى

ان

انه يجب على المسافر والمريض ان يفطرا ويصوما عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر
وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم حتى روي عن ابن عمر انه قال لو صام في السفر
قضى في الحضر قوله وعلى المطيقين للصوم ان افطروا من غير عذر فدية ذهب اكثر
المفسرين الى ان المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الاصحاء والمقيمون خيرهم الله تعالى
في ابتداء الاسلام بين ان يصوموا وبين ان يفطروا ويفدوا بان يطعموا مسكينا
واحدا بمقابلة كل يوم افطروا فيه خيرهم الله تعالى بين الامرين لئلا يشق عليهم لانهم
كانوا لم يتعودوا الصوم فتحرجوا بايجابه عليهم فخيرهم الله تعالى ثم نسخ التخيير ونزلت
آية العزيمة وهي قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل هذه الاية نزلت في حق الشيخ
الهرم الذي يطيق الصوم لكن مع الشدة والمشقة فان الوسع فوق الطاقة فالوسع
اسم لمن كان قادرا على الشيء مع السهولة بخلاف المطيق فانه اسم لمن كان قادرا على الشيء
مع الشدة والمشقة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية واما الحامل والمرضع
اذا افطرتا هل عليهما الفدية ام لا قال الشافعي تجب عليهما الفدية لان قوله تعالى
وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وقال ابو حنيفة لا تجب
عليهما الفدية بل يجب عليهما القضاء فقط بخلاف الشيخ الفاني فانه يجب عليه
الفدية دون القضاء وذلك لان الشيخ الفاني لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم
وجبت عليه الفدية واما الحامل والمرضع فانه يجب عليهما القضاء فلو وجبت الفدية
عليهما ايضا لزم ان يجتمع البدلان في حقهما وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية
بدل اخر فمن وجبت الفدية عليه لا يجب عليه القضاء ومن وجب عليه القضاء
لا يجب عليه الفدية والفدية مقدرة بنصف صاع من بر عندنا وبمد من الطعام
عند الشافعي والمد رطل وثلث رطل وقرأ نافع فدية طعام مسكين باضافة فدية
الى الطعام وجمع مساكين وكذا ابن عامر في رواية ابن ذكوان عنه وعلى رواية
هشام عنه فدية بالتنوين طعام مساكين على الجمع وقرأ الباقون فدية بالتنوين
طعام مسكين على الافراد والفدية قد يكون مصدرا كالجزية وقد يكون اسما
للبدل القائم مقام الشيء فالمعنى على اضافة الفدية الى الطعام وعلى المطيقين
اعطاء طعام مسكين والمعنى على قراءتها بالتنوين فعليه فدية ثم قوله طعام مسكين

مسكين

بدل عنها وبيان لقدرها او خبر مبتداء محذوف اى وهى طعام مسكين وافراد
باعتبار كون الطاعم كل يوم مسكين واحد وجمع المساكين باعتبار تعدد ايام الافطار
وكون الطاعمين فيها مساكين متعددة قوله وقرئ يطوقونه بضم الياء وفتح الطاء
مخففة وتشديد الواو على بناء التفعيل من الطوق اما بمعنى الطاقة او القلادة اى
يكلفونه او يقلدونه بان يقال لهم صوموا وقرئ يتطوقونه على بناء التفعل اى
اى يتكلفونه بان كلفهم الله تعالى او يتقلدونه بان قلدهم الله وقرئ يطوقونه
اصله يتطوقونه قلبت التاء طاء وادغمت الطاء فى الطاء وماضيه اطوق اصله
تطوق قلبت التاء طاء وادغمت واجتلبت همزة الوصل لتعذر الابتداء بالساكن
وقرئ يطيقونه بضم الياء وفتح الطاء المخففة بعدها ياء مفتوحة مشددة من فيعيل
من الطوق اصله يطيوقونه لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون
قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء قال ابن جنى عين الطاقة واو لقولهم
لا طاقة لى بفلان ولا طوق لى به وقرئ يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء
والياء من تفعيل من الطوق اصله يتطيوقونه قلبت التاء طاء فادغمت الطاء
فى الطاء ثم قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء فصار يطيقونه وعن مجاهد انه
قراء هكذا لكن ببناء الفعل للمفعول اى يطيقونه بضم الياء قوله وعلى هذه القراءات
يحتمل الكلام معنى ثانيا يعنى ان هذه القراءات كما يحتمل ان يكون معناها معنى القراءة
المشهورة وهى قراءة يطيقونه فتكون الآية منسوخة على جميع القراءات المذكورة
لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
يحتمل ايضا معنى ثانيا لان جميع تلك القراءات فيها معنى التكليف او التكلف فان
حمل على مجرد الزام المستطيع او التزامه فهو المعنى الاول وان اخذ من الكلفة بمعنى
المشقة وبلوغ الشدة الغاية يكون المعنى وعلى الذين يكلفونه او يتكلفونه على
عسر ومشقة عظيمة فيرجع حاصل المعنى الى انهم لا يطيقون الصوم فيكون
المراد بهم الشيوخ والعجائز فتكون الآية ثابتة غير منسوخة لان حكم هؤلاء
الافطار والفدية قوله فى الافطار متعلق بالرخصة قوله فيكون ثابتا اى غير منسوخ
قوله اى يصومونه جهدهم اى جاهدين غاية جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم

وقدرتهم

وقدرتهم والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة وكلا المعنيين يصح ههنا قوله فزاد
فى الفدية على ان يكون تطوع بمعنى تبرع وينتصب خيرا اما بنزع الخافض اى من تطوع
بخير او بكونه صفة مصدر محذوف اى تطوع تطوعا خيرا قوله فالتطوع على ان
يكون الضمير فى قوله فهو خير له راجعا الى المصدر المدلول عليه بقوله تطوع قوله
او الخير على ان يكون قوله خيرا صفة للتطوع المحذوف فالخير المذكور اولا مصدر كقولك
خرت يا رجل فانت خائر وخار الله لك وفى قوله فهو خير له اسم تفضيل فصح ان
يقال فالخير خير له وذكر فى الخير المتطوع بثلثة اوجه احدها ان يزيد على مسكين
واحد فيطعم لكل يوم افطر فيه مسكينين او اكثر وثانيها ان يطعم المسكين الواحد اكثر
من القدر الواجب وثالثها ان يصوم مع الفدية فهو خير له قوله وان تصوموا ايها
المطيقون على القراءة المشهورة وهى قراءة يطيقونه وقوله او المطوقون
على سائر القراءات المنسوبة الى ابن عباس كما صرح صاحب الكشاف حيث
قال وقراء ابن عباس يطوقونه ثم قال وعنه يتطوقونه وعطف عليها باقى
القراءات الى آخرها فان تلك القراءات باسرها تدل على كون الصائم مطوقا اى
مكلفا بالصوم بان كلفه الله تعالى بذلك او مقلدا به بان قال له صم او بان التزمه الصائم
خاطبهم الله بقوله وان تصوموا على طريق الالتفات من الغيبة فى قوله وعلى الذين
يطيقونه سواء حمل الموصول مع صلته على الاصحاء المقيمين الذين رخص لهم
فى بدء الاسلام فى ان يفطروا ويطعموا لكل يوم مسكينا او على الشيوخ والعجائز
الذين يتعبهم الصوم ويشق عليهم وهو المعنى الثانى للكلام على القراءات الغير
المشهورة ووجه استفادة هذا المعنى من الكلام على تلك القراءات ان الكلام
فى جميع تلك القراءات لا يخلو عن الدلالة على تكليف الآمر او تكلف المأمور بالتزام الامر
وعلى التقديرين يكون الكلام مشتملا على الدلالة على كلفة وتلك الكلفة ان
كانت عبارة عن مجرد التزام المستطيع امر الآمر يكون معنى الكلام على سائر القراءات
بعينه معنى القراءة المشهورة فيكون الاية منسوخة على جميع القراءات وان
كانت عبارة عن المشقة والعسر يكون محصل المعنى على سائر القراءات وعلى الذين
لا يطيقون الصوم فدية فلا نسخ قوله او المرخصون فى الافطار اى ويحتمل

ان يكون الخطاب في قوله وان تصوموا متعلقا بجميع من تقدم ذكره من المريض
والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان كل واحد من اللفظ والمقام يساعد
هذا الاحتمال فلا وجه لتخصيص اللفظ على بعض محتملاته والصوم انما يكون
خيرا لهم من الافطار والفدية قبل ان ينسخ آية الترخيص اذ بعد النسخ لا يجوز
ان يقال الصوم خير من الافطار والفدية قوله وقيل معناه ان كنتم من اهل العلم اه رجح
احتمال ان يكون مفعول تعلمون مقدرا محذوفا للاختصار على احتمال كونه منزلا
منزلة اللازم لافادته ما لا يفيده الاحتمال الثاني قوله شهر رمضان مبتداء خبره
ما بعده فيكون المقصود من ذكر هذه الجملة المنبهة على فضله وعلو منزلته الاشارة
الى وجه تخصيصه من بين الشهور بان فرض صومه ثم اوجب صومه بقوله
فمن شهد منكم الشهر المعهود فليصمه قوله تقديره ذلكم شهر رمضان اي
ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر ويحتمل
ان يكون الاشارة الى ايام معدودات اي تلك الايام شهر رمضان والتذكير باعتبار
المذكور قوله وفيه ضعف لان ان مع الفعل في تقدير المصدر فيكون تقدير الكلام
صومكم شهر رمضان خير لكم فيكون شهر رمضان من تتمة المبتداء فيكون الخبر
فاصلا بين جزئي المبتداء وهو غير جائز وايضا يلزم منه الفصل بين الموصول
وصلته باجنبي لان الخبر وهو خير لكم اجنبي من الموصول وقد تقرر انه لا يخبر
عن الموصول الا بعد تمام صلته وقيل في وجه ضعف ان يكون شهر رمضان نصبه
مفعول ان تصوموا انه لو كان مفعول ان تصوموا لما كان صومه واجبا لان الذي
لا يقال فيه وان تصوموا خير لكم وهو ليس بشئ لان غاية ما في الباب
انه لا يدل على الوجوب واما انه يدل على عدم الوجوب فلا قوله وجعل علما اه جعل
مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع من الصرف كما جعل مجموع المضاف والمضاف
اليه في ابن داية علما للغراب ومنع من الصرف وسمي الغراب به لكثرة وقوعه على
داية البعير اذا دبرت اي جرحت وداية البعير الموضع الذي تقع عليه خشبة
الرحل فتعقره وذكر لتسمية هذا الشهر شهر رمضان ثلثة اوجه الاول
ارتماض الاكباد واحتراقها فيه من حر الجوع والعطش والثاني ارتماض الذنوب

فيه والثالث

فيه والثالث ما ذكر في الصحاح من انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة
سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر وشدة وقع
الشمس على الرمضاء فسمي بذلك كما سمي بشهر ذي الحجة لوقوع الحج فيه وسمي بربيع
لموافقته فصل الربيع وجمادى لموافقته جمود الماء قوله اي ابتدئ فيه انزاله جواب
عما يقال ان القران نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة
منجما متفرقا فما معنى تخصيص انزاله بشهر رمضان واجاب عنه بثلاثة اوجه
الاول ان ابتداء نزوله وقع في رمضان في ليلة القدر والثاني انه انزل جملة من اللوح
المحفوظ في ليلة القدر الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما في عشرين سنة والثالث
ان قوله انزل فيه القران معناه انزل في فضل هذا الشهر وايجاب صومه على الخلق
القران كما يقال انزل الله في الزكاة آية كذا اي في ايجابها وانزل في الخمر آية كذا اي في تحريمها
قوله تعالى هدى في محل النصب على انه حال من القران والعامل فيه انزل وهدى
مصدر فاما ان يكون على حذف مضاف اي ذا هدى او يكون واقعا موقع اسم الفاعل
اي هاديا او جعل نفس الهدى مبالغة ولا يجوز ان يكون خبر مبتداء محذوف
بتقدير هو هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو بينات وقوله للناس
يجوز ان يتعلق بقوله هدى ان جعل بمعنى هاديا وان يتعلق بمحذوف
وقع صفة للنكرة قبلها ثم انه تعالى لما وصف القران بانه هدى للناس عطف عليه
قوله وبينات من الهدى والفرقان للدلالة على ان الهدى قسمان ما يكون
بينا جليا وما لا يكون كذلك والفرقان مع كونه هدى باعجازه ايات واضحات
بينات من جملة ما هدى به الله وفرق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية
الهادية الفارقة بين الهدى والضلال قوله فمن حضر في الشهر اشارة الى
ان الشهود عبارة عن الحضور بمعنى الاقامة التي هي ضد السفر وان قوله الشهر
منصوب على الظرفية الزمانية ولا بد للشهود من موضع الاقامة وهو محذوف
وتقديره فمن شهد منكم موضع الاقامة من المصر او القرية في شهر رمضان فليصم فيه
ومنكم في محل النصب على انه حال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف
اي كائنا منكم قوله فليصمه فيه اشارة الى ان تقديره فليصمه الى الضمير المنصوب

من قبيل تعدية الفعل الى زمانه الا انه عدى اليه على طريق تعدية الفعل الى المفعول به
اتساعا فى الكلام باقامة ظرف الزمان مقام المفعول به للتنبيه على ان الصوم مستوعب
للشهر للفرق الظاهر بين قولك صمت الشهر وبين قولك صمت فيه فان الاول
يدل على الاستيعاب دون الثانى والشهر فى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
وضع موضع المضمر للتعظيم فان ذكر الشىء بلفظ المظهر انوه وافخم له بالنسبة
الى ذكره بالضمير كما فى قوله تعالى الحاقة ما الحاقة لم يقل ما هى لتفخيمها مع ان المقام
مقام الاضمار وجعل الشهر منصوبا على الظرفية بتقدير فى لانه لو نصب
على انه مفعول به بان يكون التقدير من ابصر الشهر او ادركه او لابسه للزم ان
يجب الصوم على المريض والمسافر والصبى والمجنون لانهم يدركون الشهر
ويبصرونه ويلابسونه كالصحيح المقيم مع انهم لا يجب الصوم عليهم فلذلك فسر الشهود
بالحضور والاقامة وجعل الشهر منصوبا على الظرفية فكان المعنى من كان شاهدا
اى مقيما غير مسافر فى الشهر فليصمه ولم يلزم تكليف المسافر بالصوم ومن
فسر شهد بابصر ورأى وجعل الشهر مفعولا به على معنى من ابصر هلال الشهر
فليصمه لزمه ان يدخل المريض والمسافر والصبى والمجنون فى عموم من شهد بهذا
المعنى كما يدخل المقيم الصحيح العاقل البالغ فيه فيحتاج تخصيص هذا العام باخراج
من لا يجب عليه الصوم من هذا الحكم العام ويكون قوله ومن كان مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر مخصصا له حيث اخرجهما منه لكن دخل فيه الصبى والمجنون
كما دخل فيه على التفسير الاول وهو تفسير الشهود بالحضور والاقامة وخرجا
بالنصوص الدالة على ان مناط التكليف هو العقل والبلوغ والمص رجح التفسير
الاول حيث نقل التفسير الثانى بقوله وقيل لانه اذا فسر شهد بحضر واقام
لا يكون المسافر داخلا فى مفهوم من شهد حتى يحتاج الى اخراجه بقوله او على سفر
فيقل التخصيص على هذا التفسير فيكون راجحا على التفسير الاخر وجعل تخصيص
مفهوم من شهد على التفسير الثانى بمن عدا المريض والمسافر فائدة للتكرير ثم ذكر
فائدة اخرى له وهى انه تعالى ذكر اولا كون المقيم المطيق والمسافر والمريض مرخصا
فى الافطار مخيرا بينه وبين الصوم ثم نسخ حكم التخيير فى حق المقيم المطيق بقوله

فمن شهد منكم

فمن شهد منكم الشهر فليصمه فتوهم ان يكون حكم الترخيص والتخيير منسوخا
فى حق المريض والمسافر كما نسخ فى حق المقيم المطيق فاعاد بعد نسخ ترخيص المقيم
المطيق ترخيص المسافر والمريض ليعلم ان الرخصة باقية فى حقهما على ما كان
قوله تعالى يريد الله بكم اليسر اى باباحة الفطر وايجاب القضاء على من افطر بسبب
السفر والمرض قوله اى وشرع جملة ما ذكر من امر من شهد الشهر بصوم ذلك
الشهر امره بذلك بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن امر من رخص له
فى الافطار وهو المريض والمسافر بشيئين احدهما قضاء ما افطر فيه من الايام والاخر
مراعاة عدة تلك الايام ومن ترخيصه فى الافطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة
من ايام اخر فانه ليس المراد به ايجاب الافطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به
ترخيصهما فى الافطار ثم امرهما بالقضاء وبمراعاة عدة ما افطرا فيه من الايام فجملة ما ذكر
قبل العلل المذكورة ثلثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص بشيئين وترخيصه
فى الافطار وجعل المص قوله تعالى ولتكملوا العدة علة للامر بمراعاة العدد كانه قيل
انما امرناكم بمراعاة عدة ما افطرتم فيه من الايام عند القضاء لتكملوا عدة ما اوجبنا
عليكم صومه من الايام المعدودات وجعل قوله ولتكبروا الله على ما هداكم
علة للامر بالقضاء ولبيان كيفيته فان اطلاق قوله من ايام اخر يدل على ان القضاء
يجوز على سبيل التتابع وعلى سبيل التفريق فكانه قيل انما امرناكم بالقضاء وعلمناكم
كيفيته لتكبروا الله على ما هداكم الى طريق الخروج عن عهدة التكاليف وجعل قوله
ولعلكم تشكرون علة للترخيص والتيسير كانه قيل انما رخصناكم فى الافطار
لكى تشكروا هذا ما ذكره المص وفيه اشكال ظاهر وهو انه ذكر فى الفعل المعلل ثلثة
امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص
فى الافطار ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئا وذكر فى تفصيل العلل علة تعليم
كيفية القضاء مع انه لم يذكر فى تفصيل العلل فلفه غير مطابق لنشره واجيب بان
امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد لما ذكر بعده فالمقصود بالتعليل
هو ما ذكر بعده لا نفسه وذلك يشتمل على ثلثة امور الامر بمراعاة العدد وما فى ضمنه من الامر
بالقضاء وتعليم كيفيته فان الامر بمراعاة العدد يتضمنهما معا والترخيص وعلل

هذه الامور الثلثة بما ذكر من العلل الثلث على الترتيب قوله او الافعال كل علة لفعله عطف على قوله لفعل محذوف اعاو هذه المذكورات علل الافعال متعددة كل واحد منها علة لفعله المذكور بعده اى ولتكملوا العدة امر باكمالها ولتكبروا الله امر بتكبيره ولكى تشكروا امر بشكره قوله او معطوفة عطف على قوله علل فالواو فى الاحتمالين السابقين واو الاستيناف واللام متعلقة بالفعل المضمر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة محذوفة قبلها حذف معلولها ايضا والتقدير بين الله تعالى هذه الاحكام ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعملون ولتكملوا قوله ويجوز ان يعطف على اليسر الذى هو مفعول فعل الارادة فتكون اللام على هذا صلة داخلة على مفعول فعل الارادة للتاكيد كما فى قوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله والمعنى يريد تكميلكم ويريدون اطفاء نور الله قوله المعنى بالتكبير تعظيم الله تعالى بالحمد والثناء عليه يعنى ان تكبير الله تعالى وتعظيمه انما يكون بمجموع القول والاعتقاد والعمل اما القول فالاقرار بصفاته العليا واسمائه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق بشانه الاعلى من ند وصاحبة وولد وشبه الخلق ونحو ذلك وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب واما العمل فهو التعبد بما كلف به من الطاعات بالقلب والقالب فتبين ان تكبير الله تعالى يتضمن معنى الحمد والثناء عليه قوله ولذلك اى ولتضمنه معنى الحمد والثناء عدى بعلى وقيل ولتكبروا الله على ما هداكم قوله وقيل المعنى بالتكبير تكبير يوم العيد والمعنى كتب عليكم الصيام وما يتفرع عليه من الاحكام لتكملوا عدة ما امرتم بصومه من الايام اداء وقضاء ولتكبروا الله عند اتمام عدتها على ما هداكم الى طريق التعبد بامتثال امره ووفقكم للخروج عن عهدة ما كلفكم به من صوم الايام المعدودات الى ان تبلغوا يوم الفطر فانه تعالى لو لم يكتب علينا ان نصوم فى الايام المعدودات لما تيسر لنا البلوغ الى يوم الفطر والتكبير فيه قال مالك والشافعى واحمد واسحق وابو يوسف ومحمد رحمهم الله يسن التكبير فى يوم العيد استدلالا بهذه الآية وقالوا معناها ولتكملوا عدة رمضان ولتكبروا الله على ما هداكم الى معرفة الحق من الباطل والتوفيق لطاعته والعصمة عن المعاصى وقال ابو حنيفة يكره ذلك غداة يوم الفطر قوله وقيل المعنى بالتكبير هو التكبير عند الاهلال اى عند رؤية

هلال شوال

هلال شوال روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال حق على المسلمين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا وكلمة ما فى قوله تعالى على ما هداكم اما مصدرية اى على هدايته اياكم واما بمعنى الذى وفيه بعد من وجهين احدهما حذف العائد وثانيهما حذف المضاف ليصح المعنى تقديره ولتكبروا الله على اتباع الحق الذى هداكم اليه ثم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظايف التكبير والشكر بين انه خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على اعمالهم حثا لهم على ما امرهم به من صوم الشهر على الوجه المذكور فقال واذا سالك عبادى عنى فانى قريب قوله اى فقل لهم انى قريب اضمر القول بعد فاء الجواب لان المرتب على الشرط المذكور هو ان يجيب المسؤول بان يبين المسؤول عنه للسائل الا ان المسؤول لما لم يستبد لان يجيبهم من عند نفسه بل احتاج الى ان يعلمه الله تعالى كيفية الجواب كان المناسب ان يعلمه الله تعالى كيفيته بان يامره ان يقول لهم فى جوابهم ان الامر المسؤول عنه كذا وكذا قوله وهو تمثيل يعنى ان القرب حقيقة فى القرب المكانى وهو ممتنع فى حقه تعالى بدلايل قطعية ومن جملتها انه تعالى لو كان فى مكان لما كان قريبا بالنسبة الى جميع عباده لان من كان فى جانب المشرق يكون بعيدا من اهل المغرب ومن كان فى جانب المغرب يكون بعيدا من اهل المشرق ولما تعذر القرب الحقيقى فى حقه تعالى علمنا ان لفظ قريب فى الآية استعارة تبعية تمثيلية بان شبه حاله تعالى مع عباده من علمه بافعالهم واقوالهم بحيث لا يخفى عليه شئ من ذلك بحال من قرب منهم قربا مكانيا فعبر عن الحال المشبه بما يعبر به عن المشبه به على سبيل الاستعارة التمثيلية وقوله تعالى اجيب فى محل الرفع اما على انه صفة لقريب واما على انه خبر ثان لان قوله تقرير للقرب المجازى المراد فى هذا المقام وهو الحالة الشبيهة بالقرب المكانى ووجه كونه تقريرا للقرب المجازى المستعار له ان اجابة دعوة الداعى مما يلايم القرب الحقيقى المستعار منه وقد اثبتت لمن قرب قربا مجازيا ترشيحا للاستعارة وتقريرا لها حيث تقرر به مشابهة المستعار له للمستعار منه قوله فليستجيبوا لى اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اجبتهم اذا دعونى لمهماتهم يدل على ان الاجابة والاستجابة بمعنى واحد وهو الانقياد للداعى بقضاء مطلوبه واتمام مراده كما فى قول الشاعر وداع دعى يا من يجيب الى الندى فلم يجبه

عند ذلك بحجب لم يقل فلم يستجبه مستجيب او لم يجبه مجيب فدل على انها بمعنى وقوله
وليؤمنوا بي معطوف على ما قبله لبيان ان المستجاب له هو الدعاء للايمان ومعنى
الفاء فيه الدلالة على سببية كونه تعالى مجيب الدعوة عباده مع استغنائه تعالى عنهم
لاجابتهم لدعائه تعالى مع احتياجهم اليه في جميع مهماتهم فان قيل ما وجه قوله تعالى
اجيب دعوة الداع اذا دعان وقوله ادعوني استجب لكم مع انا نرى الداعي يبالغ في الدعاء
والتضرع فلا يجاب اجيب بان هذه الاية وان وردت مطلقة الا انها وردت في موضع
اخر مقيدة حيث قيل بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء والمطلق يحمل
على المقيد وقد روى عن عبادة بن الصامت انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ما على الارض من رجل مسلم يدعو الله عز وجل بدعوة الا اتاه الله اياها او كف عنه من السوء مثلها
ما لم يدع باثم او قطيعة رحم وللدعاء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت
الافطار وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء واوقات الاضطرار
وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر وفي صف القتال في سبيل الله كل هذا جاءت
به الآثار قوله وهو اصابة الحق يعني ان الرشد هو الاهتداء لما هو الحق من امور الدين
والدنيا وان الرشيد من كان كذلك ثم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر وحثهم عليه
ببيان انه قريب منهم اي عالم باحوالهم مجازيهم على اعمالهم بين احكام الصوم فقال احل لكم
ليلة الصيام الرفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ولا يصرح بما وضع له من الاسم
لقبحه فان الرفث في الاصل القول الفحش والتكلم به ثم جعل اسما لما يتكلم به عند النساء
مما يتعلق بقضاء الشهوة منهن ثم جعل كناية عن الجماع كما في هذه الاية فانه عبر عنه
تقبيحا لما ارتكبوه قبل اباحته كما عبر عنه بالاختيان لانفسهم لذلك روى عن ابن
عباس رضى الله عنه انه قال الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المراة وعنه ايضا
انه انشد وهو محرم وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل
له ارفثت اي تكلمت القبيح حال الاحرام وقد قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج فقال انما الرفث ما كان عند النساء وما ذكر في سبب نزول الآية يدل على ان
ملابسة كل واحد من المفطرات الثلث بعد اداء صلوة العشاء او النوم كانت حراما
في شرعنا ثم نسخت حرمتها بهذه الآية ووجه دلالتها على النسخ ان قوله تعالى احل لكم

الصيام

ليلة الصيام الرفث يقتضي حصول هذا الحل في جميع الليل لان قوله ليلة منصوبة على الظرفية
وتعدية الاحلال الى الليل بدون كلمة في تقتضي ان يثبت الحل في جميع الليل لانه اذا كان
ثابتا في بعض الليل دون بعض لقيل احل لكم في ليلة الصيام الرفث لما تقرر من الفرق
بين قولك غبت الليلة وقولك غبت في الليلة وان الاول يدل على الاستيعاب دون الثاني
قوله اذا ما الضجيع اي من يضاجعها في فراشها وهو الزوج ثنى عطفها اي امال
شقها وجانبها الى نفسه تثنت اي انعطفت اليه ومالت فصارت كانها لباس له
فقوله تعالى هن لباس لكم من قبيل التشبيه البليغ قوله تظلمونها بتعريضها للعقاب
لما كانت الخيانة متعلقة في الحقيقة بما اؤتمنوا عليه من الامتناع عن المباشرة فكان
الظاهر ان يقال تختانون امانة الله تعالى عندكم الا انها جعلت متعلقة بانفس المخاطبين
وقيل تختانون انفسكم علم من ذلك ان المراد بالخيانة ظلم النفس بطريق اطلاق
الملزوم وارادة اللازم يقال خانه واختانه اذا تعدى امانته ولم يحفظها كما هو حقه
الا ان الاختيان ابلغ من الخيانة من حيث ان الزيادة في اللفظ ينبئ عن الزيادة
في المعنى قوله لما نسخ عنكم التحريم اي تحريم المباشرة بعد الرقود او بعد اداء صلوة
العشاء فان تحريمها قد ثبت بالسنة كما اشار اليه المص بقوله روى ان المسلمين
كانوا اذا امسوا حل لهم المفطرات الى ان يصلوا العشاء او يرقدوا وكان تحريم ذلك
بعدهما ثم نسخت تلك الحرمة بالقران قوله وقيل النهي عن العزل عطف على ما يفهم من
قوله لا لقضاء الوطر وحده فان الامر بابتغاء ما كتبه الله تعالى واثبته في اللوح المحفوظ
من الولد نهي عن ضده الذي هو ابتغاء قضاء الشهوة كانه قيل اطلبوا بمباشرتهن
ما شرع له النكاح من بقاء نوع الانسان بتجدد افراده ولا تباشروهن لقضاء الشهوة
وحده وقيل النهي المستفاد من الامر بابتغاء ما قدره الله من الولد هو النهي
عن العزل لان المباشرة بطريق العزل لا يكون لابتغاء الولد بل يكون لمجرد قضاء الشهوة
وقيل المعنى ابتغوا في المباشرة ما كتب الله لكم من المأتى ولا تباشروهن من غير المأتى
ويدخل في عموم ما كتبه الله لكم جميع ما احل الله من المحال والاحوال يستفاد منه النهي
عن الاعتداء الى غيرها من الاتيان في الدبر وفي حالة الحيض والنفاس ومباشرة غير الازواج
والمملوكات بملك اليمين قوله تعالى وكلوا واشربوا عطف على قوله باشروهن

والفاء في قوله تع فالآن فاء جواب شرط محذوف اى ان علمتم انه تع احل لكم ليلة الصيام الرفث
فباشروهن آن اقبال ليلة الصيام بغروب الشمس وابتغوا بها ما قدر لكم وكلوا واشربوا
فان جميع ذلك ابيح لكم الى ان يتبين لكم بياض النهار من سواد الليل وبعد ما تبين
لكم ذلك اتموا الصيام الى الليل اى الى ان غربت شمس يوم الصوم نبه الله تع بذلك على
ابتداء وقت كل واحد من حل المفطرات وحرمتها وانتهائه والامر في قوله تعالى باشروهن
وكلوا واشربوا للاباحة بالاجماع فانه قد انعقد الاجماع على عدم وجوب الشيء من ذلك
قوله وما يمتد معه اى مع اول ما يبدو من الفجر وفي الصحاح الغبش بالتحريك
البقية من الليل ويقال ظلمة آخر الليل والظ ان مراد المص بالغبش ههنا ظلمة اخر الليل
وذلك لان الفجر المعترض في الافق وهو الصبح الصادق اذا بدا في الافق يبدو وكانه خيط
ممدود في عرض الافق ولا شك انه يبقى معه بقية من ظلمة الليل بحيث يكون طرفها
الملاصق لما يبدو من الفجر كانه خيط اسود في جنب خيط ابيض لان نور الصبح انما
ينشق في خلال ظلمة الليل فشبها بخيطين ابيض واسود وقوله من الفجر بيان
للخيط الابيض كانه قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر واكتفى ببيان الخيط الابيض
ولم يبين ان المراد بالخيط الاسود هو ظلمة الليل لان بيان الاول مستلزم لبيان الثاني
فانه اذا علم انه ليس المراد باحدهما معناه الاصلي بل ما يشبه به وهو بياض النهار
علم انه ليس المراد بالاخر ايضا اصل معناه وانما بين الخيط الابيض واكتفى ببيانه
عن بيان الخيط الاسود ولم يعكس لان المقصود بيان غاية حل الاكل والشرب
والمباشرة التي هي تبين الصبح الصادق فتعلقت العناية ببيانه فلذلك اقتصر على
بيانه واكتفى عن بيان الاخر بكون بيان الاول مستلزما لبيان الاخر قوله وبذلك
خرجا عن الاستعارة الى التمثيل اى الى التشبيه البليغ كما صرح به صاحب الكشاف
حيث قال لما زيد قوله من الفجر كان كل واحد من الخيطين تشبيها بليغا وخرج
من ان يكون استعارة وذلك لان شرط الاستعارة ان لا يذكر المشبه لا تحقيقا
ولا تقديرا بل يقتصر على ذكر المشبه به ويراد به المشبه وههنا كل واحد من طرفي
التشبيه مذكور فان كل واحد من الخيطين مشبه به وقد ذكر صريحا والمشبه
في احد التشبيهين وهو الفجر مذكور صريحا وفي التشبيه الاخر وهو تشبيه ما يلاصق الفجر

الصادق من ظلمة آخر الليل بالخيط الاسود مذكور دلالة فلما انتفى شرط الاستعارة
انتفى المشروط قوله وما روى انها نزلت ولم ينزل قوله من الفجر الخ جواب عما يقال
كيف يجوز ان يتأخر نزول قوله من الفجر مع كونه مستلزما لتاخير بيان المجمل عن وقت
الحاجة الى العمل به وانه غير جائز وان جاز تاخيره عن وقت الخطاب اذ لا محذور
في تاخيره عنه لجواز ان يتقدم الخطاب بالمجمل عن وقت العمل به فتاخير بيانه عن
وقت الخطاب لا يؤدي الى تكليف ما لا يطاق اجاب عنه اولا بانا لا نسلم صحة هذا الحديث
وصحته عند ائمة الحديث كالامام البخاري ومسلم لا يستلزم صحته في نفس الامر ولو سلم
صحته فلا نسلم تحقق الحاجة الى العمل به قبل مجيء اوان الصوم الفرض ولعل القوم انما
فعلوا ذلك في الصوم نافلة وتاخير البيان عن وقت الصوم تطوعا ليس تاخيرا
عن وقت الحاجة الى العمل ولو سلم ان القوم فعلوا ذلك في رمضان لكن لا نسلم ان
في الخيط الاسود والابيض اجمالا احوجا الى البيان حتى يقال قد تاخر بيان المجمل
عن وقت الحاجة الى العمل بل هما مشهوران في الفجر وغبش الليل ولم ينزل البيان
الا لزيادة الكشف والايضاح ويجوز تاخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز
تركه اصلا ثم انه تع لما بين ان الصائم يحل له الاكل والشرب ومباشرة النساء من
حين اقبال ليلة الصيام بغروب الشمس الى ان يتبين الفجر الصادق من سواد الليل
جاز ان يظن ان المعتكف وغيره سواء في هذا الحكم فدفع هذا الظن وبين انه
مباشرتهن تحرم على من اعتكف في المسجد ما دام معتكفا فقال ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد قوله وانتم عاكفون جملة حالية من فاعل تباشروهن
والاعتكاف عند اهل اللغة عبارة عن ملازمة المرء للشيء طاعة كان او معصية
وعند اهل الشرع عبارة عن لزوم المرء للمسجد والمكث فيه لطاعة الله تع والتقرب
اليه وهو من الشرائع القديمة قال الله تع ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين
والمراد بالمباشرة الوطء لما روي عن قتادة انه قال في سبب نزول هذه الآية
انهم لما رخص لهم في ان يجامعوا ليلة الصيام زعموا ان المعتكف وغيره سواء
في هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج من المسجد وهو معتكف فيجامع اهله
فيغتسل ثم يعود اليه فنهوا عن ذلك ما داموا معتكفين فحرم الجماع على المعتكف

وفسد الاعتكاف به كما فسد به الصوم ولو لمس المعتكف امرأته بغير شهوة جاز لان عائشة رضي الله عنها
كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف ولو لمسها بشهوة او قبلها
او باشرها فيما دون الفرج فقد ارتكب الحرام بالاتفاق ولا يبطل بها اعتكافه اذا لم ينزل
عند الحنفية ويبطل عند الشافعية في اصح قوليه ثم انهم اتفقوا على ان شرط الاعتكاف
الجلوس في المسجد استدلالا بقوله تعالى في المساجد ولفظ المساجد يدل على جواز الاعتكاف
في كل مسجد روى عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجوز الاعتكاف الا في المسجد الحرام وقال عطاء
لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين
وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام
والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وقال الزهري لا يجوز الا في الجامع وقال ابو ح لا يصح الا في
مسجد له امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي واحمد يصح في جميع المساجد الا ان المسجد
الجامع افضل لئلا يحتاج الى الخروج الى الجمعة واليه اشار المص بقوله وفيه دليل على ان الاعتكاف
يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد لان لفظ المساجد يدل على ان الاعتكاف
انما يكون في المسجد وانه لا يختص بمسجد دون مسجد الا ان هذه الدلالة ممنوعة بل لا يبعد ان
يقال ان الآية تدل على ان الاعتكاف قد يكون في غير المسجد لانه لو لم يكن الا في المسجد لم يكن لتقييد
النهي عن مباشرتهن بقوله وانتم عاكفون في المساجد فائدة لان الاعتكاف اذا لم يكن الا في المسجد
فقد علم بقوله وانتم عاكفون كونه في المسجد فبقي قوله في المساجد خاليا عن الفائدة بخلاف
ما اذا كان في المسجد وفي غيره فانه ح يكون ذكر قوله في المساجد لبيان ان كون مباشرتهن
منهيا عنه مشروط بكون الاعتكاف في المسجد واذا لم يكن في المسجد جاز للمعتكف مباشرتها
وقيل في وجه الدلالة ان قوله في المساجد الخ اما ان يكون لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد
او لبيان ان حرمة المباشرة لا يكون الا في المسجد والثاني بط فتعين الاول وهو ان يكون ذكره
لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد وانما قلنا ان الثاني بط لانعقاد الاجماع على ان المباشرة
حرام في حال الاعتكاف قوله لان النهي في العبادات يوجب الفساد اي لان ارتكاب ما نهى
عن ارتكابه في اثناء العبادة يوجب فسادها كما في قولك لا تتكلم وانت تصلي فان الكلام
في اثناء الصلوة يفسدها وكذا المباشرة في اثناء الاعتكاف الذي هو عبادة موضوعة
من قديم الزمان تفسده قوله اي الاحكام التي ذكرت من اول اية الصيام الى هنا ثم جعل

تلك اشارة

تلك اشارة الى ما نهى عنه في الاعتكاف بقوله ولا تباشروهن لانه حد واحد لا يجوز ان
يخبر عنه بانه حدود الله وفي الصحاح الحد الحاجز بين الشيئين جمل الشارع الله تعالى
لعباده وبينه لهم من الاحكام حدود الله امور حاجزة بين الحق والباطل قال ابو البقاء
الفاء في قوله فلا تقربوها للعطف على معنى تقديره تنبهوا بها فلا تقربوها فان قيل كيف
يصح ان يجعل تلك اشارة الى الاحكام السابقة وان ينهى عن قربانها بقوله فلا تقربوها
مع ان بعض تلك الاحكام اباحة نحو كلوا واشربوا وبعضها ايجاب نحو اتموا الصيام الى الليل
وبعضها حظر وتحريم نحو ولا تباشروهن الآية وقوله فلا تقربوها ان صح في حق الامور
المنهي عنها فكيف يصح في حق ما أمر به وفي حق ما ابيح ورخص فيه قلنا اشار المص
الى الجواب عنه بقوله نهى عن ان يقرب الحد الخ وتقريره ان قوله فلا تقربوها وان دل
بظاهره على ايجاب الامتناع عن الاحكام السابقة سواء كانت من قبيل المباحات او المرخص
فيها او المأمور بها او المنهي عنها الا ان المقصود المبالغة في النهي عن التخطي عما بينه الله تعالى
لعباده من الاحكام سواء كانت من قبيل الاباحة او الحظر او الايجاب او الترخيص
فان جميع ذلك هو الحق والتخطي عنها ضلال وباطل وماذا بعد الحق الا الضلال وشان
الحكيم ان يرشد الى الحق وينهى عن التجاوز عنه فلذلك قال بعد ما بين ما هو الحق
من الاحكام تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال ههنا فلا تقربوها بدل قوله فلا
تعتدوها لكونه ابلغ منه كانه قيل فلا تقربوا حدود احكام الله تعالى فضلا عن
ان تتخطوا تلك الحدود وتقعوا في الباطل فان لكل واحد مما بينه الله من الاحكام
حدا حاجزا بين الحق والباطل فمن قرب ذلك الحد يوشك بان يقع في الباطل فاللائق
بالمؤمن ان لا يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل حذرا عن الوقوع في الباطل والحق
هو نفس الحكم الذي بينه الله والباطل ما وراء ذلك وترك العمل به والحد الحاجز
بينهما ما يقرب من ترك العمل به فنهى قربان الحد للمبالغة في النهي عن ملابسة الباطل
وارتكابه ثم اشار بقوله ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه الى جواب آخر فانه ان
اريد بالحدود ههنا المحارم والمناهي خاصة ظهر وجه النهي عن قربها ويراد بها
في نحو قوله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها ما بينه الله تعالى من الاحكام مطلقا
فانه يحرم التخطي والتجاوز عنها فان قيل كيف يصح ان يراد بالحدود في هذه الآية

المناهي خاصة ولم يسبق فيها الا نهي واحد وهو قوله ولا تباشروهن وانتم
عاكفون وكيف يصح ان يقال حدود الله بلفظ الجمع قلنا المراد بالمناهي ما هو اعم
مما نهي عنه صريحا او ضمنا وآية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر بالشيء يتضمن
النهي عن ضده وبهذا الاعتبار قد سبق مناهي متعددة بعضها صريح وبعضها
ضمني اطلق على الكل لفظ الحدود والمحارم ونهي عن قربانها قوله مثل ذلك
التبيين اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي بيانا
مثل هذا البيان يبين الله على طريقة قولك ضربت ضربا مثل ما ضربت ثم انه تعالى لما بين
احكام الصوم على وجه الاستقصاء في هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا
قال بعده مثل هذا البيان الوافي الواضح يبين الله اياته للناس والمراد بالايات دلايل
احكام الدين ونصوصها والمقصود من تعظيم البيان تعظيم هدايته ورحمته على
عباده في هذا البيان قوله وبين نصب على الظرف فيتعلق بقوله ولا تاكلوا اي
لا تاكلوها فيما بينكم بالسبب الباطل كالغصب والسرقة والشهود الزور
واليمين الكاذب العقود الفاسدة والقمار وغير ذلك ومعنى كون الاكل بينهم وقوع
السبب المؤدي الى الاكل فيما بينهم فان المقصود بالنهي حقيقة ان يكون تداول
الاموال وتناقلها الواقع فيما بينهم لاجل الاكل بالطرق الغير المشروعة الا انه عبر عنه
تداولها بالطرق الباطلة بالاكل ونهى عنه لكون الاكل معظم الامور المقصودة من
تداولها وتناقلها فان المنهي عنه حقيقة ليس نفس الاكل وحده بل جميع التصرفات
المتفرعة على الاسباب الباطلة حرام منهي عنه قوله عطف على المنهي فيكون مجزوما
بلا الناهية المذكورة بواسطة العاطف اي ولا تدلوا باموالكم الى الحكام ويؤيدها
قراءة أبي ولا تدلوا باعادة لا الناهية قوله او نصب باضمار ان في جواب النهي
كما في قولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا يكن منكم اكل الاموال بالباطل والادلاء
حكومتها الى الحكام لتاكلوا طائفة من اموال الناس بسبب هو اثم او ملتبسين بالاثم
كشهادة الزور واليمين الكاذبة فالباء على الاول للسببية متعلقة بقوله لتاكلوا وعلى الثاني
للمصاحبة متعلقة بمحذوف هو حال من فاعل لتاكلوا ويرد على ظاهر هذا الاحتمال
ان الكلام ح يكون نهيا عن الجمع بين الامرين والنهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد

منها على انفراده مع انه منهي عنه ايضا لكن لا محذور فيه لان النهي عن الجمع لا ينافي كل واحد منهما
منهيا عنه فينهى على حسب اقتضاء المقام فان اقتضى المقام النهي عن الجمع ينهى عنه
ونظيره قوله تعالى لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة قوله والادلاء الالقاء ومعنى
الادلاء في اللغة ارسال الدلو والقاؤها في البئر ليصل الى الماء ثم اطلق الادلاء على كل القاء
كالقاء الامر والحكومة في الحادثة الى الحاكم والمنهي عنه ههنا ان يكون المقصود من القاء
حكومة الاموال الى الحكام اكل اموال الناس بطريق محرم موجب للاثم ضرورة ان القاءها
اليهم ليقضوا بالحق ليس بمنهي عنه قوله اي ولا تلقوا حكومتها اشارة الى ان ضمير بها
للاموال بتقدير المضاف وان الباء فيه زائدة في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة قوله الحن بحجته اي اقوم بها واقدر على اقامتها والتعبير عنها ولما قال عليه السلام
لخصمين فمن قضيت له هو الحن بحجته بشيء من حق اخيه فانما اقضي له قطعة من
نار بكيا وقال كل واحد منهما حقي لصاحبي فقال عليه السلام لهما اذهبا فتوخيا ثم
استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه والتوخي قصد الحق وطلبه والاستهام الاقتراع
وفي الحديث دلالة ظاهرة على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا قوله ابن غنم بفتح الغين
المعجمة وسكون النون وهو ابو حي من تغلب والاهلة جمع هلال وهو غرة القمر
حين ما يراها الناس وتسمى هلالا في اول الليلة وفي الليلة الثانية وقيل تسمى
هلالا الى الليلة الثالثة وبعد ذلك تسمى قمرا وسمي هلالا لان الناس يهلون بذكر الله تعالى
اي يرفعون اصواتهم عند رؤيتها بذكر الله تعالى والمعالم جمع معلم وهو الاثر الذي يستدل
به على الطريق قوله فان الوقت مراعى فيه اداء وقضاء بخلاف سائر العبادات فان
الوقت المعين لا يعتبر في قضائها وهو بيان لما في الحج من الخصوصية بالنسبة الى سائر
العبادات الموقتة قوله تعالى للناس اي لما يتعلق بهم من امور معاملاتهم كآجال ديونهم
وعقود سلمهم واثمان بياعاتهم ومدد اجاراتهم وعدد نسائهم المعتدات بالاشهر
وكذا هي مواقيت لحقوق الله تعالى الموقتة بوقت معين من الصوم والفطر والاضحى
والزكوة والحج وغير ذلك ولما كانت الاهلة مواقيت يوقت بها الناس عامة مصالحهم
علم منه كونها ميقاتا للحج لانه من جملة المصالح المتوقفة على الوقت فلا بد لتخصيص الحج
بالذكر من فائدة واشار المص الى فائدتها بقوله وخصوصا الحج فان الخاص قد يذكر

بعد العام على سبيل العطف عليه للتنبيه على مزية الخاص وفضله حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات فان الحج من حيث انه يراعى في ادائه وقضائه الوقت المعلوم كان له مزيد اختصاص بالتوقيت بالاهلة فلذلك خص بالذكر تنبيها على هذا المعنى فان سائر العبادات لا يعتبر في قضائها وقت معين قوله والفرق بين المدة والوقت والزمان مع تقارب معانيها ان المدة المطلقة اوسع هذه الالفاظ من حيث انها عبارة عن امتداد حركة الفلك واتصالها من مبدئها الى منتهاها والزمان امر ممتد يطلق على كل جزء من اجزاء المدة المطلقة والوقت عبارة عن الزمان الذي يقع فيه عمل من الاعمال الزمانية قوله كانت الانصار اذا احرموا سواء كان ذلك الاحرام لحج او عمرة لم يدخلوها دارا ولا فسطاطا من بابه حتى يحلوا من احرامهم ويقولون لا ندخل بيوتنا من بابه حتى ندخل بيت الله تعالى فان كانت بيوتهم مبنية من الحجر والمدر نقبوا نقبا في ظهر بيوتهم فيدخلون ويخرجون من ذلك النقب او يتخذون سلما يصعدون به سقف بيوتهم ومنه ينحدرون اليها وان كانت بيوتهم من قبيل الفسطاط والخباء رفعوا ذيولها مما يقابل الباب ودخلوا وخرجوا من تلك الفرجة قوله وجه اتصاله بما قبله مع انه لا يظهر المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل اطواره وبين هذه القصة وذكر لبيان المناسبة وجوها الاول انهم سألوا عن الامرين عن حكمة اختلاف حال القمر وعن ان اتيان المحرم بيته من ظهره هل هو بر ام لا فنزل جواب السؤال الاول غاية ما في الباب انه لم يحك سؤال القوم عن الامر الثاني اكتفاء بدلالة ذكر جواب عقيب ذكر جواب السؤال الاول عليه والوجه الثاني انه لما بين لهم ان اختلاف حال الاهلة ليتبين لهم مواقيت الحج وكان فعلهم هذا من الافعال المتعلقة بالحج بناء على زعم انه بر بين لهم انه ليس ببر على سبيل الاستطراد والاستطراد ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به من غير ان يكون السوق لاجله والوجه الثالث ان ذكر قوله وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها عقيب ذكر جواب ما سألوه من باب الاسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يطلب بتنزيل سؤاله منزلة غير السؤال لينبهه على تعديه عن موضع السؤال الذي هو اليق بحاله واهم له اذا تأمل كانهم لما سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي لا يعنيكم وارجعوا

الى البحث

الى البحث عما هو اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها بر وليس كذلك قوله عقب بذكره جواب ما اي عقب جواب ما سألوه بذكر قوله وليس البر الآية اي ذكر هذا القول عقيب ذكر الجواب والوجه الرابع لاتصاله بما قبله ان المراد تنبيههم على ان عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال عما لا سبيل لنا الى معرفته الا اخذه من النبي صلى الله عليه وسلم وسألوا عما جعل الله لنا سبيلا الى معرفته بدون اخذه من معدن الرسالة ومشكاة النبوة ومثل حالهم بحال من ترك باب البيت وينصرف الى ظهره فنهوا عن الاقدام على مثله وامروا بان لا يعاملوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بما يليق بمنصبه وحاله فالمقصود من قوله تعالى وليس البر الخ على الوجه الثالث توبيخهم على ترك البحث عن اتيان البيوت من ظهورها وانه هل هو من قبيل البر ام لا مع انه هو الاهم لهم والاليق بحالهم وعلى الوجه الرابع المقصود منه تمثيل حالهم في تعكيس السؤال بحال من يدخل البيت من ظهره مع قطع النظر عن ذكر حالهم في الواقع وبيان ان ذلك ليس من قبيل البر قوله جاهدوا لاعلاء كلمة روى انه عليه السلام سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال عليه السلام هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء وسمعة فالمصنف فسر الآية بما فسرها به رسول الله صلى الله عليه وسلم واشار الى ان المراد بسبيل الله دينه بناء على ان السبيل في الاصل الطريق فاطلق مجازا على الدين لكونه طريقا الى مرضاة الله تعالى والنجاة من عذابه المؤبد والى ان في الكلام تقدير مضاف اي في نصرة سبيله واعزازه قوله قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة جواب عما يقال قوله تعالى الذين يقاتلونكم مفعول قوله قاتلوا وهو امر من المقاتلة التي يقتضي المشاركة في اصل القتل فتقييده بقوله الذين يقاتلونكم مستدرك لا فائدة فيه ظاهرا لان المقاتلة لا تكون الا مع المقاتل واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان المراد بالمقاتلين المناجزون وهم الذين برزوا لقصد القتال على ما روي ان هذه الآية اول اية نزلت في القتال بالمدينة فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن كف عنه اي يقاتل مع من واجهه للقتال وناجزه ويكف عن قتال من لم يناجزه وان كان بينه وبينهم محاجزة وممانعة قال الجوهري المناجزة في الحرب المبارزة والمقابلة والمحاجزة الممانعة وفي مثل المحاجزة قبل المناجزة فعلى هذا الوجه تكون الآية منسوخة بما يوجب قتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين

والثاني ان المراد بهم الذين يناصبون القتال اي الذين لهم اهلية القتال دون من ليسوا اهلا له كالشيوخ والصبيان والرهبان اهل الصوامع والنساء وغير ذلك ممن لا قدرة له على القتال يقال فلان محارب ومناصب اذا كان معاديا وان لم يكن للحرب متعاطيا في الحال والثالث ان المراد بقوله الذين يقاتلونكم الذين هم بصدد القتال مع المسلمين لما بين الفريقين من العداوة الدينية وهم عامة الكفرة فالاول اخص من الثاني كما ان الثاني اخص من الثالث قوله ويؤيد الاول ما روى الخ روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان هذه الآية نزلت في صلح الحديبية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج مع اصحابه الى مكة لقصد العمرة في ذي القعدة عن سنة ست من الهجرة وكانوا الفا واربع مائة فنزلوا الحديبية وهو موضع كثير الاشجار والمياه فصدهم المشركون عن البيت الحرام فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويرجع اليهم في العام الثاني ويتركوا له مكة ثلثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي ويفعل ما شاء فرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفي قريش بما قالوه وان يصدوهم عن البيت وكره الصحابة قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم محرمين فانزل الله تعالى قوله وقاتلوا في سبيل الله يعني وان كنتم محرمين الذين يقاتلونكم يعني قريشا ولا تعتدوا فتبتدؤا بالقتال في الحرم محرمين ولا تعتدوا وانه عام في مجاوزة كل حد حده الله تعالى كالنهي عن قتل الولدان والنساء ونحو ذلك قوله لا يريد بهم الخير لما كانت المحبة حالة انفعالية يستحيل ان يوصف بها الباري تعالى فسرت بغايتها وارادة الخير قوله فاما تثقفوني فاقتلوني فمن اثقف فليس الى خلود قوله اي ان تدركوني ايها الاعداء وقدرتم على قتلي فاقتلوني فان من ادركته فلا ابقيه حيا بل اقتله وليس له طريق الى خلود في الدنيا واسم ليس ضمير من قوله اي من مكة امر الله تعالى المؤمنين ان يخرجوا اولئك الكفار من مكة ان اقاموا على شركهم ان تمكنوا منه فلذلك اجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا من المدينة وقال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب قوله اي المحنة التي يفتتن بها الانسان اي يمتحن ويصير ذا محنة وبلاء كالاخراج من الوطن فانه ليس اهون على من اخرج من وطنه من قتله بل هو اشد عليه من قتلكم اياهم فهو تذييل لقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم من حيث انه يؤكد مضمونه ويكون حثا عليه قوله وقيل معناه شركهم

في الحرم

في الحرم وصدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه فعلى هذا يكون الجملة تذييلا لقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم لكونه حثا للمؤمنين على قتلهم في الحرم اياهم اي لا تبالوا بقتلهم ايضا وجدتموهم فان فتنتهم اي شركهم في الحرم وصدهم اياكم عن الحرم اشد من قتلكم اياهم فيه ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بان يقاتلوا من يناجزهم ويقابلهم للحرب ثم قال لهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم من حل او حرم قال بعده ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه نهاهم عن ان يبتدؤا بقتل المشركين او قتالهم في الحرم احترازا عن هتك حرمة الحرم من غير ضرورة وبين ان قتلهم او قتالهم فيه اذا ابتدؤا بهتكها فتكون الآية تخصيصا لعموم قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم قوله والمعنى حتى يقتلوا بعضكم جواب عما يرد على قراءة حمزة والكسائي فان قتلوكم فاقتلوهم من انه كيف يصح ان يؤمر المقتول بقتل قاتله وتقريره ان ضمير المفعول في قوله حتى يقتلوكم مجاز عن بعض المخاطبين والمعنى لا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم فان قتلوا بعضكم فاقتلوهم فان العرب من شانهم ان توقعوا القتل الواقع على بعض على الجميع ويقولون بنو فلان قتلونا اذا قتلوا بعضا منهم كما يسندون الفعل الصادر من واحد الى الجماعة ويقولون بنو فلان قتلوا زيدا وانما القاتل واحد منهم قوله مثل ذلك جزاؤهم يحتمل امرين احدهما ان يكون اشارة الى ان الكاف في محل الرفع بالابتداء وجزاء الكافرين خبره اي مثل ذلك الجزاء جزاؤهم وان يكون كذلك خبرا مقدما وجزاء الكافرين مبتداء مؤخرا والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل حيث ما وجدوا وجزاء مصدر مضاف الى مفعوله اي جزاء الله الكافرين قوله فان انتهوا عن القتال والكفر اشارة الى ان الانتهاء عن مجرد القتال لا يوجب استحقاق المغفرة فضلا عن استحقاق الرحمة قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة يحتمل ان تكون كلمة حتى بمعنى كي وهو الظاهر وان تكون بمعنى الى ان والمعنى قاتلوا اهل الشرك الى ان لا يبقى شرك ويكون الدين والطاعة خالصا لله وقوله ويكون تامة وفتنة فاعلها والمعنى قاتلوهم الى ان يسلموا فانه لو يقبل من المشرك الوثني جزية حتى يشان المسلمين منهم اما السيف او الاسلام قوله فلا عدوان الا على الظالمين يعني ان العدوان هو الظلم والمعنى فان اسلموا فلا تظلموهم بالنهب والاسر والقتل اذ لا عدوان الا على الظالمين الذين بقوا على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمى ما يفعل بالكفار عدوانا وظلما وهو في نفسه حق وعدل لكونه جزاء الظلم جزاء وفاقا للمشاكلة كقوله تعالى

بجزاء سيئة تسمية فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ومكروا ومكر الله قوله فوضع العلة
موضع الحكم يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فان انتهوا عن الشرك واسلموا فلا تعدوا
عليهم اى لا تظلموهم ثم يعلل هذا النهى بان يقال فلا عدوان الا على الظالمين اى لا يحسن
ان يظلم الا من ظلم ومن انتهى عن الشرك واسلم فقد تبرأ عن الظلم فحقه ان لا يظلم فوضعت
هذه العلة موضع الحكم وجعلت جزاء الشرط اشارة الى ان العلة مستلزمة للحكم
بحيث يصح ان يعتبر بها عنه قوله او انكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين فينعكس
الامر عليكم عطف على قوله انه لا يحسن ان يظلم الا من ظلم اى ويحتمل ان يكون العلة الموضوعة
موضع الحكم هى قوله ان تعرضتم الخ وتقدير الكلام فان انتهوا عن الشرك واسلموا فلا تعتدوا
عليهم اى لا تظلموهم لانكم ان تعرضتم لمن انتهى عن الشرك واسلم صرتم من الظالمين
فينعكس الامر عليكم بان يسلط عليكم من يعتدى عليكم لظلمكم على من انتهى عن الشرك
وآمن قوله تعالى الشهر الحرام مبتداء وقوله بالشهر الحرام خبر ولا بد من تقدير المضاف
في المبتداء اى هتككم حرمة هذا الشهر شهر ذى القعدة من شهور سنة سبع من الهجرة بمقابلة
هتك قريش حرمته فى السنة السابقة وهى سنة ست فاهتكوا حرمة شهركم هذا
عليهم كما هتكوا حرمته عليكم فان مراعاة الحرمة انما يجب فى حق من يراعيها واما من هتكها
فانه يعامل معه بمثل ما فعل هو كانه قيل فان منعوكم فى هذه السنة عن قضاء العمرة بالمقاتلة
ونحوها فاقتلوهم قصاصا لفعلهم فان الحرمات ذات قصاص فان قوله تعالى والحرمات قصاص
من قبيل رجل عدل فى كونه مبنيا على تقدير المضاف ذكر احتجاجا على ما قبله والحرمات
جمع حرمة وهى ما يجب مراعاتها والمحافظة عليها وذكرت بلفظ الجمع ليتناول حرمة الشهر
الحرام وحرمة الحرم وحرمة الاحرام والقصاص المساواة والمماثلة بان يفعل بالفاعل مثله
ما فعله والمعنى ان كل حرمة يجرى فيه القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا
بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة وقهرا واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال تعالى فمن اعتدى عليكم
الآية فانه يتجه لقوله والحرمات قصاص قوله فاتلهم المشركون عام الحديبية قيل فيه بحث
لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال وانما وقع الصد بمجرد عدم رضائهم بدخوله عليه السلام
عليهم معتمرا وعدم اقدامه عليه السلام على ان يدخل عليهم عنوة رعاية للحرمات واجيب
بما ذكره صاحب الكشاف فى سورة الفتح من انه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بين القوم

بسهام

بسهام وحجارة لما روى عن ابن عباس ان القوم رموهم حتى ادخلوهم ديارهم وبهذا يجمع بين
الروايتين مع ان المشركين حين صدوا المسلمين كانوا عازمين على القتال لولا ان المسلمين
على اتمام عمرتهم لقاتلوهم ولفعلوا كل ما فيه هتك الحرمات فنزل صدهم عازمين على القتال
منزلة القتال فقيل قاتلهم المشركون ثم انه تعالى لما امر من قدر على القتال بقاتل المشركين
وكان القتال موقوفا على الزاد وسائر اسباب الجهاد وربما يكون العاجز عن القتال غنيا
والقادر عليه فقيرا امر الله تعالى الاغنياء بان ينفقوا على الفقراء ليكون الغنى مجاهدا بماله
والفقير مجاهدا بالنفس فقال وانفقوا فى سبيل الله اى فى اعزاز دينه الذى هو سبيل
مرضاته والانفاق صرف المال الى وجوه المصالح فلا يقال للمضيع المسرف انه منفق فلا يكون
الانفاق الا فى سبيل الله فقوله تعالى فى سبيل الله تصريح لما علم التزاما وتاكيد له والسبيل
فى الاصل الطريق والمراد به ههنا الدين المؤدى الى ثواب الله تعالى ورحمته فكل ما امر الله تعالى
به من الانفاق فى اعزاز دينه فهو داخل فى هذه الآية سواء كان فى اقامة الحج او العمرة او جهاد
الكفار او صلة الارحام او تقوية الضعفاء من الفقراء والمساكين او رعاية حقوق الاهل
والاولاد او غير ذلك مما يتقرب به الى الله تعالى قوله بالاسراف وتضييع وجه المعاش
عن سعيد بن المسيب ومقاتل بن حيان قالا لما امر الله تعالى بالانفاق قال رجال امرنا بالانفاق
فى سبيل ولو انفقنا اموالنا بقينا فقراء فانزل الله تعالى قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
اى لا تلقوا انفسكم الى الهلاك والضياع جوعا وعطشا وعريانا بانفاق جميع اموالكم فتكون
الآية نظير قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما
ونظير قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وذهب
الجمهور الى ان المراد بالقاء الانفس فى التهلكة الاقامة فى الاهل والمال وترك الجهاد والانفاق
فى جهاته فان العدو يتقوى ويستولى عليهم بذلك ويهلكهم لما روى عن ابى ايوب الانصارى
نحن اعلم بهذه الآية فانها انما نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا
معه المشاهد فلما قوى الاسلام وكثر اهله قلنا فيما بيننا انا قد تركنا اهلنا واموالنا
حتى فشا الاسلام ونصر الله عز وجل نبيه والحمد لله فلو رجعنا الى اهلينا واموالنا
فاقمنا فيها واصلحنا ما ضاع منها كان له وجه فانزل الله تعالى وانفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة اى الى ما يكون سبب الهلاك لكم من الاقامة فى الاهل والمال وترك الجهاد

فما زال ابو ايوب يجاهد في سبيل الله حتى كان اخر غزاة غزاها بقسطنطنية في زمن
معاوية فتوفي هناك ودفن في اصل سور قسطنطنية قوله وهو اي الهلاك انتهاء
الشيء في الفساد ولهذا سمي الموت هلاكا والمفازة مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك
يقال هلك الشيء يهلك هلاكا وهلوكا وتهلكة قال اليزيدي التهلكة من نوادر المصادر
وذكر في الكشاف ان ابا علي الفارسي حكى عن ابي عبيدة في الحجبيات ان التهلكة والهلك
والهلاك واحد وهو يدل على ان التهلكة مصدر بمعنى الهلاك وكلتا ان يجيء المصدر
على وزن التفعلة من النوادر واستشهد على وقوعه بما حكاه سيبويه من قولهم تضرة و
تسرة بمعنى المضرة والمسرة والباء في قوله تعالى بايديكم زائدة في المفعول به لان النهي
يتعدى بنفسه قوله والمراد بالايدي الانفس كما في قوله بما قدمت يداك وبما كسبت
ايديكم والمعنى ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة فزيدت الباء في المفعول تاكيد التعلق الفعل به
قوله وقيل معناه اي معنى الكلام على تقدير كون الباء مزيدة في المفعول به لا تجعلوا
التهلكة آخذة ايديكم مستولية عليكم فان القاء اليد الى الشخص واعطاءها له كناية
عن تسليم نفسه اليه والانقياد لامره ولا شك ان الباء في قوله لا تجعلوها آخذة بايديكم
زائدة زيدت في المفعول به لتاكيد التعلق اشار المص الى ضعف هذا المعنى حيث نقله بقوله
وقيل لان حمل الكلام على المعنى الاول ظاهر غير محتاج الى التكلف قوله او لا تلقوا بايديكم
انفسكم اليها فحذف المفعول اي ويحتمل ان لا يكون الباء زائدة بل يكون متعلقة بالفعل
المذكور ويكون الفعل محذوفا والتقدير ولا تلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة وهذا التوجيه
ايضا لا يخلو عن بعد والمختار هو ما اختاره المص قوله واحسنوا اعمالكم واخلاقكم او
تفضلوا على المحاويج يعني ان الاحسان يستعمل في معنيين احدهما اتيان فعل حسن
في نفسه سواء تعدى نفعه الى الغير او لا وثانيهما التفضل وايصال الخير الى المحتاج
والاحسان المذكور في الاية يحتمل كل واحد من المعنيين فمن صلى او صام او احب لغيره
ما يحب لنفسه يقال له انه محسن بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني قوله وهو على هذا اي
الامر باتمامهما من غير تعليقه على الشروع فيهما بان يقال اتموهما اذا شرعتم فيهما
يدل على وجوبهما لان الامر باداء العبادة يفيد وجوبها كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة بخلاف ما اذا كان الامر باتمامها مشروطا بالشروع فيهما بان يقال اتموهما

اذا شرعتم

اذا شرعتم فيهما فانه لا يجبان على المكلف ابتداء لان وجوب العبادة بسبب الشروع
فيها لا يستلزم وجوب الدخول فيها ابتداء واعلم ان الامة اتفقوا على وجوب الحج على من
استطاع اليه سبيلا واختلفوا في وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول
عمر وعلي وابن عباس في رواية عكرمة عنه واليه ذهب الثوري واحمد والشافعي في
اصح قوليه وذهب قوم الى انها سنة واليه ذهب مالك وابو حنيفة وقال الامر بالشيء
مطلقا يفيد وجوبه الا ان المامور به في هذه الاية اتمامها واتمام الشيء انما يكون
بعد الدخول في جزء منه فاللازم من الاية وجوبها بشرط الشروع فيها ولا يلزم منه
وجوبها ابتداء اذ من الجائز ان لا يكون الدخول في شيء واجبا ابتداء ويكون واجبا
بعد الشروع فيه لئلا يلزم ابطال عمل شرع فيه ابتغاء لوجه الله تعالى فانه حرام بالنص
قوله ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة وجه التاييد ان اتموا يحتمل ان يكون
امرا بالاتمام بشرط الشروع وان يكون امرا بادائهما تامين بجمع المناسك لوجه الله
بخلاف اقيموا الحج والعمرة فانه يتعين ان يكون امرا بادائهما والامر بالاداء يفيد الوجوب
كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة قوله لا يقال انه فسر الحج يعني لا يقال ان حديث عمر ليس
بمعارض لحديث جابر بناء على ان الرجل بين بقوله اهللت بهما جميعا ان مراده
بقوله وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي انه يقول اني علمت واعتقدت وجوبهما علي
بسبب شروعي فيهما معا واهلالي لهما جميعا وليس مراده اني فهمت من قوله تعالى
واتموا الحج والعمرة لله انه تعالى امر المؤمنين ان يؤدوهما تامين كاملين فاهللت بهما
جميعا بناء على ذلك العزم والاعتقاد حتى يكون قول عمر هديت لسنة نبيك استحسانا
لفهمه واستخراجه ويكون قوله هذا معارضا لحديث جابر بل مراده اني وجدت في
قلبي واعتقادي وجوبهما علي بسبب اهلالي بهما جميعا فيكون قوله اهللت
بهما جميعا استينافا فالبيان سبب وجود ذلك الاعتقاد في قلبه ويكون قول عمر
هديت لسنة نبيك تصديقا له في اعتقاده بان الاهلال لهما سبب لوجوبهما
عليه وتصديقه اياه في ذلك الاعتقاد لا ينافي كون العمرة في نفسها سنة فلا معارضة
واجاب المص عنه بان سوق كلام الرجل وجواب عمر رضي الله عنه يابيان عن كون
قوله اهللت بهما استينافا لبيان وجود ذلك الاعتقاد في قلبه فان سوق كلامه

يدل على ان مراده ان يقول اني وجدت في القرآن ما يدل على وجوبهما معا فاهللت بهما
جميعا غاية ما في الباب ان الرجل لم يذكر الفاء الدالة على سببية الوجدان للاهلال بهما
جميعا ولكن سوق كلامه دال على ان مراده بيان سببية الوجدان للاهلال بهما جميعا
كان نحمل كلامه على ان يكون مراده بيان سببية الاهلال بهما جميعا لوجدان ذلك
الاعتقاد في قلبه تعسفا ظاهرا قوله وقيل اتمامهما الخ عطف على قوله ائتوا بهما تامين
مستجمعي المناسك من حيث المعنى كانه قيل اتمامهما استجماع مناسكهما قوله وقيل اتمامهما ان
تحرم بهما من دويرة اهلك فان الحج ينعقد بان يحرم الحاج من الميقات في اشهر الحج وهي
شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة واما من احرم من داره كما احرم الكوفي من كوفة
فهو متم للحج لكن انما يصح الاحرام من دويرة الاهل في حق من كان بين داره وبين مكة
من المسافة ما يمكن لمن خرج منها في غرة شوال ان يدرك الوقوف بعرفة يوم تاسع
ذي الحجة فان اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة فمن بعد داره قد لا يمكنه
ان يحرم من داره ثم يدرك الوقوف بعرفة في وقته ومناسك الحج عبارة عن الافعال
المعتبرة فيه شرعا من الاركان والواجبات والسنن وركن الحج ما لا يحصل التحلل الا
بالاتيان به وواجبات الحج هو الذي اذا ترك تجبر بالدم وسننها ما لا يجب بتركه شيء
وكذلك افعال العمرة تشتمل على هذه الافعال الثلثة وقيل اتمامهما ان تفرد لكل واحد
منهما سفرا مستقلا كما قال محمد حجة كوفية وعمرة كوفية افضل اي من حجة كوفية
وعمرة ميقاتية وقيل اتمامهما ان يقصد بهما مجرد العبادة والتقرب الى الله تعالى من غير
ان يشوبهما شيء من التجارة والاغراض الدنياوية كما يدل عليه قوله تعالى لله اي اتموهما خالصا
لوجه الله تعالى وكانت العرب تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق
فامر الله تعالى بالقصد اليه لاداء فرضه وقضاء حقه ولذلك قال عمر بن الخطاب
انه قال الوفد كثير والحاج قليل وقوله لله متعلق باتموا واللام لام المفعول له ويجوز
ان يتعلق بمحذوف هو حال من مفعول اتموا اي اتموا كائنين لله قوله يقال
حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه يعني ان احصر وحصر كلاهما بمعنى
منع وحبس وان حكم الاحصار ثابت بحصر العدو اتفاقا واختلف في
ثبوت حكمه بحبس المرض والخوف ونحوهما فذهب ابو حنيفة الى ان حكمه

ثابت

ثابت بكل ما يمنع عن المضي على افعال الاحرام عدوا كان او مرضا او غيرهما
لان الاحصار اسم لمطلق الحبس سواء حصل بسبب العدو او غيره وانه
تعالى علق الحكم على مطلق الاحصار فيجب ان يثبت حكمه بحصول ما يسمى
احصارا سواء حصل بالعدو او غيره وذهب الشافعي الى ان حكم الاحصار
لا يثبت الا بحبس العدو واحتجاجا بقوله تعالى فاذا امنتم فان لفظ الامن
انما يستعمل في الخوف من العدو ولا في المرض فانه يقال في المرض شفي وعوفي
ولا يقال امن وباجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الآية ان الكفار
احصروا النبي بالحديبية فكان الاحصار في هذه الآية عبارة عن منع العدو
وان حكم الاحصار لا يحصل بغيره قوله عليه السلام من كسر اي من حدث
كسر في اعضائه بعد الاحرام او عرض له عرج يمنعه من اتمام افعال ما احرم
لاجله فقد حل اي جاز له ان يحل ويخرج عن الاحرام ويرجع الى وطنه ليحج
في سنة اخرى بعد زوال العذر ويقضي حجه فقد اثبت عليه السلام حكم
الاحصار لغير من احصر بالعدو وقال الشافعي المحصر بغير العدو
لا يجوز له ان يخرج من الاحرام بل يجب عليه ان يصبر على الاحصار
فان زال العذر قبل فوات الحج فبها ونعمت وان زال بعد فواته لزمه ان
يخرج من الاحرام بافعال العمرة قوله او عرج بفتح الراء اي اصابه شيء
في رجله يعجزه عن المشي على الاستقامة وكان ذلك امرا حادثا اي لم
يخلق عليه واذا كان اصليا بان خلق كذلك يقال عرج بالكسر فهو
اعرج واجاب المص عن الاستدلال بهذا الحديث بان قوله عليه السلام
فعليه الحج من قابل وان دل على انه يجوز له ان يتحلل عن احرامه بسبب الكسر
والعرج مطلقا الا ان هذا المطلق محمول على المقيد فان جواز التحلل
لمن احصر بغير العدو مشروط بان شرط ذلك في عقد الاحرام لما روي
ان ضباعة بنت الزبير كانت وجعة فاتت النبي صلى الله عليه
وسلم فقالت اني اريد الحج افاشترط قال نعم قالت
كيف اقول قال قولي لبيك اللهم لبيك محلي من الارض

حيث حبستني فهذا يدل على ان جواز التحلل لا يحصل بمجرد المرض
بدون الشرط فيجب ان يحمل الحديث الاخر عليه جمعا بينهما قوله
فعليكم ما استيسر عليان يكون كلمة ما موصولة مرفوعة المحل على
الابتداء وخبره محذوفا وقوله فالواجب على ان يكون اسم
الموصول خبر مبتداء محذوف وقوله او فاهدوا واما استيسر
على ان يكون الموصول في محل النصب على انه مفعول
فعل محذوف اى فاهدوا او فانحروا ما تيسر و تهيأ كما يقال
استكبر بمعنى تكبر واستعظم بمعنى تعظم ومن قوله من الهدى
اما تبعيضية او بيانية اى حال كونه بعض الهدى او الذى
هو الهدى وهو ما يهدى الى بيت الله ليذبح فيه سمى
هديا لكونه بمنزلة الهدية التى يبعثها العبد الى ربه بان
يبعثها الى بيته قوله حيث احصر ظرف لقوله يذبح اى يذبح
هديه حيث احصر فى اى موضع كان هذا عند الشافعى بناء على انه
عليه السلام ذبح هديه فى موضع الاحصار وهو الحديبية وعند ابى ح يبعث به
الى الحرام لينحر فيه ويجعل للمبعوث على يديه يوم امار اى يوما
تعرفونه فاذا ذبح الهدى بمكة حل المحصر عن احرامه وعند الامامين
ينحره فيه ايام النحر وان كان المحصر معتمرا فالحرم فى اى وقت كان
عندهم جميعا اى عند ابى حنيفة وصاحبيه قوله يوم امار مفعول
يجعل والامار والامارة العلامة وكلاهما بفتح الهمزة قوله تحلل بذبح
هدى يتيسر عليه اشارة الى ان قوله تع ولا تحلقوا رؤوسكم
حتى يبلغ الهدى محله فيه ايجاز حذف لانه لا يتحلل المحصر
بمجرد بلوغ الهدى محله بل لا بد معه من ان يذبح فيه واشار
اليه ايضا بقوله وظن انه ذبح تحلل فمعنى الاية حتى
يبلغ الهدى محله فينحر فيه فاذا نحر فاحلقوا اى فتحللوا
والمحل بكسر الحاء اسم للمكان الذى يحل فيه ذبح الهدى

وهو الحرم

وهو الحرم عندنا لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق
وقال الشافعى ومن وافقه يجوز اراقة دم الاحصار حيث
حبس لانه عليه السلام نحر هديه بالحديبية حيث صد عن البيت
وهى ليست من الحرم ومما يدل على ان نحر ذلك الهدى لم يقع فى
الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام
والهدى معكوفا ان يبلغ محله قوله وحمل الاولون وهم الذين
فسروا الاية بقولهم لا تحللوا عن احرامكم حتى تذبحوا هديا
يتيسر عليكم من بدنة او بقرة او شاة حيث احصرتم فانهم
كما ترى حملوا بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث
يحل ذبحه فيه من حل او حرم بخلاف من فسره بقوله لا تتحللوا
عن احرامكم بحلق رؤوسكم حتى تعلموا ان الهدى المبعوث الى الحرم
بلغ محله اى مكانه الذى يجب ان ينحر فيه من غير
ان يتعرض لذبحه فيه ولا يخفى ان المتبادر الى
الفهم من بلوغ الهدى مكانه هو هذا المعنى لا ما حمل عليه الاولون
قوله واقتصاره على الهدى حيث اقتصر فى جواب قوله فان
احصرتم على قوله فما استيسر من الهدى ولم يتعرض
لوجوب القضاء عليه ايضا فدل ذلك على انه لا يجب عليه القضاء
وانما الواجب عليه دم التحلل عن الاحرام قبل اوانه وعند ابى حنيفة
يجب عليه القضاء ايضا اما ان كان محرما بالحج الفرض فظ وان
كان محرما بالحج التطوع او العمرة فلصحة الشروع ووجوب الاتمام
قوله تعالى ومن كان منكم مريضا كلمة من يجوز ان يكون شرطية و مو
صولة ومريضا خبر كان و منكم حال منه لانه فى الاصل صفة له فلما قدم
عليه انتصب حالا والاذى الالم ومن رأسه صفة اذى اى اذى كائن
من رأسه وقوله ففدية مبتداء حذف خبره اى فعليه فدية او خبر مبتداء
محذوف اى فالواجب عليه فدية او فاعل فعل مقدر اى فتجب

عليه فدية ولابد من حذف فعل قبل الفاء المقيد قوله فحلق
فدية والنسك بضمتين جمع نسيكة وهي الذبيحة اعلاها
بدنة واوسطها بقرة وادناها شاة وهذه الاية نزلت في
كعب بن عجرة من الصحابة رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالحديبية والقمل تتهافت من وجهه فقال له يا كعب تؤذيك هوام
رأسك قال نعم فنزلت الاية فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يصوم ثلثة ايام او يتصدق ثلثة اصوع من حنطة على ستة
مساكين كل مسكين نصف صاع او يذبح شاة وكلمة او للتخيير
فان المكلف مخير بين ان يصوم او يذبح او يتصدق وكان
اهل الحديبية حينئذ لم يتبين لهم بعد انهم يحلون بها
وكانوا على طمع ان يدخلوا مكة ويتموا عمرتهم فيها وفي
الصحاح الفرق مكيال معروف بالمدينة يسع فيه ستة عشر
رطلا من الحنطة وقد يحرك قوله فاذا امنتم الاحصار اي
الاحصار المعهود عند الشافعية وهو ما يكون بسبب
العدو بان لم يمنعهم العدو عن المضي على ما يقتضيه الاحرام
او كنتم في حال امن من العدو وسعة من نحو الخوف
والمرض فتفسير الامن باحد الامرين ليمكن
حمله على المذهبين والا فالظاهر المعنى وان كنتم
في امن من العدو وخوفه ولو فسر الامن بهذا التفسير
لخلا الكلام عن التعرض لمذهب ابي حنيفة
رحمه الله تعالى من جواز الاحصار بغير العدو واعلم
ان الامة اتفقوا على انه يجوز اداء الحج والعمرة على ثلثة اوجه
الافراد والتمتع والقران الافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم
بعد الفراغ منه يعتمر من الحل والتمتع ان يعتمر في اشهر الحج
فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامه ذلك

والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل
عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف فيصير قارنا ولو
احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة لم ينعقد احرامه بالعمرة وهنا
محرم آخر وهو المفرد بالعمرة وهو من يعتمر ولا يحج فمن
كان مفردا بالحج او بالعمرة فلا يجب عليه الهدي
ومن كان قارنا او متمتعا فعليه الهدي والفاء
في قوله تعالى فاذا امنتم عاطفة لهذه الشرطية
على الشرطية التي قبلها وهي قوله فان احصرتم
فما استيسر والفاء في قوله فمن تمتع فاء جواب
الشرط المذكور بقوله فاذا امنتم والفاء التي في قوله
فما استيسر فاء جواب الشرط الثاني وهو
قوله فمن تمتع فهذا الشرط مع جوابه وقع جوابا
للشرط الاول وهو قوله فاذا امنتم قوله قبل
الانتفاع بتقربه بالحج في اشهره مستفاد من
قوله الى الحج فانه حال من قوله بالعمرة اي فمن
استمتع وانتفع بالعمرة منتهية الى الحج في سفر
واحد فان من وفق لزيارة بيت الله وطوافه على
الوجهين العظيمين المعتبرين في
سفر واحد وتقرب بهما معا الى الله تعالى
فقد نال سعادة عظيمة ومثوبة جميلة ومع ذلك
انه يستريح عن مؤنة التوقي عن محظورات
الاحرام فيما بين تحلله عن احرام العمرة الى
ان يحرم بالحج فهذه نعمة عظيمة يستوجب شكرا فلذلك
وجب عليه اراقة الدم شكرا لما انعم الله تعالى به عليه
من النعمة الجليلة فهو عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى

دم نسك فيؤكل كما يؤكل من الاضحية وهو دم جبران
عند الشافعي يجبر به النقصان اللازم للتمتع
فان مبنى العبادة على تحمله المشقة
ومخالفة الهوى وكلما قلت المشقة انتقص
بحسبها ثواب العبادة فان عدم تحمل مؤنة
احد السفرين مع الترفه بالاحلال بين النسكين
اخف على النفس من انشاء سفر مستقل لكل واحد
من النسكين ومن البقاء على الاحرام الاول الى
انقضاء اشهر الحج فلما قل مشقة انتقص ثوابا وايضا
ففي التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه
ان يكون للحج لانه اشرف النسكين
وكذا حق الميقات ان يكون للحج وقد
جعل للعمرة وكل واحد من هذه الامور يوجب
نوع خلل في العبادة فوجب ان يكون
الدم دم جبران لا دم نسك فلا يجوز الاكل
منه قوله فعليه دم بسبب التمتع اشارة الى
ان الفاء في قوله تعالى فما استيسر سببية
وكذا الفاء في قول المصنف رحمه الله تعالى
فهو دم جبران قوله تعالى فصيام
ثلثة ايام اى فعليه صيام ثلثة ايام او فالواجب
صيام او فيجب صيام وصيام مصدر اضيف
الى ظرفه معنى وهو في اللفظ مفعول
به على الاتساع ووقت صوم الثلثة عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى اشهر
الحج ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج

فيجب

فيجب ان يصوم ثلثة ايام قبل يوم النحر ان
شاء متفرقة وان شاء متتابعة والافضل
ان يصوم يوم التروية وهو ثامن ذي الحجة
ويوم عرفة ويوما قبلهما وان مضى هذا
الوقت لم يجزه الا الدم لفوات وقت البدل
وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا تصام الا بعد
الاحرام بالحج تمسكا بظاهر قوله تعالى في الحج لان
معناه في وقت ان يحج لا في وقت الحج
مطلقا بدلالة قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم
اى اذا فرغتم من افعال الحج
باتمامها اطلق الرجوع على الفراغ لكون
الفراغ سببا للرجوع فاطلق اسم المسبب
واريد السبب والمصنف رحمه الله تعالى
اشار الى ان معنى الآية ما ذكر
بقوله في ايام الاشتغال بالحج بعد الاحرام
وهو احد قولي الشافعي رحمه الله تعالى
فان وقت السبعة عنده على قوله
هذا هو وقت الرجوع الى اهله بالارتحال
من مكة الى وطنه واهله فلا يجوز صوم
السبعة قبل الرجوع الى اهله وان نفر
من منى وفرغ من اعمال الحج
وعلى قوله الثاني وهو قول ابي
حنيفة رحمه الله تعالى يجوز صومها بمجرد النفور
من منى والفراغ من اعمال الحج
وان لم يرجع الى اهله فان قيل

لفظ الرجوع حقيقة في المعنى الاول ولا صارف
عنه فتعين ارادته فكيف جاز ان يحمل
لفظ الرجوع على المجاز بجعله من قبيل
اطلاق اسم المسبب وارادة السبب وهو النفر
والفراغ الذي هو سبب للرجوع قلنا
تعينه لانه اذا نوى الاقامة بمكة متوطنا فيها
يجب عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل فمن
حمل الرجوع الى الاهل بناء على كونه حقيقة
فيه احتاج الى حمله على المجاز من وجه اخر
بان يقول اقام الشرع نية الاقامة بمكة والتوطن
فيها مقام الرجوع الى الوطن فاوجب عليه صوم
السبعة وليس هذا المجاز اولى من المجاز
بحمل الرجوع على النفر والفراغ فلما لم يمكن الاحتراز
عن حمل لفظ الرجوع على المجاز ظهر ان اللفظ محتمل للمعنيين
فيصح حمله عليهما قوله عطفا على محل ثلثة ايام فانه وان
كان مجرورا لفظا باضافة المصدر اليه الا انه في محل النصب
على انه مفعول به للصيام اتساعا كانه قيل فصيام ثلثة ايام
كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما فقد ظهر النصب
في يتيما لانتفاء ما يمنع عنه وهو الاضافة قوله
فذلكة الحساب وهي اجمال بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله
ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب في اخر الحساب فذلك كذا وكذا
ولما ورد ان يقال من الواضح الجلي ان الثلثة مع السبعة يكون
عشرة فما الفائدة في ذكر الفذلكة اجاب عنه بقوله وفائدتها وذكر
لها ثلاث فوائد الاولى ان الواو وقد يكون لاحد الشيئين
او الاشياء على التخيير والاباحة مثل او كما في قوله تعالى

فانكحوا

فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان الواو في الاية بمعنى او وهو ظ
وكذا في قولك جالس الحسن وابن سيرين فانه لو جالسهما جميعا او احدهما
فقط كان ممتثلا ففذلكت دفعا للتوهم كونها بمعنى او والفائدة الثانية ان
يعلم العدد اجمالا كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتاكد العلم وفي امثال العرب
علمان خير من علم واصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يا بني استبحث لنا
عن الطريق فقال اني عالم قال يا بني علمان خير من علم فشاع هذا الكلام فيما بينهم وضرب
مثلا في مدح المشاورة والبحث قوله صفة مؤكدة فان الوصف قد يكون للتاكيد
اذا افاد الموصوف مع ذلك الوصف نحو نفخة واحدة والهين اثنين قال تعالى
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه والتاكيد انما يصار
اليه اذا كان الحكم المؤكد مما يهتم بشانه والمحافظة عليه والمؤكد ههنا هو رعاية
هذا العدد في هذا الصوم اكده لبيان ان رعايته من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة
قوله او مبينة الصفة الكاشفة في اصطلاح اهل المعاني ما يكون فيه زيادة التفصيل
وبيان لمفهوم الموصوف كما في قولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله
وكاملة في قوله تعالى عشرة كاملة يحتمل ان تكون كاشفة لمعنى الكمال الذي ينبئ عنه
لفظ عشرة فانه لكونه عبارة عن اول عدد استكمل باستجماعه لجميع مراتب الاحاد التي
يلتئم منها كل مرتبة من مراتب العشرات ينبئ عن معنى الكمال وتوصيفه بكاملة يوضح
ذلك المعنى الضمني الاجمالي ويكشفه ويحتمل ان يكون مقيدة تقييد الكمال بدليتها من الهدي
بناء على ان يكون المراد من كمالها كمالها في البدلية من الهدي بان لا يكون تفاوت بين البدل
والمبدل منه في المثوبة كما هو شان بعض الابدال والكمال بهذا المعنى خارج عن العشرة
التي جعل صومها بدلا من الهدي كانه قيل تلك العشرة التي اقيمت مقام الهدي عشرة
كاملة في افادة ما يفيده الهدي من جبران الخلل الواقع بجعل السفر للعمرة او من الشكر
لما وفقه الله تعالى لاداء النسكين الصحيحين في سفر واحد قوله ذلك اشارة الى الحكم
المذكور وهو لزوم الهدي للمتمتع بعد الهدي ولزوم بدله الذي هو الصوم للمتمتع الذي لم يجده
فقوله تعالى ذلك مبتداء ولمن لم يكن خبره واللام فيه اما بمعناها اي ذلك لازم لمن لم
يكن واما بمعنى على كما في قوله تعالى اولئك لهم اللعنة وقوله وان اسأتم فلها اي عليها
والمعنى لزوم الهدي او بدله للمتمتع مشروط بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام اي
بان يكون من اهل الحرم حقيقة او حكما فمن توطن في الحرم فهو من اهل الحرم حقيقة
ومن توطن في الخارج الا انه لا يكون بعد وطنه من الحرم مسافة يقصر الصلوة من قصد
قطعها بل يكون اقل منها فهو من اهل الحرم حكما وهو وان لم يكن آفاقيا الا انه يجوز له ان يتمتع

عند الشافعي فان تمتع لا يجب عليه هدي التمتع لانه انما لزم الافاقي جبرا لنقصان لزم التمتع
بسبب كون سفر المتمتع للعمرة وكان حقه ان يكون للحج الذي هو اشرف النسكين
وبسبب انه جعل الميقات للعمرة وكان حقه ان يكون للحج واهل الحرم لا سفر له فضلا
عن ان يكون سفره للحج او العمرة وانه لم يؤخر احرام الحج عن الميقات لانه لم يجاوز الميقات
بل اهل العمرة من الحل وللحج من الحرم فان المكي ميقاته للحج الحرم فمن احرم منهم للحج من الحرم
لا يكون في حجه نقصان من جهة الاحرام حتى يجبر ذلك النقصان بالهدي فلا هدي
عليه والحنفية لم يجعلوا لفظ ذلك اشارة الى حكم التمتع بل جعلوه اشارة الى
نفس التمتع بناء على انه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده ومن تمتع
منهم او قرن كان عليه دم جناية لا يأكل منه ووجه قولهم ان ذلك كناية عما سبق
موجب عودها الى جميع ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذي هو وجوب الهدي
او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض واحتج الشافعي بوجوه الاول ان قوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه اهل الحرم وغيرهم والثاني ان الاشارة ينبغي ان
تكون الى اقرب مذكور وهو ههنا وجوب الهدي فاذا اخص الافاقي المتمتع بوجوب الهدي
عليه لزم القطع بان غير الافاقي قد يكون ايضا متمتعا الا انه لا يجب عليه هدي التمتع
والثالث انه تع شرع القران والتمتع بيانا لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية من تحريم
العمرة في اشهر الحج واذا انتسخ حكم من الاحكام فانما ينسخ في حق الناس كافة فلا يكون
حرمة العمرة في اشهر الحج باقية في حق اهل الحرم منسوخة في حق غيرهم اعلم ان المسافر
عند اصحابنا من فارق بيوت بلده بقصد ان يسير ثلثة ايام سيرا وسطا وعند
ابي يوسف بقصد ان يسير يومين واكثر اليوم الثالث وعند الشافعي يثبت
حكم السفر بقصد ان يسير يوما وليلة ثم انهم اختلفوا في حاضري المسجد الحرام
فقال الشافعي الحاضر ضد المسافر فكل من كان بين وطنه وبين الحرم ما يقطع
في اقل من يوم وليلة فانه يكون من حاضري المسجد الحرام اي المقيمين في الحرم
من حيث انه لا يثبت له حكم السفر بخروجه من وطنه لقصد الحرم فان اقل
مسافة السفر عنده ما يقطع لتمام يوم وليلة وقال ابو حنيفة حاضروا المسجد
الحرام اهل المواقيت وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق فكل من كان
من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما هو اقرب منها الى مكة فهو حاضري المسجد الحرام
وقال طاوس حاضروا المسجد الحرام اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة والظاهر ان قوله
تعالى لمن لم يكن اهله مبني على الغالب لان الغالب ان سكنى الانسان حيث سكن
اهله فيه وذلك لان المعتبر اقامة نفسه في الحرم لا اقامة اهله فيه قوله اي وقته قدر

قدر المضاف ليتحقق الاتحاد بحسب الذات بين المبتداء والخبر ولو لم يقدر لزم حمل الحدث المباين
على الاخر لان الحج فعل فهو مباين للزمان قوله والمراد بوقته وقت احرامه فان الاحرام
بالحج لا ينعقد في غير هذه الاشهر عند الشافعي لان الاحرام من اركان الحج عنده فلا
يجوز تقديمه على وقته وعند الحنفية هو من شرائط الحج فيجوز تقديمه على وقت الحج
كما يجوز تقديم الطهارة على وقت الصلوة فالمراد بكون الاشهر المذكورة وقتا للحج
كونها وقتا لافعال الحج فان شيئا من افعاله لا يصح الا فيها وقولهم وقت الحج اشهر
ليس المراد به انها وقت احرامه بل المراد انها وقت ادائه بمباشرة اعماله ومناسكه
والاشهر كلها وقت لصحة احرامه لقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت
للناس والحج جعل الاهلة كلها مواقيت للحج ومعلوم ان الاهلة كلها ليست مواقيت
لصحة اداء الحج فتعين ان المراد انها مواقيت لصحة الاحرام وتفصيل المقام ان المفسرين
اجمعوا على ان شوال وذا القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال مالك
ذو الحجة كله من اشهر الحج بناء على ان فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر بيان ان افعال الحج
انما يعتد بها بوقوعها في هذه الاشهر وايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج من رمي الجمار
والحلق والذبح وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى ليالي منى واذا حاضت المرأة
فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام بعد عاشر ذي الحجة وايضا
ان الله تع ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة وهي انما يتم بتمام ذي الحجة فثبت ان
ذا الحجة كله من اشهر الحج وقال الشافعي التسعة الاول من ذي الحجة مع ليلة يوم النحر
من اشهر الحج لان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها
فثبت ان يوم النحر ليس من اشهر الحج وقال ابو حنيفة العشر الاول من
ذي الحجة من اشهر الحج لان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم
افعال الحج يفعل فيه من طواف الزيارة الذي هو ركن في الحج والرمي والذبح والحلق
فينبغي ان يدخل يوم النحر في ايام الحج فقوله المراد بوقت الحج وقت احرامه يبني على ما
ذهب اليه الشافعي من انه لا يجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج بناء على انه لا يصح
الشروع في العبادة قبل دخول وقت ادائها والاهلال بالحج من اركانه فلا يجوز
تقديمه على دخول وقت الحج وقوله او اعماله ومناسكه يبني على ما ذهب اليه
ابو حنيفة من ان الاحرام لكونه من شرائط الحج وان جاز تقديمه عليه الا ان الاعمال
والمناسك الداخلة فيه لا يصح الا بان تقع في وقت الحج قوله اوما لا يحسن
فيه غيره اي او ان المراد بوقت الحج ما لا يحسن فيه غير الحج كالعمرة وهذا مبني على
ما ذهب اليه مالك من ان تمام ذي الحجة من اشهر الحج فانه لا يريد ان اعمال الحج

يصح ان يقع في جميع ايامه بل المراد ان اعمال العمرة لا يستحب ان تقع فيها بل ينبغي ان تكون
كانها مخلصة للحج بحيث لا مجال للعمرة فيها قوله وانما سمى شهرين وبعض الشهر
اشهرا مع ان جمع القلة لا يطلق على ما هو اقل من الثلثة واجاب عنه بوجهين تقرير الاول
ان لفظ الاشهر استعمل في معناه الحقيقي وهو ثلثة اشهر بتنزيل بعض الشهر كعشرة
ايام مثلا منزلة شهر كامل واطلاق لفظ الشهر عليها مجاز كما يقال رأيته سنة
كذا وانما رآه في ساعة منها وتقرير الثاني ان اسم الجمع كما يطلق على ثلثة امثال
الواحد يطلق ايضا على ما فوق الواحد كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما
اى قلباكما وما نحن فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل بان يراد بلفظ الاشهر
ما فوق الواحد وان كان اقل من ثلثة امثال واحده والفرق بين الوجهين
ان التجوز على الاول انما هو في جعل بعض الشهر شهرا والاشهر على حقيقته
وعلى الثاني في اطلاق صيغة الجمع على ما فوق الواحد لعلاقة معنى الاجتماع والتعدد
فاطلق لفظ الاشهر على شهرين وبعض الثالث لتحقق معنى الاجتماع فيه قوله
فمن اوجبه على نفسه بالاحرام فيهن اى بكف نفسه عن محظورات الاحرام
كالصيد ولبس المخيط والطيب والنساء ونحو ذلك فان جميع ذلك كان
حلالا عليه ثم حرم عليه بنية الامتناع عنها ولاجل كونها حراما عليه بقصده ونيته
سمى هو محرما كما سميت البقعة حرما وحراما لانه يحرم بالكون فيها ما لولاها
لا يحرم فلا بد للمحرم من فعل يصير به محرما وشارعا في الحج فقال الشافعي الحج
كف النفس عن المحظورات فيصح الشروع فيه بمجرد النية كالصوم والاقامة
وقال ابو حنيفة الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يكون المسلم شارعا فيه
بمجرد النية كما لا يكون شارعا للصلوة بذلك بل لا بد من فعل يصير به شارعا
فيه وهو التلبية وتقليد الهدى وسوقه والتقليد جعل القلادة في
عنق الهدى وسوقه وروى عن جماعة من العلماء ان من اشعر هديه او قلده
فقد احرم قوله وهو دليل اى قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج دليل على ما
ذهب اليه الشافعي من ان احرام الحج لا ينعقد الا في اشهر الحج حيث قيد ايجاب
الحج على نفسه بالاحرام بقوله فيهن قوله وان من احرم بالحج عطف على
قوله ما ذهب اليه اى وهو دليل ايضا على ان من احرم بالحج لزمه اتمامه حيث
عبر عن الاحرام بالفرض والايجاب وما وجب على المكلف يلزمه اتمامه قوله
فلا جماع لما كان الرفث في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث بمعنى الجماع
قال ابن عباس رضى الله عنه المراد به ههنا ايضا الجماع وقيل ان الرفث هو الا

هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع
ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع
وهؤلاء قالوا التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا عليه بان ابن
عباس كان يحدو بعيره وهو محرم ويقول وهن يمشين بنا هميسا
ان يصدق الطير ننك لميسا فقال له ابو العالية ارفثت وانت محرم
فقال انما الرفث ما يقال عند النساء والفسق والفسوق مصدران
بمعنى واحد وهو الخروج عن الطاعة من فسق يفسق فيتناول المعاصي
كلها فحمل اللفظ على بعض انواع الفسق تحكم من غير دليل وذهب
بعضهم الى ان المراد منه بعض انواع المعصية وهو السباب احتجاجا بقوله
تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وبقوله عليه السلام
سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر والجدال فعال بمعنى المجادلة والمخاصمة
قيل المراد به الجدال الذي يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب
والتجهيل وهذه الامور وان كانت قبيحة واجبة الاجتناب في كل حال
الا انها في الحج افبح واشنع كلبس الحرير في الصلوة والتطريب في قراءة القران
وتطريب الصوت مده وتحسينه والتطريب المنهى عنه ما يفعله قراء
زماننا بين يدى الوعاظ في المجالس من الالحان العجيبة بحيث يخرج الحروف
عن هيئاتها وصفاتها وذلك حرام في كل الكلام وفي قراءة القرآن يكون افبح واشنع
واما تحسين القراءة بتحسين صوتها ومدها وشبهها من غير تغيير هيئات الحروف
وصفاتها فهو مندوب اليه قال عليه السلام حسنوا القرآن باصواتكم
فان الصوت الحسن يزيد القران حسنا والافعال الثلثة وان كانت خبرا
على صورة النفي بمعنى ان شيئا منها لا تقع في خلال الحج الا ان المراد بها النهي لان
ابقاءها خبرا على ظاهرها يستلزم الخلف في خبر الله تعالى للعلم بان هذه
الاشياء كثيرا ما يقع في خلال الحج وانما اخرجت على صورة الاخبار للمبالغة في
وجوب الانتهاء عنها كان المكلف اذ عن كونها منهيا عنها فاجتنب عنها فاستحق
يخبر بانها لا توجد في خلال الحج ولا ياتى بها احد منكم قوله وقرا ابن كثير
وابو عمرو الاوليين بالرفع اى مع تنوينهما على ان يكون المرفوع فاعل فعل مضمر دل
عليه لا للنهي والمعنى والتقدير لا يكون رفث ولا فسوق وصور النهي بصورة
الكناية حيث نفى الرفث والفسوق والمقصود نهى من فرض الحج على
نفسه للمبالغة في نفيه عنهما لان عدم حصولهما لازم لامتناع من فرض الحج على نفسه

عن ارتكابها والنهى عن لازم امتناع من فرض الحج على نفسه ابلغ من نهى من فرضه عن
ارتكابه لما تقرر من ان الكناية ابلغ من التصريح والثالث بالفتح اى بفتح لام جدال على
انه اسم لا التى لنفى الجنس بنى على الفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف والجدال فى الحج
اى فيما فيه من امر الوقوف فان قريشا كانت تخالف سائر العرب فلا تقفون بعرفة لكونها
من الحل ويقولون المجاوزة من الحرم الى عرفات والوقوف بها تعظيم لما ليس من الحرم فلا
نفعله بل نقف بالمشعر الحرام لانه من الحرم فلما امروا بالوقوف بعرفة وقبلوه وامتثلوا به
اتباعا للسنة ابرهيم عليه السلام ارتفع الخلاف فلذلك اخبر الله تعالى بانتفاء الخلاف
بعد ما نهاهم عما اعتادوا به من الرفث والفسوق فيه قوله حث على الخير من حيث
ان علم الله تعالى بما يفعله العبد من الخير كناية عن اثابته عليه فقوله وما تفعلوا من خير
يعلمه الله بمنزلة ان يقال وما تفعلوا من خير تثابون ثوابا جزيلا فيكون حثا على الخير
وتزودوا المعاد كم التقوى اشارة الى ان كل واحد من المفعول الصريح وغير الصريح
لتزودوا محذوف لدلالة المقام وما بعد الكلام عليه والمراد من التزود التزود
بسفر الاخرة لان التقوى انما ينتفع بها فى السفر من الدنيا لان الانسان له سفران سفر
فى الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر فى الدنيا لابد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب
والمال والسفر من الدنيا لابد له ايضا من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبته والاعراض عما
سواه بالاشتغال فى طاعته والاجتناب عن مخالفته وعصيانه وهذا الزاد خير من
زاد المسافر فى الدنيا كما لا يخفى على اولى الالباب اى العقول السليمة عن منازعة النفس
والهوى ولب الشئ ولبابه هو الخالص منه ولب الانسان عقله قال الاعشى اذا انت
لم ترحل بزاد من التقوى . ولاقيت بعد الموت من قد تزودا ندمت على ان لا تكون
كمثله وانك لم ترصد كما ارصدا قوله فى ان تبتغوا لما بين الله تعالى ان من احرم
بالحج يجب عليه ان يجتنب عن الرفث والفسوق والجدال ويتزود تقوى الله تعالى
لمعاده وقد كان المسلمون يتأثمون ابتغاء اسباب المعاش فى اثناء الحج لكونه من
عادات اهل الجاهلية انزل الله تعالى هذه الاية وبين بها انه لا جناح على الحاج فى ذلك
قوله فلما جاء الاسلام تأثموا منه اى يجتنبوا وامتنعوا عن ابتغاء الرزق من ربهم
فى اثناء الحج زعما منهم ان التجارة فى اثناء الحج حرام من حيث انها كثيرا ما تفضى الى المنازعة
والجدال فى الايفاء والاستيفاء وقد منع الله تعالى عن الجدال فى الحج فى الاية المتقدمة ولان الحج
عبادة محضة فينبغى ان لا يشوبه الاطماع الدنياوية ومقتضيات الطبايع والعادات
كالصلوة فان المصلى ما لم يفرغ من صلاته يحرم عليه الاشتغال بالمباحات فينبغى ان يكون الامر
كذلك فى الحج فلهذه الشبهة يجتنبوا عن الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال باعمال الحج فبين

فبين الله تعالى انه لا جناح فى التجارة وابتغاء الربح فى الحج روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه
انه قال قال لى رجل انا قوم نكرى جمالنا للحجاج وان قوما يزعمون انه لا حج لنا مع انا نلبى
ونطوف ونفعل جميع ما يفعله الحجاج فقلت له سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من
ربكم فدعاه فقال له انتم حجاج وبالجملة هذه الاية نزلت ردا على من زعم انه لا حج
للتاجر والجمال والحق ان التجارة وان كانت مباحة فى الحج الا ان الاولى تركها لقوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص العمل لله عبارة عن ان لا يكون
للعامل حامل على العمل سوى ابتغاء وجه ربه الاعلى قوله دفعتم منها يعنى ان افاضة
الشئ فى الاصل دفعه حتى يتفرق يقال فاض الاناء اذا امتلاء حتى ينصب ما فيه
عن نواحيه ورجل فياض اى سيال العطا منبسط الندى والافاضة الاندفاع
فى السير بكثرة وهمزة افضتم فيها وجهان احدهما انها للتعدية فيكون مفعوله
محذوفا تقديره افضتم انفسكم وهو مذهب الزجاج وتبعه الزمخشرى والمص
وجعل الزجاج تقدير الاية ومعناه دفع بعضكم بعضا وثانيهما ان افعل هذا بمعنى فعل الثلاثى
فلا مفعول له وفى التيسير وحقيقة الافاضة ههنا هى اجتماع الكثير فى الذهاب
والمسير قوله وعرفات جمع يريد انه جمع بحسب اللفظ والصيغة وليس بجمع حقيقة
اذ لم يستعمل لفظ عرفات الا علما لموضع الوقوف ولم يوجد له واحد يكون هذا جمعا له
وليس عرفة واحد العرفات لان مدلولها واحد وهو الموضع المعين للوقوف وليس
اماكن متعددة كل واحد منها يسمى عرفة حتى يقال انها جمعت على عرفات وقيل عرفة
اسم لليوم التاسع من ذى الحجة وعرفات اسم لموضع الوقوف ونظيره اذرعات بكسر الراء
اسم بلدة بالشام ينسب اليها الخمر فانه ايضا لم يستعمل الا علما ولم يوجد له واحد قوله
لان تنوين الجمع تنوين المقابلة يعنى ان تنوين الجمع المؤنث السالم نحو مسلمات مقابل
وعوض عن النون التى فى جمع المذكر السالم فتنوين نحو مسلمات مقابل وعوض عن نون
مسلمين ثم جعل كل تنوين فى مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكر كذلك تنوين المقابلة
طردا للباب واذا ثبت ان تنوين عرفات ليست تنوين التمكن جاز دخولها على
غير المنصرف فان عرفات غير منصرف للعلمية والتانيث عند البعض ومنهم المص وانما
كسر فى موضع الجر لا من بهذا التنوين من تنوين التمكين كما يكسر غير المنصرف حال
الاضافة او دخول اللام عليه لحصول الامن بهما من تنوين التمكن وتوضيح ما ذكره فى
دخول الكسر على عرفات مع كونها غير منصرف للعلمية والتانيث ان الكسر وان كان
ممنوعا مما لا ينصرف الا انه ليس ممنوعا منه اصالة بل هو ممنوع منه تبعا لكون تنوين التمكن

ممنوعا منه لعدم انصرافه وعرفات وان كان غير منصرف منع منه تنوين التمكن
الا ان كونه ممنوعا منه ليس لاجل عدم انصرافه بل منع منه لامتناع اجتماعه مع تنوين
المقابلة فلما لم يكن امتناع عرفات من تنوين التمكن لعدم انصرافه بل كان امتناعه منه
بسبب امتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة لم يتحقق فيه سبب امتناعه من الكسرة
فلذلك نون تنوين المقابلة وكسر وهذا معنى قول المص وذهاب الكسرة تبع ذهاب
التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك فان تنوين التمكن وان ذهب
في عرفات من غير عوض لعدم الصرف وههنا ليس كذلك فان تنوين التمكن وان ذهب
في عرفات من غير عوض وهو اللام والاضافة لكن ليس ذهابه لعدم الصرف
بل انما ذهب لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة قوله اولان التانيث الجواب
ثان عن قوله وانما نون وكسر وفيها العلمية والتانيث باختيار انه منصرف لعدم
الاعتداد بما فيه من التانيث بناء على ان التانيث انما يكون بالتاء المذكورة والمقدرة
والتاء المذكورة ههنا ليست للتانيث بل انما جئ بها لتكون مع الالف التي قبلها
علامة الجمع ولا يصح تقدير التاء لان اختصاص التاء المذكورة بجمع المونث يمنع
من تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التانيث فالتاء المذكورة في عرفات
بمنزلة تاء بنت فانها لكونها بدلا عن الواو ليست للتانيث ولاختصاصها بالمونث
منعت تقدير التاء فلهذا قيل هذه التاء بمنزلة النعامة لا تطير ولا تحمل الاثقال
وفي قوله كما في سعاد اشارة الى ان الاسم وان كان علما للمونث حقيقة فتانيثه
بتقدير التاء فعلى هذا الوجه لو جعل مثل بنت او مسلمات علما للامراة وجب صرفه
لامتناع تقدير التاء قوله لانه نعت لابرهيم يعني سمى الموضع عرفات لان ابرهيم
عليه السلام عرفها حين راها لما تقدم من تعريف جبرئيل اياها قوله يدور به
في المشاعر اى مواضع المناسك قال عطا ان جبرئيل علم ابرهيم عليه السلام المناسك
واوصله الى عرفات فقال له اعرفت كيف تطوف وفي اى موضع تقف قال نعم
عرفت قوله اولان آدم وحوا التقيا فيه فتعارفا فسمى اليوم عرفة والموضع بعرفات
وذلك انهما لما اهبطا من الجنة وقع آدم بسرنديب وحوى بجدة فلما امر الله تعالى
آدم بالحج لقي حوى بعرفات فتعارفا قوله وعرفات للمبالغة في ذلك اى في الانباء
عن المعرفة لما ذكر في بيان وجه تسمية الموقف بعرفات وجوها مبنية على كون
لفظ عرفات مشتقا من المعرفة بين ان عرفات ليس جمعا لعرفة بل هو من قبيل
ما زيدت حروفه لزيادة في معناه كما في حاذر وحذر وبسر وتيسر قوله
وهي من الاسماء المرتجلة العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية لمعنى حتى يكون منقولا

من ذلك المعنى الى العلمية بل يوضع علما ابتداء وعرفة وعرفات كذلك لانهما لم يعرفا
في اسماء الاجناس قوله الا ان تجعل جمع عارف بان تجعل عرفات مثل الكة والكات
او تجعل عرفة جمع عارف كطلبة وطالب فيكون عرفات جمع الجمع فتكون من قبيل
اسماء الاجناس في الصفة فاذا سميت بها البقعة تكون من الاسماء المنقولة قوله
وفيه دليل على وجوب الوقوف بها استدل على وجوب الوقوف بعرفة بان الافاضة
مامور بها بقوله تعالى افيضوا وهي لا يتصور الا بسبق الاستقرار بعرفات
والحصول فيها وهو معنى الوقوف بها وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون
الوقوف بها واجبا وبان ذكر الله تعالى عند المشعر الحرام مامور به وهو متوقف على الافاضة
المتوقفة على الوقوف فيكون الوقوف واجبا لتوقف الذكر المامور به عليه واعترض
المص على هذا الدليل بانه انما يتم ان لو كان الامر للوجوب ولا نم ذلك ولو سلم فانما يتم
ان لو كان الامر بالذكر مطلقا وليس كذلك بل هو مقيد بالافاضة لقوله تعالى
فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق
حتى يكون واجبا بل هو مقدمة للافاضة التي هي قيد للامر بذكر الله وقيد المامور به
لا يلزم ان يكون واجبا فان قولك اذا حصل لك نصاب فزك لا يقتضي وجوب
تحصيل النصاب مع انه قيد للزكوة المامور بها بل يقتضي وجوب المقيد عند حصول
القيد فكذا قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله لا يقتضي وجوب الافاضة
فلا يكون الوقوف مقدمة للواجب حتى يجب قوله وقيل بصلوة العشائين
اى بالجمع بين صلاتي المغرب والعشاء في وقت العشاء ولا يخفى ان حمل ذكر الله
على الجمع بين الصلاتين لا يخ عن بعد فلذلك ذهب الجمهور الى ان المراد بذكر الله
ههنا التسبيح والتحميد والتهليل والتلبية والدعاء وعن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا يناموا وقوله تعالى عند المشعر الحرام
يحتمل ان يتعلق باذكروا وان يتعلق بمحذوف هو حال من فاعل اذكروا اى
اذكروه كائنين عند المشعر الحرام سميت المزدلفة مشعرا لكونها معلما للعبادة
والحرام المحرم واختلفوا في المشعر الحرام فقيل هو ما بين جبلي المزدلفة من مازمي
عرفة الى وادي محسر وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والصحيح
انه قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة وفي المغرب المشعر
هو موضع بالمشعر الحرام على قزح كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار وفي الصحاح
المازم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي الموضع الذي بين المشعر الحرام
وبين عرفة مازمين قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون المشعر الحرام عبارة

الميقدرة

عن جبل يقف عليه الامام ويدعوا ويوافقه سائر الحجاج وعلى ذلك الجبل
ووجه التأييد ان المشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وقد كان عليه السلام نزل فيه
وبات ثم لم يكن لقوله صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء الى المشعر وجه لان من كان فى موضع
كيف يصح ان يقال فى حقه انه سار من ذلك الموضع الى ذلك الموضع بعينه قوله
ومعنى عند المشعر الحرام جواب عما يقال لو كان المشعر الحرام هو جبل قزح
لزم ان لا يصح الوقوف الا عند الجبل عملا بقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام
مع ان الامة قد اجمعوا على ان المزدلفة كلها موقف الا وادى محسر وتقرير
الجواب ان تقييد محل الذكر والوقوف بقوله عند المشعر الحرام للتنبيه على
ان الوقوف فيما يقرب من جبل قزح افضل من الوقوف فى سائر مواضع ارض
مزدلفة وذلك لا ينافى صحة الوقوف فى جميع مواضعها كما ان العرفات كلها
موضع الوقوف لكن الوقوف بقرب جبل الرحمة افضل واولى قوله كما علمكم
اواذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها كل واحد
من المعنيين يتأتى على كل تقدير من تقديرى كون ما مصدرية او كافة والفرق
بين المعنيين ان الهداية على الاول بمعنى الدلالة المطلقة والتعليم لكيفية الذكر
مثل كونه كثيرا وعلى وجه التضرع والخيفة وعلى وجه الطمع والخوف
ناشئا عن الرغبة والرهبة وعلى هذا لا يكون المقصود من الكاف التشبيه
بل يكون لمجرد التقييد اى اذكروه على الوجه الذى هداكم اليه لا تعدلوا عن
ذلك الوجه كما تقول افعل كما علمتك وعلى المعنى الثانى يراد بالهداية
الدلالة الموصلة الى البغية بحيث يصلح بها جميع احوال العبد فى الدنيا والاخرة
ويكون الكاف للتشبيه ولهذا تعرض فيه لوجه الشبه وهو الحسن المشترك
بينهما ونظير المعنى الثانى قولك اخدمه كما اكرمك اى لا تتقاصر خدمتك
عن اكرامه اياك ومحل الكاف على تقدير كون ما مصدرية النصب على انه
صفة مصدر محذوف اى اذكروه ذكرا مثل هدايته اياكم فكما انها فى غاية الحسن
والكمال فليكن ذكركم اياه كذلك حتى يصلح شكرا لها وعلى تقدير كونها
كافة لا يكون للكاف محل للاعراب لا يكون اسما حتى يكون له عامل ولا معمول له
ايضا لانه لم يبق حرف جر بل انما يفيد من جهة المعنى فقط وليس قوله
تعالى واذكروه كما هداكم تكرارا لقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام لان الاول
بيان لمحل الذكر والوقوف وتعليم النسك المناسب لذلك المحل واوجب
بالثانى ان يكون ذكرنا اياه كهدايته ايانا ومناسبا لها كما وكيفا قوله اى الهدى

اى الهدى المدلول عليه بقوله كما هداكم والمعنى وان الشأن كنتم من قبل ان هداكم
لمن الضالين وقال الفراء ان كلمة ان نافية واللام بمعنى الا اى ما كنتم من قبله الا من الضالين
قوله اى من عرفة يعنى ان قوله تعالى من حيث متعلق بقوله افيضوا ومن لابتداء الغاية
ومن حيث ظرف مكان وافاض الناس جملة فعلية فى محل الجر باضافة حيث اليها قال
المفسرون كانت قريش وكنانة يتشددون فى دينهم حيث لا يستظلون ايام منى
ولا يدخلون البيوت من ابوابها ويقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل الله وسكان
حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات لكونها من الحل وسائر
العرب كانوا يقفون بعرفات اتباعا لملة ابرهيم فاذا افاض الناس من عرفات افاضوا من المزدلفة
فانزل الله تعالى هذه الآية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس
والمراد بالناس العرب كلهم غير قريش وكنانة قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين
لا لمحل الافاضة المدلول عليها بقوله ثم افيضوا على الافاضة من عرفات توجه ان يقال
كيف يصح عطف هذه الجملة على الجملة القائلة اذكروا الله عند المشعر الحرام اذا افضتم
من عرفات مع انه يستلزم ان يتأخر الافاضة من عرفات عن الذكر عند المشعر الحرام
المتأخر عن الافاضة من عرفات وهو تأخر الشئ عن نفسه فاجاب عنه بقوله وثم لتفاوت
ما بين الافاضتين اى بين الافاضة من عرفات والافاضة من المزدلفة فان الاولى
سنة قديمة متوارثة من زمن ابرهيم عليه السلام والثانية طريقة مبتدعة وكل بدعة
ضلالة ولا شك ان الضلالة متراخية عن الهدى بحسب الرتبة وهذه الجملة المعطوفة
لما نزلت فى شأن قريش ونهيهم عما كانوا عليه من مخالفتهم الناس بافاضتهم من المزدلفة
مكان الافاضة من عرفات وكان قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله فى قوة ان يقال
افيضوا من عرفات ذاكرين الله عند المشعر الحرام كان محصول المعطوف والمعطوف عليه
افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة ولا تخالفوا الناس فى افاضتهم من عرفات
فظهر بهذا وجه الجمع بين قوله اى من عرفة لا من المزدلفة وبين قوله لتفاوت ما بين
الافاضتين مريدا باحدى الافاضتين الافاضة من المزدلفة وكان تفاوت ما بين الافاضتين
كتفاوت ما بين الاحسان المامور به والاحسان الى غير الكريم قوله وقيل اى وقيل
فى تفسير قوله تعالى من حيث افاض الناس ثم افيضوا من مزدلفة الى منى بعد الافاضة
من عرفة اليها فعلى هذا يكون كلمة التراخى على ظاهرها ويكون المراد بالناس الناس
المعهود وهم قريش وكنانة فان قيل الحاجة فى هذا المعنى الى ان يحمل الناس على كنانة
ونحوهم لجواز ان يراد ثم افيضوا من حيث افاض الناس اليه وهو المزدلفة اجيب بان الظ
من قولنا من حيث افاض الناس من حيث افاضوا منه لا من حيث افاضوا اليه قوله

من جاهليتكم اشارة الى ان استغفر يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى
ثانيهما بمن نحو استغفر الله من ذنبي وحذف المفعول الثاني هنا للعلم به
ولم يجئ استغفر في القرآن الا متعديا الى الاول فقط واما قوله تعالى واستغفر
لذنبك واستغفروا لذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام العلة لا لام التعدية ومجرورها
مفعول من اجله لا مفعول به   فيذكرون مفاخر آبائهم يريد كل واحد
بذلك حصول الشهرة والترفع بمآثر سلفه والمناسك جمع المنسك الذي
هو مصدر ميمي بمعنى النسك اي اذا اتممتم عباداتكم التي امرتم بها
في الحج اتركوا عادة الجاهلية واتبعوا سنن الاسلام واشتغلوا بذكر رب الانام
معطوف على الذكر المجرور بكاف التشبيه في قوله كذكركم والمعنى
فاذكروا الله ذكرا مثل ذكركم المتعلق بآبائكم او مثل ذكر هو اشد منه
ذكرا فانما جعل ذكرا تمييزا يرفع الابهام المستقر عن ذات مقدرة اي عن
نسبة الشدة الى الضمير ذكر الله وقد تقرر ان التمييز فاعل في المعنى فكان المعنى
اذكروا الله كذكر اشد ذكره من ذكر آبائكم فجعل الذكر ذاكرا على المجاز حيث
وصف الذكر بوصف صاحبه   او على ما اضيف اليه عطف على الذكر
في قوله معطوف على الذكر اي ويحتمل ان يكون قوله او اشد ذكرا مجرورا معطوفا
على ضمير المخاطبين في قوله كذكركم والمعنى اذكروا الله ذكرا كذكركم اباءكم او كذكر
قوم هم اشد منكم ذكرا لآبائهم وليس على هذا التجوز بان يجعل للذكر ذكرا
لان فيه ضعفا من حيث ان فيه عطفا على الضمير المجرور من غير اعادة الجار
وهو ممنوع عند البصريين   وذكرا من فعل المذكور يعني على تقدير ان
يكون اشد منصوبا معطوفا على آبائكم يكون ذكرا مستعملا في الهيئة الحاصلة
للمذكور باعتبار تعلق الذكر بالمعنى المصدري النسبي به وهي هيئة المذكورية
فان مصادر الافعال المتعدية موضوعة لمعنى نسبي يتعقل بين الفاعل
والمفعول به فباعتبار تعلقه بذات الفاعل يحدث فيها هيئة الفاعلية وباعتبار
تعلقه بذات المفعول يحدث فيها هيئة المفعولية فالفاظ المصادر الموضوعة
للمعنى المصدري النسبي قد تستعمل ويراد بها الحاصل بالمصدر سواء
كان هيئة حاصلة للفاعل او المفعول ويقال للمصدر بالمعنى الاول انه مصدر
من المبني للفاعل وللمصدر بالمعنى الثاني انه مصدر من المبني للمفعول
فان المصدر كالذكر مثلا عبارة عن ان مع الفعل والفعل قد يؤخذ مبنيا للفاعل
نحو ان ذكر او ان يذكر وقد يؤخذ مبنيا للمفعول نحو ان ذُكر او ان يذكر فقوله
او

او اشد ذكرا ان جعل منصوبا معطوفا على ابائكم يكون قوله ذكرا بمعنى مذكورية
ويكون المعنى او كذكركم قوما هم اشد مذكورية لكم من آبائكم   او بمضمر اي
او منصوب بفعل مقدر حذف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير او كونوا
اشد ذكرا لله منكم لآبائكم ويحتمل ان يكون تقدير الكلام او اذكروه ذكرا اشد
من ذكركم لآبائكم فيكون اشد منصوبا على انه نعت للمصدر المحذوف مع عامله
اجعل ايتاءنا ومنحتنا في الدنيا اشارة الى ان المفعول الثاني لآتنا متروك
لا محذوف فان فعل الايتاء يتعدى الى اثنين ثانيهما غير الاول لانه من باب
اعطى ولم يذكر مفعوله الثاني في الآية تنزيلا له منزلة اللازم بالنسبة الى مفعوله
الثاني للاشارة الى ان همهم اهل الدنيا هو الدنيا نفسها بخلاف اهل البصائر فان همهم
الحسنة المتعلقة بالدارين فهم اذا قضوا مناسكهم وفرغوا من العبادات المتعلقة
بالحج لا يقتصرون على سؤال حسنة الدنيا بل يطلبون خير الدارين ويرغبون
فيما عند الله من رحمته الواسعة لعلمهم بان شيئا من احوالهم لا يصلح الا بتوفيق الله
وعنايته وتعريف الناس في قوله تعالى فمن الناس للعهد الخارجي والمعهود الناس
الذين يعظمون بيت الله ويحجونه ويقضون مناسكهم ويفرغون من العبادات
المتعلقة بالحج ويذكرون الله تعالى حين فراغهم منها قبل الرجوع الى اوطانهم
واهلهم وفصلهم الى قسمين قسم يقتصر في دعائه على طلب حظوظ الدنيا وقسم
يجمع في دعائه بين طلب الحسنيين ثم ان من يقتصر في دعائه على طلب حظوظ العاجلة
يحتمل ان يكون المراد بهم الكفار فانهم كانوا يعظمون البيت ويحجونه ويدعون حين
فراغهم منه بحوائج الدنيا دون الآخرة لانهم كانوا يجحدون البعث بعد الموت فاخبر الله
تعالى عنهم بانه لا حظ لهم في الآخرة مما يناله المؤمنون من الجنة وانواع الكرامة وقيل
يحتمل ان يكون المراد بهم المؤمنين الذين يسألون حظوظ الدنيا لا ثواب الآخرة
لا لاجل انكارهم البعث والجزاء بل لغلبة حرص الدنيا عليهم وانهماكهم في
استيفاء اللذات العاجلة فهم بهذا السؤال مذنبون يستحقون اللوم والتوبيخ
حيث سألوا ربهم الكريم في اعز المواقف احقر المطالب واعرضوا عن سؤال النعيم
الدائم والملك العظيم لكنهم لا يخرجون بهذا الذنب والجهالة عن الايمان
وعن استحقاق خلاق الآخرة والمص اشار الى الاحتمال الاول بقوله وما له
في الآخرة من نصيب وحظ والى الثاني بقوله او من طلب خلاق بتقدير المضاف
لتكون المنفي عنهم طلب الخلاق لا نفس الخلاق لان المؤمن له نصيب من
ثواب الآخرة   تعالى اولئك مبتداء وقوله لهم نصيب جملة اسمية قدم

فيها المبتدا على الخبر ووقعت خبرا عن المبتدا الاول والاشارة الى الفريق الثانى
لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاول بقوله وما له فى الاخرة من خلاق وقوله مما كسبوا
متعلق بمحذوف هو صفة لقوله نصيب ومن اما للتبعيض اى لهم نصيب كائن
من جنس ما كسبوا واما للسببية اى من اجل ما كسبوا فتكون من ابتدائية لان العلة
مبداء الحكم وعلى التقديرين يكون كسبهم عبارة عما عملوه فى الدنيا فان الفريق
الثانى عملوا اعمالا صالحة حسنة فلهم نصيب من جنس ما عملوا وهو الثواب
لانه منفعة حسنة من جنس ما عملوه من الاعمال الحسنة فانهم استحقوا ذلك
الثواب الحسن بسبب اعمالهم الحسنة ومن اجلها قوله اوليهما فان الفريق الذى
اقتصر على طلب الدنيا له ايضا نصيب من جنس ما كسبه وعمله والجلة قوله
او مما دعوا به عطف على قوله من جنسه اى يجوز ان يكون الكسب بمعنى الدعاء
بقرينة قوله ربنا آتنا فان الدعاء عمل وكسب ومن للتبعيض والمعنى نعطيهم
مما دعوا به ما قدرناه قوله يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم فى مقدار
لمحة وهى قدر ما بين ان يفتح الناظر الى الشئ جفن عينيه وبين ان يغمضه يقال
لمحه اذا ابصره بنظر خفيف فانه تعالى لا يشغله شان عن شان فلا يبعد ان يحاسب
عباده فى مقدار لمحة اختلف فى معنى كونه تعالى محاسبا للعباد على وجوه
احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم بمعنى انه يخلق علما ضروريا
فى قلوبهم بمقادير اعمالهم وكميتها وكيفيتها ومقادير ما لهم من الثواب والعقاب
قالوا وجه المجاز فى اطلاق اسم الحساب على الاعلام المذكور ان الحساب سبب
لعلم الانسان بماله وعليه فاطلق اسم الحساب على الاعلام المذكور على طريق
اسم السبب وارادة المسبب وهو مجاز مشهور روى عن ابن عباس رضى الله عنه
انه قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدى الله تعالى يعطون كتبهم
بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون
كتب حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم وثانيها ان المحاسبة
عبارة عن المجازاة ووجه المجاز ان الحساب سبب للاخذ والعطاء واطلاق
اسم السبب على المسبب جائز شايع والثالث انه تعالى يكلمهم فى احوال اعمالهم
وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت
قال انه تعالى يخلق فى اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق فى
عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة المنزهة عن مشابهة الامثال ومن قال انه
صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف ثم ان ذلك الكلام لا يخلو اما

اما ان يخلقه الله تعالى فى اذن كل واحد منهم او فى جسم يقرب من اذنه
بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت ان تمنع الغير من فهم ما كلف به والله اعلم
ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى والله سريع الحساب الاخبار بقرب القيامة
ومحاسبة الناس لا سرعة اتمامها والفراغ منها قوله فى ايام التشريق متعلق
بمحذوف مجرور على انه صفة للصلوة وذبح القرابين ورمى الجمار اى الواقعة
فى ايام التشريق وهى ثلثة ايام بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو اليوم
الحادى عشر من ذى الحجة يستقر الناس فيه بمنى وثانيها يوم النفر الاول
لان بعض الناس ينفرون فى هذا اليوم من منى وثالثها يوم النفر الثانى
وهو اليوم الثالث عشر من ذى الحجة اخر ايام التشريق وهذه الايام
الثلث مع يوم النحر ايام رمى الجمار وايام التكبير ادبار الصلوات وسميت
معدودات لقلتها كقوله تعالى دراهم معدودة اى قليلة قوله فمن
استعجل على ان يكون تعجل بمعنى استعجل مثل تكبر واستكبر قوله فمن
نفر فى ثانى ايام التشريق بعد رمى الجمار عندنا فان الاستعجال فى النفر من
منى انما يجوز عند الشافعى اذا نفر من منى قبل غروب الشمس من ثانى
ايام التشريق واما اذا غربت فانه لزمه ان يبيت فى منى وان يرمى الجمار فى
غد ثم ينفر لان الشمس اذا غربت فقد ذهب اليوم وانما رفع الاثم عمن تعجل
فى يومين ومن نفر بعد غروب الشمس لم يقع استعجاله فى يومين فكان
اثما بنفره وقال ابو حنيفة يجوز له ان ينفر ما لم تطلع الفجر من اليوم الثالث
من ايام التشريق لانه لم يدخل وقت الرمى بعد فان المبيت بمنى ليالى الرمى
واجب ورمى الجمار فى كل يوم بعد الزوال احدى وعشرين حصاة
عند كل جمرة سبع حصيات ورخص فى ترك المبيت لرعاة الابل واهل
سقاية الحاج ثم من رمى اليوم الثانى من ايام التشريق واراد ان ينفر ويدع المبيت
فى الليلة الثالثة والرمى يوم فله ذلك بشرط ان ينفر قبل غروب الشمس
وقال ابو حنيفة يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الثالث قوله
ومعنى نفى الاثم بالتعجل والتأخر جواب عما يقال كيف يقال فى حق من
استوفى جميع ما التزمه من افعال الحج بسبب احرامه له انه ان استوفى
النفر بان نفر بعد رمى اليوم الثالث فلا اثم عليه وهذا القول ان يقال
فى حق المقصر ولا يقال فى حق من استكمل العمل واتى به بتمامه وتقرير الجواب
ظ ومحصوله ان الاية نزلت رد الكل فريق من اهل الجاهلية من زعم ان المتعجل

آثم لمخالفته سنة الحج ومن زعم ان المتاخر آثم بها وفى الكشاف فان قلت
اليس التاخر بافضل قلت بلى ويجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل
كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل قوله
اى الذى ذكر من التخيير او الاحكام لمن اتقى يعنى ان قوله لمن اتقى خبر مبتداء
محذوف فان جعل قوله لمن اتقى متعلقا بقوله فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه
ومن تاخر فلا اثم عليه يكون التقدير ذلك التخيير لمن اتقى تضييع شىء
مما امره الله تعالى به الحاج فان من لا يتقى ارتكاب المحرم لا يتخلص عن الاثم
بالتعجل والتأخر وان جعل متعلقا بالاحكام السابقة يكون تقدير الكلام
تلك الاحكام المذكورة لمن اتقى المعاصى فانه هو المنتفع بها فان من كان
ملوثا بالمعاصى قبل حجه وحين اشتغاله بافعال الحج لا ينتفع بالاحكام
المذكورة ولا يكون حجه طهرة لذنوبه لانه تعالى انما يتقبل من المتقين قال
عليه السلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته
امه قوله لانه الحاج على الحقيقة والمنتفع به جواب عما يقال لا شك
ان التخيير بين التعجل والتاخر انما هو للحاج مطلقا فلم خصه بمن اتقى
منه وتقرير الجواب ان من عقد الاحرام وفعل ما يفعله الحاج من غير
ان يتقى محظورات الاحرام وما حرم عليه من المعاصى وان ادى فرضه
ظاهرا لكنه ليس بحاج حقيقة فلا ينتفع بحجه واشار المص بقوله
اى الذى ذكر من التخيير الى ان اللام الجارة فى قوله لمن اتقى ليست بصلة
للعامل المذكور او المقدر فى النظم المذكور بل هى متعلقة من جهة المعنى
لا من جهة الصناعة بامر مقدر كما فى هيت لك فان هيت بمعنى هلم
واسرع واللام ليست متعلقة به بل بمقدر مثل اقول لك او هذا الخطاب
لك وتسمى مثلها لام البيان قوله او لاجله عطف على قوله لمن اتقى والمعنى
ذلك التخيير لمن اتقى من الحاج فان ذا التقوى يكون حذرا متحرزا عن كل ما يريبه
فربما خالج قلبه ان الاقدام على التعجيل او التاخير يضره ويوقعه فى الاثم
فخيره الله تعالى بينهما ليطمئن قلبه ويتخلص عن الاضطراب قوله
واتقوا الله فى مجامع اموركم اى حال الاشتغال باعمال الحج وبعده ليعتد باعمالكم
فان المعاصى تاكل الحسنات عند الموازنة قوله تعالى واعلموا انكم اليه تحشرون
تاكيد للامر بالتقوى لان من تيقن الحشر والحساب والمجازاة بالجنة او النار
صار علمه بذلك من اقوى الدواعى الى التقوى ثم انه تعالى لما ذكر ان من الناس من

من قصرت همته على طلب الدنيا حيث قال فمن الناس من يقول ربنا اتنا
فى الدنيا ثم ذكر المؤمنين الذين سالوا خير الدارين ذكر بعده المنافقين
الذين اظهروا الايمان فقال ومن الناس من يعجبك قوله اى يستحسن
ظاهر قوله وتعده حسنا مقبولا فان اعجاب الشىء استحسانه والميل اليه
والتعظيم له والهمزة فيه للتعدية وحقيقة اعجبنى كذا ظهر لى ظهورا لم اعرف
سببه قوله ما يقوله فى امور الدنيا او فى معنى الدنيا على ان القول بمعنى المقول
والمقول فيه اما معنى الدنيا وما يقصد اهلها منها وهو الحظوظ الفانية والاغراض
الفاسدة واما الامور والاسباب التى تطلب لتاديتها الى تلك المعانى والمقاصد
وعلى التقديرين لا بد من اعتبار حذف المضاف قوله او يعجبك معطوف
على قوله بالقول قوله شديد العداوة والجدال للمسلمين جعل الخصام مصدرا
كالقتال والجدال ولما ورد على ظاهره انه يستلزم وقوع المصدر خبرا
عن الجثة لان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعض منه فاذا قلت زيد
اشد الخصومة كان ذلك بمنزلة ان يقال انه اقوى افراد الخصومة واشدها
وهو باطل لان الجثة لا تكون بعضا من افراد الحدوث اشار الى جوابه بان قوله
الد ليس بناء التفضيل بل هو بمعنى لديد الخصام فاضافته من باب
اضافة الصفة المشبهة الى فاعله واللدد شدة الخصومة ويجوز ان
يكون الخصام جمع خصم كصعب وصعاب وكلب وكلاب وبحر وبحار ولا
يكون مصدرا حتى يلزم وقوع المصدر خبرا عن الجثة بل هو من قبيل جعل الصفة
خبرا عن الجثة مثل زيد افضل الكرام والمعنى وهو اشد الخصوم مخاصمة
فقد اضيف افعل التفضيل الى ما هو بعض منه من غير محذور وكلمة من فى
قوله تعالى من يعجبك يجوز ان يكون موصولة وما بعدها صلتها وان يكون
نكرة موصوفة والجملة صفتها قوله ويشهد الله الاظهر انه معطوف
على قوله يعجبك فهى صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فتكون فى
محل الرفع والجملة الشرطية بعده وهى قوله واذا تولى سعى يحتمل ان يكون
عطفا على ما قبلها وهو قوله يعجبك فتكون اما صلة او صفة وان تكون
مستأنفة لمجرد الاخبار بحاله وقد تم الكلام عند قوله وهو الد الخصام
والسعى سير سريع بالاقدام ومنه قيل السعى بين الصفا والمروة وقد يستعار
للجد فى العمل والكسب ومنه سعاية المكاتب فان قيل السعى سواء كان بمعنى
الاسراع فى السير او بمعنى الاجتهاد فى العمل لا يكون الا فى الارض فما فائدة قوله

في الارض متعلقا بسعى اجيب بانه جيء به للدلالة على كثرة فساده فان لفظ الارض
عام يتناول جميع اجزائه وعموم الظرف يستلزم عموم المظروف فكانه قيل اى مكان
حل فيه من الارض افسد فيه فيلزم كثرة فساده وقوله ليفسد متعلق بسعى علة
له وقوله ويهلك عطف على قوله ليفسد على طريق عطف الخاص على العام للدلالة
على كون اهلاك الحرث والنسل غاية الافساد بحيث صار لكماله فيه كانه حقيقة
مغايرة له والحرث الزرع والحراثة الزراعة والنسل مصدر نسل ينسل اذا خرج
منفصلا ومنه نسل الوبر والريش والنسالة الساقط منهما والحرث والنسل
وان كانا في الاصل مصدرين فالمراد بهما ههنا معنى المفعول فان الولد نسل ابويه
اى يخرج منفصل منهما قوله اذ بيتهم اى اتاهم ليلا ذكر في الوسيط ان الاخنس بن
شريق انصرف من بدر ببنى زهرة راجعا الى مكة وكان بينه وبين ثقيف خصومة
فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واهلك زرعهم وقيل مر بزرع المسلمين
وحمرهم فاهلك الزرع وعقر الحمر فيكون المراد بالنسل تلك المواشي او الحمر
كما يفعله ولاة السوء ناظر الى قوله وقيل اذا غلب وصار واليا كما ان قوله كما
فعله الاخنس ناظر الى قوله اذا ادبر وانصرف عنك فان قيل كيف حكم تعالى بانه
لا يحب الفساد وهو بنفسه مفسد للاشياء اجيب بان الافساد في الحقيقة
اخراج الشيء من حالة محمودة لا لغرض صحيح من جهة الخلق وذلك لا يوجد في شيء من افعاله
تعالى ولا هو آمر به ولا يحب له وما نراه من فعله ونظنه فسادا انظر الى الظاهر
فهو انما هو كذلك نظرا الى ظننا واعتبارنا واما بالنظر الالهى فكله صلاح وحكمة
ولهذا قال بعض الحكماء يا من افساده اصلاح يعني ان ما نظنه افسادا انما هو لقصور
نظرنا ومعرفتنا وهو في الحقيقة اصلاح محض قوله تعالى واذا قيل له اتق الله
اخذته العزة هذه الجملة الشرطية يحتمل ان يكون مستانفة وان يكون معطوفة
على يعجبك اى اذا اخوف هذا المنافق بالله وقيل له اترك الافساد واهلاك
الحرث والنسل حملته حمية وعزة في نفسه على رد كلام الناصح واظهار الغضب
والاصرار على ما هو عليه من الافساد والاهلاك فسر الاخذ بالحمل والبعث وفسر العزة
بما في نفسه من الانفة والكبر وجعل كلمة الباء قائمة مقام على بناء على ان الحروف
الجارة كثيرا ما يقام بعضها مقام بعض فقال في تفسير الكلام حملته الانفة وحمية
الجاهلية على ان يصر على ما هو عليه من الاثم والمعصية ثم بين ان تفسير الكلام بما
ذكر ماخوذ من قولهم اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه قوله كفته جزاء
اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض وجهنم فاعله وقيل حسبه مبتداء بمعنى اسم

اسم الفاعل وجهنم خبره اى كافيه جهنم قوله والمهاد الفراش اى ما يفرش على الارض
ويبسط للحلول عليه وقيل ما يوطأ للجنب اى ليضطجع عليه وينام ثم انه تعالى لما وصف
في الآية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر عقيبه حال من يبذل دنياه
ونفسه لطلب الدين وما عند الله تعالى من فضله ورحمته فقال ومن الناس
من يشري نفسه اى يبيعها ويبذلها فان المكلف لما بذل نفسه في طاعة الله تعالى
من الصوم والصلوة والحج والجهاد وتوصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى
ورضوانه صار كانه باع نفسه من الله تعالى بما نال من ثوابه وصار تعالى كانه اشترى
منه نفسه بمقابلة ما اعطاه من ثوابه وفضله كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة انظر الى عظيم فضله واحسانه على عباده ان
ما اشتراه منهم من انفسهم واموالهم انما هو خالص ملكه وحقه ثم انه تعالى يشتري
منهم ملكه الخالص المعدود بما لا يعد ولا يحصى من فضله ورحمته روى عن سعيد بن
المسيب انه قال اقبل صهيب مهاجرا نحو النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعه نفر من مشركي
قريش فنزل عن راحلته ونثر ما كنانته واخذ قوسه ثم قال يا معشر قريش لقد علمتم
انى من ارماكم رجلا والله لا اضع سهما مما في كنانتي الا في قلب رجل وايم الله لا تصلون
الى حتى ارمى بكل سهم كان في كنانتي ثم اضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شيء ثم افعلوا ما شئتم
وان شئتم دللتكم على مالي بمكة وخليتم سبيلي قالوا نعم ففعل ذلك فانزل الله تعالى
هذه الاية ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله قوله تعالى من يشري نفسه
اى يبيعها فان الشرى من الاضداد يقال شرى اذا باع وشرى اذا اشترى قال تعالى وشروه
بثمن بخس اى باعوه والمراد ببيع النفس ههنا بذلها في طاعة الله تعالى وابتغاء مرضاته
ثم انه تعالى لما بين اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مؤمن وكافر ومنافق قال ههنا كونوا
على ملة واحدة وهي ملة الاسلام وادخلوا فيها جميعا وهذا المعنى مقرب سواء فسر السلم
بالاستسلام او بالاسلام لان الاستسلام هو الانقياد والطاعة وذلك لا يكون الا بالاسلام
قوله ولذلك يطلق في الصلح والاسلام اى ولكون كل واحد من السلم والسلم بمعنى الاستسلام
اطلق في الصلح وترك الحرب وفي الاسلام ايضا لان حصول كل واحد من الصلح والاسلام يستلزم
حصول الاستسلام والطاعة الا ان اطلاق السلم بالفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل والكافة
اسم للجملة الجامعة لآحادها لانها تكف وتمنع آحادها من الشذوذ والتفرق فان الكافة في اللغة
بمعنى الحاجزة والمانعة يقال كففت فلانا عن السوء فكف يستعمل لازما ومتعديا وانتصابه
على انه حال من ضمير الفاعل في ادخلوا اى ادخلوا في السلم مجتمعين عليه بحيث تكونون
بسبب اجتماعكم عليه كانكم تكفون عن ان يخرج منكم احد فهذه حال تؤكد معنى العموم

في ضمير الجمع فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان كان حالا من السلم يؤكد
معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في طاعة دون طاعة واستشهد
لتأنيث كل واحد من السلم والحرب بقوله السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب تكفيك
من انفاسها جرع **قوله** والخطاب للمنافقين على تقدير ان يكون المعنى استسلموا
لله واطيعوه جملة ظاهرا وباطنا وجاز خطابهم بقوله يا ايها الذين آمنوا لانهم امنوا بالسنتهم
واستسلموا بظواهرهم وان كان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام
واصحابه فانهم وان اسلموا بالسنتهم وقلوبهم الا انهم لم يكفوا انفسهم عن خلط ما ليس
من الاسلام به فانهم لما امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم ثبتوا على تعظيم شرايع موسى عليه السلام
فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح
في الاسلام وواجب في حكم التورية فنحن نتركها احتياطا وذكر صاحب الكشاف
انه روي ان عبد الله بن سلام استاذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ان يقيم
على تعظيم السبت وان يقرا من التورية في صلاته من الليل لانها كتاب الله تعالى فكره
الله تعالى ذلك منهم فامرهم الله تعالى بهذه الآية ان يدخلوا في السلم كافة انفسهم عن
خلط ما ليس من الاسلام به وبجملتهم وكليتهم ورعاية بعض فروع شريعة موسى
عليه السلام ليس دخولا في الاسلام بكليتهم لما فيها من الثبات على اليهودية من بعض
الوجوه فان العمل ببعض احكام الشريعة المنسوخة ليس دخولا في الاسلام بالكلية
فان العمل به وان لم يكن منافيا للعمل باحكام الاسلام الا انه مناف للدخول في الاسلام
بالكلية فان ما صرف من القوى الى العمل بمقتضى الشريعة المنسوخة فقد صرفت
عن العمل بمقتضى الاسلام فلم يدخل صاحبها في الاسلام بكليته وبجميع قواه واجزائه
فيكون السلم بمعنى الاسلام وكافة حالا من فاعل ادخلوا اي ادخلوا فيه بجملتكم
وبجميع ما فيكم من القوى والاجزاء ويحتمل ان يكون المعنى ادخلوا فيه كافين
مانعين انفسكم من خلط ما ليس من احكام الاسلام به فان كافة وان غلب استعمالها
اسما بمعنى الجملة الا انه في الاصل اسم فاعل بمعنى مانعة يقال كففت فلانا عن السوء اذا
منعته عنه وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم بناء على انهم آمنوا بنبيهم وكتابهم يكون السلم بمعنى الاسلام ايضا ويكون
كافة حالا منه فيكون المعنى ما ذكره بقوله ادخلوا في شرايع الله كلها بالايمان بجميع الانبياء
والكتب وذلك انما يكون بالايمان بخاتم النبيين صلى الله تعالى عليه وسلم وبكتابه وان
كان الخطاب للمسلمين المخلصين يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع شعب الاسلام
واحكامه وان لا يخلوا بشيء منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهو ما

وهو ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه ولا تطيعوه لما دعاكم اليه من السبل الزايغة
والوساوس الباطلة **قوله** بالتفرق والتفريق الاول على ان يكون كافة حالا من
فاعل ادخلوا على معنى غير متفرقين والثاني على ان يكون حالا من السلم على معنى
غير مفرقين بين طاعة وطاعة **قوله** فان زللتم عن الدخول في السلم اختلف
في الزلل عن الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين المخاطب بقوله
ادخلوا في السلم فمن قال انه نزل في المنافقين فكذا هذه الآية ومن قال انه
نزل في اهل الكتاب فكذا هذه وقس الباقي عليه روي ان قارئا قرأ فان زللتم من بعد
ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمعه اعرابي لم يقرأ القرآن فانكره
وقال ان كان هذا كلام الله تعالى فكيف يليق بالحكيم ان يذكر الغفران في مقابلة
ذكر الزلل لانه اغراء عليه فمقتضى المقام ما اختاره الله عز وجل من قوله فاعلموا ان الله
عزيز اي غالب على امره لا يعجزه من زل وعدل عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب من ان
ينتقم منه حكيم فيما كلف به وشرع ولا ينتقم الا بحق قراءة الجمهور فان زللتم بفتح اللام
الاولى وقرئ بكسرها وهما لغتان بمعنى والزلل في الاصل عثرة القدم يقال زلت
قدمه تزل زلا وزللا اذا دحضت ثم استعمل في العدول عن الحق علما كان او عملا ثم انه
تعالى لما بين انه عزيز حكيم لا يعجزه الانتقام ممن زل عن الدخول في السلم ولا ينتقم
الا بحق وفهم منه انه لا يفوز بخير اصلا اكد ذلك بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله
في ظلل وكلمة هل اداة استفهام استعملت ههنا بمعنى النفي والانكار وقوله ينظرون
بمعنى ينتظرون يقال نظرته وانتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم
وقوله فناظرة بم يرجع المرسلون والمعنى ما ينتظر من يترك الدخول في السلم ويتبع
خطوات الشيطان الا ان يأتيهم عذاب الله او امر الله بحذف المضاف كما في قوله تعالى
فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا اي اتاهم عذابه واحتيج الى تقدير المضاف لاستحالة
الاتيان والمجيء والذهاب والحركة والسكون في حقه تعالى والامر في اللغة كما يجيء بمعنى
ضد النهي يجيء ايضا بمعنى الفعل والشان قال تعالى وما امر فرعون برشيد وفي المثل
لامر ما يسود من يسود فالامر في قول المصنف اي يأتيهم امره وبأسه بمعنى الفعل وهو ما يليق
بتلك المواقف من الاهوال الدالة على كمال عظمة الله تعالى وقدرته وهيبته الجوهري
البأس العذاب والبأس الشدة في الحرب **قوله** او يأتيهم الله ببأسه يعني ان فعل الاتيان
يستعمل على وجهين الاول ان يتعدى الى مفعول واحد ولا يتعدى الى ثان لا بنفسه
ولا بواسطة الحرف والثاني ان يتعدى الى مفعول ثان بواسطة الباء وما في الآية يحتمل
ان يحمل على كل واحد من الاستعمالين فان حمل على الاستعمال الاول يحتاج الى تقدير المضاف

لكونه تعالى منزها عن الاتيان والذهاب وان حمل على الاستعمال الثاني يكون اسناده اليه تعالى
حقيقة ولا يحتاج الى تقدير المضاف الا انه يحتاج الى تقدير المأتي به وحذفه اعتمادا
على دلالة توصيفه تعالى بكونه عزيزا حكيما والظاهر ان قوله تعالى في ظلل متعلق بقوله
يأتيهم وقوله من الغمام متعلق بمحذوف هو صفة لظلل والتقدير الا ان يأتيهم امره
وبأسه في ظلل كائنة من الغمام فعلى هذا يكون كلمة من للتبعيض والظلة ما اظلك
والغمام السحاب وتشبيهه بالظلل عبارة عن تكاثفه وتراكمه في الظلل من الغمام عبارة
عن قطع متفرقة من السحاب كل قطعة يكون في غاية الكثافة وكل قطعة ظلة والجمع
ظلل وقراءة الجمهور والملائكة مرفوعا معطوفا على اسم الله تعالى وقوله فانهم الواسطة في
اتيان امره وبأسه بيان لوجه ذكرهم معطوفا على امر الله فعلى هذا يكون ذكر الله تمهيدا
لذكر الملائكة كما في قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا وكذا على الثاني والفرق بينهما
ان الاتيان على الاول متعد الى مفعول واحد بتقدير المضاف وعلى الثاني متعد الى
مفعول ثان بواسطة حرف الجر الا انه حذف المفعول بالواسطة اعتمادا على قيام
ما يدل عليه من قوله ان الله عزيز حكيم ولا حاجة الى تقدير المضاف ح لصحة اسناد
الاتيان بهذا المعنى اليه تعالى حقيقة الا انه جعل اسناده اليه تعالى حقيقة تمهيدا
لاسناده الى الملائكة حقيقة كانه قيل الا ان يأتيهم الله والملائكة ببأسه في ظلل من الغمام
قال الامام محيي السنة الاولى في هذه الاية وفيما شاكلها ان يؤمن الانسان بظاهرها
ويكل علمها الى الله تعالى ويعتقد ان الله منزه عن الاتيان الذي هو الانتقال المكاني
لانه تعالى كان ولا مكان وهو اليوم على ما كان روي عن علي رضي الله عنه انه سئل اين
كان الله تعالى قبل خلق السموات والارض قال اين سؤال عن المكان وكان الله ولا مكان
وهو اليوم على ما كان وقال الكلبي هذا من المكتوم الذي لا يفسر قوله وقرئ
بالجر عطفا على ظلل او الغمام فالمعنى على الاول الا ان يأتيهم الله ببأسه في ظلل وفي
الملائكة وعلى الثاني الا ان يأتيهم ببأسه في ظلل من الغمام وظلل من الملائكة فوصف
الملائكة بكونها ظللا على التشبيه قراءة الجمهور وقضي الامر على لفظ الماضي المبني للمفعول
معطوفا على قوله يأتيهم فيكون داخلا في حيز الانتظار ايضا اي ما ينتظرون الا
ان يأتيهم عذاب الله في ظلل من الغمام والملائكة ويقضي امر اهلاكهم ويفرغ منه وضع
الماضي موضع المستقبل تنبيها على كون مضمونه محقق الوقوع كما في قوله تعالى
اتى امر الله وقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الامر
على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة قوله تعالى والى الله ترجع الامور بضم تاء
المضارعة وفتح الجيم بتأنيث الفعل وبنائه للمفعول اي ترد الامور اليه لا الى غيره

بناء

بناء على ان قوله الى الله متعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص وانث الفعل المسند الى الامور
اجراء لجمع التكسير مجرى الجماعة وبني الفعل للمفعول لان رجع يستعمل متعديا كما
يستعمل لازما يقال رجع بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فان رجعك الله وهذه
قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو وعاصم وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب
ترجع بفتح التاء وكسر الجيم على بناء الفاعل على استعمال الفعل لازما من الرجوع لا من الرجع
قوله تعالى سل بني اسرائيل يحتمل ان يكون امرا من سال يسال مثل خاف يخاف
وهاب يهاب او من سأل يسأل بهمزة مفتوحة فيهما اصله اسأل على وزن افتح القيت
حركة الهمزة على السين قبلها فحذفت الهمزة تخفيفا واستغني عن همزة الوصل اعتبارا
بحركة السين فصار سل على وزن فل وبني اسرائيل مفعوله الاول وكم مع ما في حيزها
في محل النصب او الخفض لانه في محل المفعول الثاني للسؤال فانه يتعدى الى مفعولين
الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو اما عن واما الباء يقال سألته عن كذا وبكذا
قال تعالى فاسأل به خبيرا وقد يحذف حرف الجر ويوصل الفعل الى المفعول الثاني
بنفسه فيقال سألته الشيء فمن ثم جاز في محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين
وكم ههنا معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق الا بالاستفهام كما في هذه الاية وفي قوله تعالى
سلهم ايهم بذلك زعيم وانما علق السؤال وانه ليس من افعال القلوب لانه
سبب للعلم والعلم يعلق فكذا سببه قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم يعني ان السؤال
الذي امر به الرسول او كل احد يقصد به تقريع بني اسرائيل وليس المراد به ان يجيب بنو
اسرائيل ويخبروا عن تلك الايات ليعلمها السائل لانه عليه السلام كان عالما بها باعلام الله
تعالى اياها له عليه السلام واشتهر ذلك بين امته بحيث استغنوا بذلك عن ان يسألوا
بني اسرائيل عنها وانما المقصود به المبالغة في زجرهم عن الاعراض عن دلائل الله تعالى فهو سؤال على
جهة التقريع والتوبيخ فانه تعالى امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا
في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم قال فان زللتم اي اعرضوا عن قبول هذا التكليف
صرتم مستحقين للتهديد بان يقال لكم فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هددهم بان قال
في حقهم هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ثم ثلث التهديد بقوله
سل بني اسرائيل يعني هؤلاء الحاضرين كم آتيناهم اسلافهم ايات بينات فانكروها فلا جرم
استوجبوا العقاب وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن ايات الله لوقعوا
في العذاب والاية البينة التي آتاهم الله تعالى اياها يحتمل ان يراد بها معجزات انبيائهم على ما
هو المعنى اللغوي كفلق البحر لهم وانجائهم من عدوهم وتظليل الغمام عليهم وانزال المن
والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله تعالى موسى والعصى واليد البيضاء وانزال التورية

الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بها ايات كتبهم على ما هو المتعارف من ايات القرآن وغيره فان فى التورية والانجيل ايات دالة على نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته فكفروا بها حيث لم يؤمنوا به ولم يبينوا نعته وهذا معنى قول المص فى تفسير الاية البينة معجزة ظاهرة او اية فى الكتب شاهدة على الحق والصواب قوله وكم خبرية لتكثير المعدود او استفهامية للسؤال عن العدد فان قيل على تقدير كونها خبرية مفيدة لتكثير ما اتاهم الله تعالى من الايات الواضحة فما معنى السؤال والجواب انه كم الخبرية انما تدل على كثرة الايات المأتى بها والسؤال التقريعى انما يستفاد من قوله تعالى سل بنى اسرائيل الا انه حذف المسؤل عنه فى نظم الاية وتقدير الكلام سلهم عن حالهم وكيفية معاملتهم مع من دعاهم الى الاستسلام والطاعة مما يوجب التوبيخ والتقريع ثم بين سبب استحقاقهم لذلك فقال كم اتيناهم من آية بينة قوله ومحلها النصب على انها مفعول ثان لقوله آتيناهم فان كل موضع يكون ما بعد كم الاستفهامية او الخبرية فعل غير مشتغل عنها بضميرها او متعلق ضميرها كانت فى محل النصب بذلك بحسب ما يقتضيه ذلك الفعل فان اقتضى مفعولا به كان مفعولا به نحو كم رجلا ضربت وكم غلام ملكت وان اقتضى مفعولا مطلقا كان مفعولا مطلقا نحو كم ضربة ضربت وكم ضربة ضربت وان اقتضى ظرفا كان ظرفا نحو كم يوما صمت وكم يوم صمت فان مميز كم الاستفهامية منصوب مفرد كمميز الاعداد المتوسطة ومميز كم الخبرية مجرور مفرد او مجموع قوله او الرفع على الابتداء اى ويجوز ان يكون كم فى محل الرفع على الابتداء ويكون الجملة بعدها فى محل الرفع على انها خبر لها والعائد محذوف والتقدير كم آتيناهم اياها قوله ومن للفصل فانه يحسن دخول من على مميز كم استفهامية كانت او خبرية اذا وقع الفصل بينها وبين مميزها وقيل يجوز مطلقا اى سواء وليها مميزها او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار ومجرور وسوق الآية يدل على ان فيها مقدرا او تقديره كم اتيناهم من آية بينة ولم يهتدوا بها بل جعلوها سبب ضلالهم وذلك لما مر من ان السؤال المذكور ليس سؤال التعرف بل هو سؤال التقريع وان قوله كم اتيناهم من آية بينة بيان لسبب استحقاقهم للتقريع الا بملاحظة ذلك المقدر ويدل على اعتبار هذا المقدر قوله تعالى بعده ومن يبدل نعمة الله فان التبديل تصيير الشئ على غير ما كان عليه ومن لم يعتبر بايات الله تعالى التى هى اسباب الهدى بل جعلها مؤدية الى الهلاك والردى فقد بدل نعمة الله وصيرها على غير ما كانت عليه قوله فيما قبه اشد العقوبة لانه ارتكب اشد جريمة اشارة الى ان العقاب اسم لعذاب يعقب الجريمة والى وجه صلاحية قوله تعالى فان شديد العقاب جزاء الشرط فان الجزاء حقيقة هو ان يقال فان الله يعاقبه اشد عقوبة لارتكابه اقبح جريمة لان الله شديد العقاب اقيم ما هو علة الجزاء

مقامه

مقامه قوله حسنت فى اعينهم انث الفعل لكونه مسندا الى ضمير الحيوة وذكر زين حيث لم يقل زينت لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى لان الحيوة بمعنى العيش والبقاء كانه قيل زين للذين كفروا العيش والبقاء فى الدنيا حبا لا سيما قد فصل بين زين وبين الحيوة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يقوم مقام علامة التانيث وجئ بقوله زين ماضيا للدلالة على ان ذلك قد وقع وفرغ منه وجئ بقوله ويسخرون مضارعا للدلالة على التجدد والحدوث والتكرار قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم جملة اسمية والذين مبتدأ وفوقهم خبره ويوم القيمة منصوب بالاستقرار الذى تعلق به قوله فوقهم وعلل فوقية المتقين بالنسبة الى الذين كفروا بثلثة اوجه الاول مبنى على ان يكون فوق ظرف مكان على حقيقتها فان المتقين يوم القيمة فى اعلى عليين من السماء والكفار فى اسفل السافلين والوجه الثانى مبنى على ان يكون فوقية المتقين رتبية معنوية من حيث انهم فى كرامة وهم لا يبلى واضدادهم فى مذلة ونار تلظى والثالث مبنى على ان يكون فوقيتهم بطريق الاستعلاء والتطاول على الكفار فانهم يسخرون من الكفار كما يسخرون الكفار منهم فى الدنيا قال تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثم انه تعالى لما ذكر ان الكفار يسخرون من الذين آمنوا ثم ذكر ان المتقين يسخرون من الكفار يوم القيمة سخرية هى فوق سخرية الكفار بهم فى الدنيا عقب ذلك بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب تذييلا وتاكيدا لما قبله فانه تعالى قد يوسع فى الدنيا بلا تقدير تارة للاستدراج واخرى للابتلاء فانه تعالى لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يعطيه عباده لان المعطى انما يحاسب عطاه ليعلم مقدار ما يعطيه كيلا يتجاوز فى الاعطاء على ما ينفذ به ما عنده والله تعالى غنى لا نهاية لمقدوراته بقدرته على الايجاد لا لما اجتمع فى الوجود قوله تعالى كان الناس امة واحدة لما بين فى الآية المتقدمة ان الكفار زين لهم حب الدنيا وانهم انما اصروا على الكفر بسبب حبها بين فى هذه الاية ان هذا الامر غير مختص باهل هذا العصر بل كان حاصلا باهل الازمنة المتقدمة فانهم كانوا امة واحدة مجتمعة على الحق ثم اختلفوا وما كان الا بسبب البغى والتحاسد والتوغل فى محبة المال والجاه والامة القوم المجتمعون على امر واحد يقتدى بعضهم ببعض فى التوجه له وهو ماخوذ من الائتمام دلت الاية الكريمة على ان الناس كانوا امة واحدة ولكنها لم يصرح فيها انهم كانوا متفقين على الحق ام على الباطل ذهب كثير من محققى المفسرين الى انهم كانوا متفقين فى الايمان واتباع الحق بدليل ما بعده وهو قوله تعالى فبعث الله النبيين فان الفاء فيه فصيحة والتقدير فاختلفوا فيه فبعث الله النبيين والذى يدل على اعتبار المحذوف امران احدهما قوله ليحكم بين الناس

فيما اختلفوا فيه فانه يدل على ان الاختلاف سابق على بعث النبيين والاخرة
قراءة عبد الله بن مسعود فانه قرأ كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله
النبيين فثبت ان قوله تعالى فبعث الله يقتضي ان يكون بعثهم بعد الاختلاف
وذلك يستلزم ان يكون الناس قبل الاختلاف متفقين على الحق اذ لو كانوا
قبل الاختلاف متفقين على الكفر لكان الاولى ان تبعث الرسل قبل الاختلاف
لانهم لما بعثوا حين كان بعض الامة محقا وبعضهم مبطلا كان بعثهم حال كون الجميع
على الكفر اولى وايضا فان آدم عليه السلام لما بعثه الله رسولا الى اولاده وقد كانوا مسلمين
مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل
بسبب البغي والحسد وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية ناطقة به كما حكى الله تعالى
عن ابني ادم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر فادى ذلك الى
قتل احدهما الاخر ولم يكن ذلك القتل والكفر بالله الا بسبب البغي والحسد وكان الناس
في زمان آدم امة واحدة على ملة واحدة متمسكين بالدين الحق تصافحهم الملائكة
وداموا على ذلك الى ان رفع ادريس عليه السلام فاختلفوا قال القرطبي فيه نظر لان
ادريس كان بعد نوح عليه السلام على الصحيح فان آدم عليه السلام عاش تسعمائة
سنة وستين سنة وكان بينه وبين نوح الف سنة ومائتا سنة وقال قتادة
وعكرمة كان الناس من وقت آدم الى مبعث نوح عليهما السلام على شريعة واحدة
من الحق والهدى ثم اختلفوا في زمن نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وكان اول نبي
بعث وقال الكلبي الناس الذين كانوا امة واحدة هم اهل سفينة نوح عليه السلام
فانه لما غرقت الارض في زمن الطوفان لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق
والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وقال الحسن وعطاء كان الناس من وقت
وفاة ادم الى مبعث نوح امة واحدة على ملة الكفر امثال البهائم فبعث الله تعالى
نوحا وغيره من النبيين ولم يوجد دليل قطعي يدل على كون الناس على ملة الكفر
فيما بين وفاة آدم الى مبعث نوح وعن ابن عباس انه قال كان الناس على عهد ابرهيم
امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله تعالى ابرهيم وغيره من النبيين ويحتمل ان يكون المراد
بكونهم امة واحدة كونهم متفقين في الخلو عن الشرايع والجهل بالحقايق كما كان الامر
كذلك في فترة ادريس ونوح عليهما السلام **قوله** اي اختلفوا فبعث الله
اشارة الى ان الفاء في قوله تعالى فبعث الله فصيحة تفصح بان الكلام محمول على التقدير
ليؤذن ان البعثة لم تتخلف عن الاختلاف بل كلما وقع هذا وقعت تلك ثم الاحتياج
الى هذا التقدير انما هو في الوجه الاول من وجهين قوله تعالى كان الناس امة واحدة

دون الثاني لان الاتفاق على الجهل والكفر يقتضي البعثة ولا يحتاج الى سبق الاختلاف
بخلاف الاتفاق على الحق فانه لا يقتضي البعثة الا بعد وقوع الاختلاف **قوله** او النبي
المبعوث اي انزل معهم الكتاب ليحكم كل واحد منهم على ما معه من الكتاب **قوله** او كتابه
اسناد الحكم الى الكتاب مجاز لان الحاكم بالحقيقة هو الله تعالى والنبي يحكم بما في
كتاب الله والكتاب يحكم باعتبار كونه كاشفا لوجه حكم الله تعالى ومبينا له
قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات يقتضي ان يكون ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب
بعد مجئ البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة للكتاب المنزل ولا يمكن
ان يحمل البينات على شئ سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى لاثبات الاصول
التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح
اثبات النبوة الا بثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والا لزم الدور **قوله**
في الحق الذي اختلفوا فيه او فيما التبس عليهم التوجيه الاول مبني على الوجه الاول
من وجهي قوله تعالى كان الناس امة واحدة وهو ان يكون المراد من كونهم امة واحدة
كونهم متفقين على الحق وتكون الفاء في قوله تعالى فبعث الله النبيين فصيحة
مبنية على تقدير فاختلفوا قبل الفاء والتوجيه الثاني مبني على الوجه الثاني
وهو ان المراد من كونهم امة واحدة ان يكونوا متفقين على الجهالة والتباس الحق
فح لا تكون الفاء فصيحة منبئة عن وقوع الاختلاف قبل بعثة الانبياء وانزال الكتب
لان البعثة والانزال المذكورين يتفرعان على مجرد اتفاق الناس على الجهالة والتباس الحق
عندهم ولا يتوقفان على وقوع الاختلاف بينهم في تعيين الحق غاية ما في الباب
ان يكون قوله تعالى فيما اختلفوا فيه مجازا من قبيل اطلاق اسم المسبب وارادة السبب
فان الالتباس سبب للاختلاف **قوله** اي عكسوا الامر فجعلوا ما انزل مزيحا للاختلاف
سببا لاستحكامه يعني ان المراد من الاختلاف ههنا ازدياده واستحكامه والا فاصل الاختلاف
كان موجودا قبل البعثة والانزال فكانه قيل بعثنا الانبياء وانزلنا الكتب لازاحة ما وقع
بينهم من الاختلاف حقيقة او من التباس الحق عليهم الذي هو السبب المؤدي اليه فلما
بعثناهم وانزلنا معهم الكتاب ازداد اختلافهم واستحكم بحيث كان ما بينهم من الاختلاف
الاول بالنسبة الى ما حدث بعد البعثة والانزال بمنزلة الاتفاق لشدة عنادهم وحرصهم
على الدنيا **قوله** خاطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعني ان قوله تعالى ام حسبتم من قبيل
الالتفات من الغيبة الى الخطاب لان المقصود من حكاية اختلاف الامم السالفة
على انبيائهم بقوله كان الناس امة واحدة الى قوله فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا
فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بمعنى انه الهادي دون غيره

من يشاء ممن تقتضي الحكمة هدايته الى صراط مستقيم اى صراط لا يوقف كنهه في استقامته
وهو طريق التوحيد هو تشجيع النبي والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين
كما قال تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك فمن هذا الوجه
كان رسول الله واصحابه مرادين في هذا الكلام بطريق الغيبة فكانه قيل فمن
حق النبي والمؤمنين ان يثبتوا ويصبروا على اختلاف الكفار وعداوتهم كما
فعل من قبلهم فاذا قيل لهم بعد ذلك ام حسبتم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب
وقيل في توجيه كونه من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب انه عليه السلام
داخل في عموم النبيين وان امته داخلون في عموم قوله فهدى الذين امنوا فيكون
خطابهم بقوله ام حسبتم التفاتا **قوله** بعد ما ذكر متعلق بخاطب وقوله
بعد مجيء الايات متعلق باختلاف الامم وقوله تشجيعا تعليل لقوله خاطب
وضمير لهم للنبي والمؤمنين **قوله** وام منقطعة فهي متضمنة بمعنى بل والهمزة
فكلمة بل للاضراب عن الاخبار المتقدم الى الانكار المدلول عليه بهمزة الاستفهام اى ما
كان ينبغي ان تحسبوا ذلك اولم تحسبوه **قوله** وفيها توقع والمتوقع نفي الفعل الذي
دخل عليه كلمة لما كالفعل الذي دخل عليه كلمة قد تقول قد ركب الامير لمن يتوقع ركوبه
ولما يركب لمن يتوقع ركوبه ايضا اى ما وجد بعد ما كنت تتوقعه ولما كانت كلمة لما لنفي
الفعل المتوقع وقد لاثباته جعلت مقابلا لقد **قوله** حالهم التي هي مثل في الشدة يعني
ان المثل عبارة عن حالة غريبة او قصة عجيبة لها شان ومنه قوله تعالى ولله المثل الاعلى
اى الصفة التي لها شان عظيم ولا شك ان الحالة التي يتوقع ابتلاء المخاطبين بها ليست
نفس حال من قبلهم بل مثلهم وشبهها ففي الكلام حذف مضاف اى ولما ياتكم مثل حالهم
ومحنتهم العجيبة وسميت مثلا تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة اذ لا يضرب الا
ما فيه غرابة اشار اليه المص بقوله التي هي مثل اى بمنزلة المثل **قوله** بيان له على الاستيناف
كانه قيل كيف كان مثلهم وحالهم العجيبة فاجيب انه يقال مستهم البأساء اى اصابتهم
الشدة والحاجة كالفقر الشديد والخوف المفرط ونحوهما من الانفعالات القلبية
والضراء المرض والجوع ونحوهما من الافات البدنية **قوله** اى ازعجوا يقال ازعجه اى
اقلقه وقلعه من مكانه ومن اصابه البلايا والشدايد العظام يضطرب ويتزعزع
ولا يدري ما يفعله قراءة الجمهور حتى يقول الرسول بنصب يقول على ان تكون
حتى بمعنى الى ان بيانا للغاية ما تقدم من مس البأس والضراء والتزلزل وقول
الرسول وان كان وقع ومضى قبل نزول الاية الا انه مستقبل بالنسبة
الى وقت المس والزلزال فلا يرد ان حتى انما ينصب المضارع الواقع بعده اذا

اذا كان مضمونه مستقبلا وهذا المضارع قد وقع ومضى مضمونه **قوله** على انها حكاية
حال ماضية واعلم ان المضارع ينتصب بان مقدرة بعد حتى اذا كان مضمونه مستقبلا
بالنظر الى حصول مضمون ما قبلها بمعنى كي او الى نحو اسلمت حتى ادخل الجنة فانك
تقصد ان مضمون الفعل المذكور بعد حتى يحصل بعد زمان الاخبار والتكلم فلذلك
وجب نصبه ومع نصبه يجوز ان يكون حتى بمعنى كي وبمعنى الى واما اذا قصدت
ان تحكم بحصول مضمون الفعل المذكور بعد حتى اما في حال الاخبار او في الزمان
المتقدم عليه على سبيل حكاية الحال الماضية فح وجب رفع المضارع المذكور بعد حتى وتكون
حتى ح حرف ابتداء اى حرف استيناف على معنى ان ما بعدها يكون كلاما مستانفا لا يتعلق
من حيث الاعراب بما قبلها والفائدة في حكاية الحال الماضية تصوير تلك الحالة العجيبة
الشان في ذهن السامع ليتعجب منه **قوله** استبطاء له لتأخره فان زمان الشدة
وان قصر فهو طويل في عين المبتلى بها فلا محالة يستبطئ النصر فاجابهم الله تعالى
بقوله الا ان نصر الله قريب اى انا ناصر اوليائي لا محالة ونصري قريب منهم ولما كان الجواب
بذكر القرب دل ذلك على ان السؤال كان واقعا عن زمان النصر اقريب هو ام بعيد
ولو كان السؤال عن وقوع اصل النصر بمعنى انه هل يوجد النصر ام لا لما كان الجواب
مطابقا للسؤال **قوله** كان هما الهم بكسر الهاء الشيخ الفاني لما حث الله تعالى
المؤمنين على الانفاق حيث قال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له
وسمعه عمرو بن الجموح وكان ذا مال عظيم قال يا رسول الله ماذا ننفق من اموالنا
واين نضعها فنزلت هذه الاية وللنحاة في ماذا قولان احدهما ان يجعل ما مركبا
مع ذا بمنزلة اسم واحد بمعنى ما الذي والمعنى ما الذي ينفقون وثانيهما ان يجعل
ذا بمعنى الذي والمعنى ما الذي ينفقون فما مبتدا وذا خبره قال ابن الحاجب
وفي ماذا صنعت وجهان احدهما ما الذي وجوابه رفع والاخر اى شيء وجوابه
النصب **قوله** سئل عن المنفق يعني اقتصر في بيان ما ينفقونه على ما تضمنه قوله
من خير اى من مال حلال لان المال انما يطلق على الخير اذا كان حلالا كما في قوله تعالى
وانه لحب الخير لشديد ولعله انما سمي خيرا للتنبيه على ان حقه ان يصرف الى الجهة
الخير فصار بذلك كانه نفس الخير وجعل بيان المصرف عمدة في الجواب مع انه
غير مطابق للسؤال عن المنفق لكون بيان المصرف اهم بالنسبة الى بيان المنفق
لان النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها والضمير المجرور في قوله باعتباره والمنصوب
في قوله ولانه راجعان الى المصرف في قوله ببيان المصرف **قوله** واقتصر في بيان المنفق
يعني ان المنفق لما كان مذكورا في السؤال قصد الاكتفاء في الجواب بالذكر الضمني

وان المصرف لما اكتفى فى السؤال عنه عما يدل عليه من الجواب ذكر فيه قصدا والحاصل انه لما كان السؤال عن الامرين جميعا اقتضت قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يجاب ببيانهما فلذلك ذكر المصرف ايضا فى الجواب فكانه قيل المنفق عليه هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء المذكورون فلم يرد ان يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم سألوا عن المنفق واجيبوا ببيان المصرف قوله فى معنى الشرط يعنى ان كلمة ما ههنا شرطية لظهور عملها الجزم وعلامة الجزم حذف النون فى قوله وما تفعلوا وجزاوه قوله فان الله به عليم اى ما عملتم من طاعة الله فان الله تعالى احاط علمه بذلك وجازى عليه قوله وفى الآية ما ينافيه فرض الزكوة لينسخ به رد لما ذهب اليه بعض اهل التفسير من ان هذه الآية منسوخة بالآية التى نزلت فى سورة براءة لبيان فرضية الزكوة وبيان مصارفها وهى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل اى الزكوات لهؤلاء المذكورين دون غيرهم فلما نزلت هذه الآية فى سورة البراءة نسخت ما فى هذه السورة من ايجاب الانفاق للوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وقال بعضهم آية الزكوة نسخت كل صدقة كانت قبلها ووجه الرد ان النسخ مبنى على تنافى النصين وعدم امكان العمل بهما ولا منافاة هنا لاحتمال ان يكون المراد بهذه الآية الحث على بر الوالدين وصلة الارحام وقضاء حاجة ذوى الحاجات على سبيل التطوع والاستحباب وان يكون تخصيص ما ذكر من المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا الحصر ولا ينافيه ايجاب الزكوة وحصر مصارفها فى الاصناف الثمانية او السبعة بناء على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علته فعلى هذا يكون كل واحدة من الآيتين محكمة غير منسوخة قوله وهو مصدر بمعنى الكراهة نعت به للمبالغة كقول الخنساء فانما هى اقبال وادبار كان القتال فى نفسه كراهة لفرط كراهتهم اياه ويحتمل ان يكون بمعنى المكروه طبعا كالخبز بمعنى المخبوز من خبزت العجين او الرغيف اذا صيرته خبزا قوله او بمعنى الاكراه على المجاز عطف على قوله على انه لغة فيه اى ويحتمل ان تكون القراءة بفتح الكاف مبنية على كون الكره بالفتح بمعنى الاكراه والاجبار كما فى قولهم اقامنى على كره اذا اكرهك على الاقامة وانما قال على المجاز لان الحكم على القتال والجهاد بانه اكراه ليس بحقيقة لانه ليس باكراه بل هو مكره عليه فاطلق اسم المتعلق على المتعلق كما يطلق الركوب على المركوب عليه فصح الحكم على القتال بانه اكراه بمعنى انه مكره عليه ثم ان القتال

ليس

ليس بمكروه عليه بالنسبة الى من كلف به لان المكلف انما يقاتل باختياره امتثالا لامر الله تعالى الا انه تعالى جعل القتال مكرها عليه وحكم عليه بذلك تشبيها له بالمكره عليه لشدته وعظمة مشقته فهو من قبيل التشبيه البليغ كما فى زيد اسد وهو قول المص كانهم اكرهوا عليه لشدته كما انه تعالى جعل كل واحد من حمل الام ووضعه كرها بمعنى انه مكره عليه تشبيها له بذلك لما ذكر ان الجهاد والقتال مع كونه مكروها طبعا فرض عليه رغبهم فيه فقال وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم فان جميع ما كلفوا به من قبيل ما يكرهه طبع المكلف وهو خير له يؤدى الى الجنة وسعادة الابد كما ان جميع ما نهوا عنه من قبيل ما يميل اليه الطبع ويحبه وهو شر له يؤدى الى الردى وعذاب النار كما قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فمعنى الآية ربما كان الشئ شاقا عليكم فى الحال وهو سبب للراحة العظيمة فى المآل وربما يكون الامر بالعكس قوله وانما ذكر عسى يعنى ان الجملة انما تصدر بعسى ولعل اذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل كان مطموعا متوقع الوقوع وكون الانسان كارها بطبعه لما يكون عاقبته خيرا وصلاحا امر مقرر ليس موضعا لايراد كلمة عسى الا انه ذكرت فى هذا الموضع كلمة عسى تعظيما لشأن المخاطبين عن ان ينسب استكراه ما هو خير لهم واصلح الا على سبيل الندرة فان النفوس المرتاضة اى المذللة المنقادة قواهم الطبيعية والشهوانية لقوتهم العاقلة تغلب عليها الصفات الملكية فلا يستريحون ولا يتنفسون الا بالطاعة وعبادة كالملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون فمثل هذه النفوس لا يليق ان ينسب اليهم الاعتياد باستثقال الخير واستكراهه طبعا فلذلك قيل عسى ان تكرهوا ما هو خير لكم وتحبوا ما هو شر لكم قوله والله يعلم ما هو خير لكم اشارة الى ان العلم ههنا بمعنى المعرفة متعد الى مفعول واحد هو ما الموصولة مع صلتها وان تعلقه بذلك المفعول مراد وليس منزلا منزلة اللازم وفيه دليل على ان احكام الله تعالى وافعاله وان لم تكن معللة بالاغراض لكنها تتبع الحكم والمصالح الراجحة قوله ابن عمته عليه السلام اى ابن اخت ابيه عبد الله بن عبد المطلب فعمته ايضا بنت عبد المطلب اخت عبد الله قوله بعثه قبل بدر بشهرين اى على رأس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة وكانت السرية تسعة رجال تاسعهم عبد الله بن جحش كلهم من المهاجرين ليس فيهم انصارى وامر عليهم ابن عمته وكتب له كتابا ودفعه اليه وقال له لا تنظر فى الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فى اليوم الثانى فافتح الكتاب واقرأه على اصحابك ثم امض

لما امرك به فسار عبد الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم
اما بعد فسر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها
عير قريش لعلك تأتينا منه بخبر فلما نظر في الكتاب قال سمعا وطاعة ثم مضى مع
اصحابه حتى بلغ بموضع من الحجاز يقال له نجران فاضل فيه سعد بن ابي وقاص وعتبة بن
غزوان بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا في طلبه ومضى عبد الله ببقية اصحابه حتى نزلوا
بطن نخلة بين مكة والطائف فبيناهم كذلك مرت عير قريش تحمل زبيبا وادما
وتجارة من تجارة الطائف وفي العير عمرو بن عبد الله الحضرمي وثلثة معه الحكم بن
كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله فقتل اصحاب عبد الله بن
جحش عمرو بن عبد الله الحضرمي وكان اول قتيل من المشركين واسروا اثنين الحكم بن
كيسان وعثمان بن عبد الله وكان اول اسيرين في الاسلام وافلت نوفل فاعجزهم
واستاق المؤمنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
في المدينة وكان مصادفة اصحاب ابن جحش العير في آخر يوم من جمادى الآخرة وكانوا
يرون انه من جمادى وهو من رجب فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام
فسفك فيه الدم واسر الاسيرين واخذ ما مع العير من اسباب التجارة وعيروا بذلك
من كان بها من المسلمين وقالوا الشهر الحرام يأمن فيه الخائف ويبذعر اي يتفرق
فيه الناس الى معايشهم وقاتلتم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
لابن جحش واصحابه ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام ووقف العير والاسيرين
اي جعلها موقوفة ولم يقسمها بين الغانمين وابى ان يأخذ شيئا من ذلك وعظم ذلك
على اصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى ينزل توبتنا قال عطاء رد رسول الله صلى الله
عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس انه قال لما نزلت الآية اخذ رسول الله صلى
الله عليه وسلم العير فعزل منها الخمس فكان اول خمس في الاسلام وقسم الباقي بين اصحاب السرية
وكان اول غنيمة في الاسلام قوله والسائلون هم المشركون سألوه بأن كتبوا اليه
عليه السلام في ذلك تشنيعا وتعييرا قال الامام الواحدي لما بلغ الخبر الى كفار قريش
ركب وفدهم حتى قدموا المدينة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم احل القتال في الشهر الحرام
فانزل الله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام يعني ان اهل الشرك يسألونك عن ذلك
على جهة التشنيع والتعييب باستحلالهم القتال في الشهر الحرام وقيل السائلون
هم اصحاب السرية قالوا يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي في يوم على ظن انه آخر
يوم من جمادى الآخرة فلما امسينا رأينا هلال رجب فلا ندري افي رجب اصبناه ام
في جمادى قوله بدل الاشتمال عن الشهر لان مدلول البدل وهو القتال ليس بعضا
من

من مدلول الشهر ولا عينه مدلوله بل هو واقع فيه فهو مشتمل عليه غاية ما في الباب انه ليس
من قبيل سلب زيد ثوبه فالمعنى يسألونك عن القتال في الشهر الحرام هل يجوز ام لا
فابدل قتال من الشهر الحرام لكون التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس ووصف
البدل بقوله فيه لما تقرر في النحو من ان النكرة اذا ابدلت من المعرفة يجب توصيفها
كما في قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة ليكون قريبا من المعرفة ولا يكون انقص في الدلالة
على الذات المرادة من المبدل منه مع انه هو المقصود بالنسبة دون المبدل منه
وقوله تعالى قتال فيه كبير جملة اسمية في محل النصب على انها مفعول قوله قل وجاز
الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة بقوله فيه والظاهر ان يعاد لفظ قتال معرفا بالالف
واللام ليكون اشارة الى القتال المسؤول عنه الا انه لو اعيد معرفا باللام لفهم ان جنس القتال
الواقع فيه على اي وجه كان ذنب كبير وليس كذلك فان القتال الواقع لاعزاز
دين الاسلام واذلال اهل الكفر والضلال كقتال ابن جحش ليس من الكبائر
بل الذي يكون من الكبائر هو القتال الواقع لاذلال الاسلام وتقوية الكفر واهله فاختير
في اللفظ المعاد التنكير الدال على البعضية والافراد ليدل على ان بعض القتال
الواقع فيه ذنب كبير لا كله وجميع افراده قوله والاكثر على انه منسوخ اي على ان كون
القتال في الشهر الحرام ذنبا كبيرا منسوخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
لانه تعالى اوجب قتلهم اينما وجدوا من الحل والحرام مطلقا اي من غير ان يقيد
ايجابه بزمان معين وهو ما عدا الشهر الحرام فقد جعل وجودهم في اي مكان كان علة
لوجوب قتلهم مطلقا فوجب ان يقتلوا اينما وجدوا سواء وجدوا في الشهر الحرام
او غيره لتحقق علة وجوب قتلهم وهي مجرد وجودهم في مكان من الامكنة فتحققت
المنافاة بين الآيتين من حيث ان قوله تعالى قتال فيه كبير دل على حرمة القتال في الشهر الحرام
وقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم دل على وجوب قتلهم اينما وجدوا من الحل
والحرم سواء وجدوا في الشهر الحرام او غيره والايجاب المطلق يرفع المقيد بزمان وينسخه
كما يرفع العام الخاص وينسخه وسئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين ان يقاتلوا الكفار
في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة الناس القائلون بالثغور اليوم جميعا يرون الغزو في الشهور
كلها بهذا القول ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكر عليهم قوله خلافا لعطاء فانه سئل
عن القتال في الشهر الحرام فحلف بالله ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان
يقاتلوا فيه فيقاتلون دفعا ولا يجوز ان يقاتلوا ابتداء فهذه الآية ليست بمنسوخة عنده
وعن جابر رضي الله عنه قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى
قوله وهو نسخ الخاص بالعام فان قوله تعالى قتال فيه كبير خاص يفيد تحريم القتال في الشهر الحرام

بخصوصه وقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم عام يتناول حكمه لوجوب قتل كل من وجد منهم في اي زمان كان ويجوز نسخ الخاص بالعام عند الحنفية بناء على ان العام مثل الخاص في القطعية فينسخ كل واحد منهما بالاخر ان تاخر نزوله وذهب الشافعي الى ان العام ظني والخاص قطعي فلا ينسخ الثاني بالاول قوله والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال في الشهر الحرام مطلقا لان قوله قتال فيه نكرة في سياق الاثبات فلا تعم لجميع افراد القتال الواقع في الشهر الحرام سواء كان قتال المشركين او المسلمين او الذميين او المستأمنين فلما لم يكن عاما لم يثبت حرمة قتال المشركين في الشهر الحرام حتى يقال ان تلك الحرمة منسوخة بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم اذ لا حرمة فلا نسخ وهذا منع جدلي ضرورة ان الآية تدل على حرمة بعض افراد القتال فيه وما عدا قتال المشركين حرام مطلقا اي سواء وقع في الشهر الحرام او غيره فلم يبق من القتال ما تكون حرمته مقيدة بوقوعه في الشهر الحرام سوى قتال المشركين فيكون قتال المشركين مرادا بقوله تعالى قتال فيه كبير وان كان لفظ قتال نكرة في سياق الاثبات فيكون الآية الثانية ناسخة لحكم هذه الاية وهو حرمة قتال المشركين في الشهر الحرام فصح ما ذهب اليه الاكثرون من كون هذه الاية منسوخة بالاية الثانية وان لم يكن لفظ قتال في الآية الاولى عاما قوله تعالى وصد مرفوع بالابتداء وما بعده من الامور الثلثة عطف عليه وقوله اكبر عند الله خبر عن الجميع والمعنى هذه الامور الاربعة التي هي الصد عن الاسلام والطاعات التي توصل العبد الى رحمة الله تعالى ورضوانه والكفر بالله وصد المسجد الحرام عن الزائرين والطائفين حول ما فيه من البيت العتيق والعاكفين فيه والركع السجود واخراج اهله وهم النبي والمؤمنون منه بحملهم على الهجرة منها اضطرارا اكبر اثما وعقوبة مما فعلته السرية من القتال في الشهر الحرام فاذا لم تمتنعوا من هذه الاشياء المعدودة فكيف تعيبون عبد الله بن جحش على ما فعله من القتال في الشهر الحرام مع ان عذره ظاهر وهو انه انما فعل ذلك بناء على ظن ان ذلك اليوم اخر ايام جمادى الاخرة ولما نزلت هذه الاية كتب عبد الله بن جحش لمن معه هذه السرية الى مؤمني مكة انه اذا عيبكم المشركون بارتكاب القتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم بصدهم عن الاسلام والطاعة وبكفرهم بالله ومنع المسجد الحرام عن الزائرين والعابدين فيه واخراج رسول الله والمؤمنين منه فعلى هذا التوجيه يتم الكلام عند قوله قل قتال فيه كبير ثم ابتداء يقول ان القتال الذي سألتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه الامور الواقعة منكم اكبر اثما وعقوبة من ذلك فالواجب

عليكم

عليكم ان تمتنعوا عنها فان امتنعتم عنها فامتناعنا عن القتال في الشهر الحرام وغيره سهل علينا ونقل عن الفراء انه قال قوله تعالى وصد عطف على قوله كبير اي القتال فيه ذنب كبير وهو ايضا صد عن سبيل الله ثم قوله وكفر به ابتداء كلام وقوله واخراج اهله عطف عليه وخبرهما قوله اكبر عند الله قوله تعالى والمسجد الحرام قراءة الجمهور مجرورا بناء على حذف المضاف وابقاء عمله كما في قول الشاعر
اكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا بجر نار على تقدير المضاف وابقاء عمله اي وكل نار توقد وذهب صاحب الكشاف الى انه مجرور بالعطف على سبيل الله اي وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام وايده بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام ولم يرض به المص حيث قال ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به عطف على قوله وصد مانع منه بمعنى ان عطف على سبيل الله يستلزم الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وذلك لان قوله تعالى وصد مصدر مقدر بان مع الفعل وان موصولة وسبيل الله في حيز صلتها واذا جعل قوله والمسجد معطوفا على سبيل الله يكون من تمام صلتها لان المعطوف على الصلة في حكم الصلة وقد فصل بين ابعاض الصلة باجنبي وهو قوله وكفر به ومعنى كونه اجنبيا انه لا تعلق له بالصلة والمص عبر عن هذا المعنى بقوله اذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة لان المعطوف على الموصول اجنبي عن الصلة فاذا قدم على المعطوف على الصلة لزم ان يتخلل بين ابعاضها ما هو اجنبي عنها ولا يجوز ان يكون قوله والمسجد الحرام مجرورا بعطفه على الهاء في قوله به على معنى وكفر به وبالمسجد بناء على ان العطف على الضمير المجرور بغير اعادة الجار لا يجوز عند جمهور البصريين الا في ضرورة الشعر وان ذهب الكوفيون الى جواز ذلك في حال السعة ايضا قوله تعالى واخراج اهله مصدر حذف فاعله واضيف الى مفعوله تقديره واخراجكم اهله فانهم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة والحرم وانما جعلهم الله تعالى اهلا له مع انهم صاروا من اهل المدينة بهجرتهم اليها بناء على انهم القائمون بحقوق البيت بخلاف المشركين فانهم خرجوا بشركهم عن ان يكونوا من اهل المسجد واوليائه قال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون قوله وافعل من آه جواب عما يتوهم من ان قوله اكبر كيف يكون خبرا عن الامور الاربعة مع انه لفظ مفرد قوله اي ما ترتكبونه من الاخراج والشرك افظع مما ارتكبوا من قتل الحضرمي جعل الاخراج فتنة لان الفتنة تطلق على الايذاء واصابة المحنة والبلاء

قال تعالى فاذا اوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال ان الذين فتنوا المؤمنين
والمؤمنات والاخراج من الوطن واسباب المعاش من اصعب المحن والبلايا وذهب
اكثر المفسرين الى ان المراد من الفتنة هنا الشرك الذى هو محنة دينية والمعنى
الشرك او تعذيب المسلمين لاسلامهم اشد قبحا واعظم اثما وعقوبة من قتل
هولاء المسلمين ذلك الكافر الحضرمى لان الكفر والايذاء على الاسلام لا يحل بحال بخلاف
قتل الكافر فى الشهر الحرام لا سيما اذا كان القتل مبنيا على الخطاء فى الاجتهاد والغلط
فى الحساب ثم انه تعالى لما وصفهم بمعاداة المؤمنين بصدهم عن سبيل الله وعن المسجد الحرام
واخراجهم ونحو ذلك اخبر عن دوام عداوتهم للمسلمين وانهم لا ينفكون عنها
حتى يردوهم عن دينهم وارتدادهم عن الدين مح والموقوف على مح فانفكاكهم
عن عداوة المؤمنين مح فهو من قبيل قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل
فى سم الخياط قوله وحتى للتعليل فان حتى قد يكون للغاية وقد يكون للتعليل
بمعنى كى والحمل على التعليل احسن فى هذا المقام لان فيه ذكر ما يحملهم على الاستمرار على العداوة
والقتال ولا دلالة عليه فى حمله على الغاية واستدل على كونها للتعليل بقوله تعالى ان استطاعوا
فان كلمة ان فيه تدل على استبعاد استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم من حيث
انها انما تدخل على ما يفرض ويقدر وقوعه كما يفرض المحالات وما يستبعد وقوعه ويستحيل
لا يجعل غاية للفعل وجاز جعله علة حاملة عليه والقرن بالكسر ما يقارن الرجل ويقابله
حال المحاربة مما ثلاله فى الشجاعة قوله لا يبقوا على اى لا ترحمنى وفى الصحاح ابقيت
على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت على ويقال ارعيت
عليه اذا ابقيت عليه ورحمته ثم انه تعالى لما بين ان مقصودهم من الاستمرار على
مقاتلة المسلمين ان يردوهم عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال
ومن يرتدد منكم عن دينه وحبوط العمل عبارة عن فساده وبطلانه وطريان الردة
على الاسلام يبطل عن المرتد ما يترتب على الاسلام فى الدنيا والاخرة اما بطلانه فى الدنيا
فلانه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة
ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته عنه ولا يستحق الميراث من المسلمين واما بطلانه
فى الاخرة فلان الردة تبطل استحقاق ثواب ما عمل فى الدنيا فلا يثاب فى الاخرة
بشئ من اعماله السالفة وليس المراد من احباط العمل ابطال نفس العمل لان الاعمال
اعراض كما توجد تفنى وتزول واعدام المعدوم مح بل المراد به ان الردة الحادثة تزيل
ثواب الايمان السابق وثواب ثمراته السابقة وظاهر الاية يقتضى ان يكون الوفاة
على الردة شرطا لثبوت الاحكام المذكورة وهى حبوط الاعمال فى الدنيا والاخرة وكون

صاحبها

صاحبها من اصحاب النار وخالدا فيها وان لا يثبت شئ من هذه الاحكام ان اسلم المرتد
بعد ردته ولهذا احتج الشافعى بهذه الاية على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت
صاحبها مرتدا وذهب ابو ح الى ان الردة تحبط الاعمال مطلقا وان تاب ورجع مسلما
تمسكا بعموم قوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان
فقد حبط عمله ويتفرع عليه مسئلتان احديهما ان جماعة من المتكلمين قالوا شرط
صحة الايمان والكفر حصول الوفاة عليهما فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المؤمن
عليه وكذا الكفر لا يكون كفرا الا اذا مات الكافر عليه والاخرى ان المسلم اذا صلى ثم ارتد
والعياذ بالله ثم اسلم فى الوقت قال الشافعى لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة يلزمه
قضاء ما ادى وكذا الكلام فى الحج قوله لبطلان ما تخيلوه فانهم قد تخيلوا فى
مباشرة ما قدموه من الاسلام والطاعة لنيل المنافع الدنياوية واسبابها ان
ينتفعوا بها مدة حياتهم وقد وجب قتلهم بالردة وبطل ما تخيلوه من الانتفاع
بما قدموه فى الدنيا فقوله وفوات ما للاسلام من الفوائد الدنياوية عطف على قوله
بطلان ما تخيلوه تفسير له قوله نزلت فى السرية فان عبد الله بن جحش
واصحابه لما خافوا ان يصيبهم عقوبة بسبب قتلهم الحضرمى فى الشهر الحرام
ففرج الله تعالى عنهم بانزال قوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال
فيه كبير الى اخر الاية ظن قوم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر الغزو والجهاد
فى سبيل الله فانزل الله تعالى قوله ان الذين امنوا بمحمد والقران وثبتوا على ايمانهم
ولم يرتدوا والذين هاجروا من مكة الى المدينة وجاهدوا فى سبيل الله اى قاتلوا
الكفار وحملوا انفسهم على الجهد والمشقة فى قتالهم اولئك يرجون رحمة الله
بسبب اتصافهم بالاوصاف الثلثة المرتبة فى الذكر على حسب ترتبها فى الواقع
فان الايمان اول الاعمال واصلها ثم المهاجرة ثم الجهاد وافرد الايمان بموصول على
حدة لكونه اصلا مستقلا فى صحة ابتناء الرجاء عليه واعادة اسم الموصول للجهاد
والهجرة ولم يعطفهما على الايمان فرقا بينهما وبين الايمان فان الايمان اس الاعمال
واصلها وهما من فروعه وثمراته فلم يحسن ان يجمع الجميع فى قرن واحد لان فى افرادها
بموصول على حدة تعظيما لشانها لاشعاره باستقلالها فى استتباع الرجاء
قوله اثبت لهم الرجاء يعنى ان عادة الله تعالى قد جرت فى سائر ايات الوعد
على ان يذكر الموعود بمقابلة الاعمال الصالحة بصورة دالة على كون ذلك الموعود
مترتبا على تلك الاعمال على طريق ترتب اللازم على ملزومه والمعلول على علته
وههنا جعل الموعود مرجو الترتب على الاوصاف المذكورة لا قطعى الحصول

ولكل منهما وجه والوجه فى ذكر الرجاء ههنا الاشعار بان الاثابة على الطاعة لا تجب على الله تعالى
بل ان اثاب فلفضله وان عاقب فلمشيئته ولو سلم ان العمل يوجب الثواب الا انه انما يوجب
الثواب الا انه انما يوجب ذلك بشرط ان لا يطرأ عليه ما يوجب احباطه ولا علم للعامل
بعدم طريانه فلا جرم كان الحاصل رجاء الثواب والرحمة دون القطع به قوله فانها مذهبة
للعقل مسلبة للمال اى يكثر فيها اذهاب العقل وسلب المال فانه قد تقرر فى الصرف
انه اذا كثر الشئ بالمكان قيل فى وصف ذلك المكان بكثرته فيه مفعلة نحو ارض مسبعة
وماسدة ومذئبة اذا كثر فيها هذه المذكورات اى السبع والاسد والذئب قوله فمل
من بشربها قائلين لا خير فى شئ يحول بيننا وبين الصلوة وايضا المانزل قوله تعالى
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حرم السكر فى اوقات الصلوات فعمو شربها بناء
على احتمال امتداد السكر الى دخول وقت الصلوة قال الامام والحكمة فى وقوع التحريم
على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بها
كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم درجهم فى التحريم
رفقا بهم واختلف الفقهاء فى الخمر فقال قوم هو عصير العنب او الرطب الذى اشتد
وغلى من غير ان يعمل النار فيه واتفقت الامة على ان هذا الخمر نجس يحد شاربه
ويفسق ويكفر مستحله وذهب سفيان الثورى وابو حنيفة وجماعة الى ان التحريم لا يتعدى
عما ذكر ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالحنطة والشعير والذرة والعسل الا ان يسكر
منه فيحرم وقال اذا طبخ عصير العنب والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال
ولكنه يكره وان طبخ حتى ذهب ثلثاه قال هو حلال مباح شربه الا ان السكر منه
حرام وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر فيحرم قليله وكثيره
ويحد شاربه وقد ورد فى الحديث ان ما اسكر كثيره فقليله حرام وعن ام سلمة
رضى الله عنها انها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابى
المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر فى الاعضاء والميسر القمار والياسر اللاعب
المقام والسر يجمع على ايسار والميسر لا بد له من قدح وهو السهم وفى لحه عشرة
لسبعة منها حظوظ وانصباء وعلى كل واحد منها خطوط وعلامات فالحظ
بقدر الخط وثلثة منها غفل ليس عليها علامة وخط فليس لها نصيب
وحظ وتلك القداح تسمى اقلاما وازلاما وهما جمع قلم وزلم وهى الفذ والتوءم والرقيب
والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والنافس والمسبل
والمعلى وهذه الاقداح السبعة لها حظوظ وعليها خطوط واما القداح الثلثه
الغفل فهى المنيح والسفيح والوغد ولكل واحد من الاقداح السبعة الاولى نصيب

من جزو

من جزور ينحرونها ويجزؤونها عشرة اجزاء على عدد القداح عند الجمهور وعند الاصمعى
يجزؤونها على ثمانية وعشرين جزءا على عدد حظوظ القداح فان حظوظ الاقداح
اذا جمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيبا ولا بعد فى ذلك لاحتمال انه يقسمها
بعض العرب على عشرة اجزاء وبعضهم على ثمانية وعشرين جزءا فللفذ سهم وللتوءم
سهمان وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى
سبعة ولا نصيب للثلثة الغفل الباقية فاذا ارادوا ان ييسروا اشتروا جزورا
بنسيئة ونحروه وقسموه عشرة اقسام او ثمانية وعشرين قسما على قول الاصمعى
ثم يجمعون القداح العشر ويجعلونها فى خريطة تسمى الربابة ويضعونها على يدى
عدل ثم يجلجلها العدل اى يحركها ويدخل يده فيخرج باسم رجل قدحا قدحا فمن خرج له قدح
من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له
لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله ومن خرج له قدح ولم يبق له شئ من الاقسام العشرة كما اذا
خرج اولا المعلى ثم الرقيب واخذ صاحب المعلى سبعة اعشار الانصباء وصاحب الرقيب
ثلثة اعشارها لا يبقى لمن بعدها شئ فلا غرم عليه ولا غنم وكذا اذا خرج اولا المعلى سبعة
الاعشار وصاحب المسبل يأخذ ما وجده وهو الثلثة الباقية والحاصل ان اصحاب الميسر
ثلثة اقسام الفائزون بنصيب من الجزور والمحرومون بلا غرم والمحرومون الغارمون
فلبعض غنم ولبعض غرم ولبعض لا غرم ولا غنم وهذا اذا قسم الجزور عشرة اقسام
واما اذا قسم على ثمانية وعشرين قسما فيكون اصحاب الميسر قسمين غانم وغارم
ثم ان عادة العرب ان يدفع الغانمون منهم ما غنموه من الانصباء الى الفقراء ولا يأكلوا منه
شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه البرم وهو اللئيم عدم المروة
والكرم واختلف فى الميسر انه هل هو اسم لهذا القمار المذكور او هو اسم لجميع انواع القمار
فقال بعض العلماء المراد بالميسر فى الاية جميع انواع القمار فانه روى عن ابن سيرين انه قال
كل شئ فيه خطر فهو من الميسر وعن مجاهد وعطاء وطاوس كل شئ فيه قمار فهو من الميسر
حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وروى عن على رضى الله عنه فى النرد والشطرنج انه
من الميسر وقال الشافعى اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلوة
عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ
مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا قوله كانه يخمر العقل اى يستره
فسميت بالمصدر للمبالغة كما سمى سكرا لانه يسكر العقل اى يحجزه يقال سكرت النهر
اسكره سكرا اذا سددته ومنعته من ان يجرى فيه الماء قوله لانه اخذ مال الغير يسرا
اوسلب يساره يعنى انهم اختلفوا فى اشتقاق الميسر بمعنى القمار روى عن مقاتل انه قال

اشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة وقيل انه مشتق من اليسار وهي الغناء لانه يسلب يساره قوله والمعنى يسألونك عن تعاطيهما يعني ان الظاهر المنظم ليس صريحا في انهم عن اى شيء سألوه فانه يحتمل ان يحمل على انهم سألوا عن ان تناولهما هل يحل ام لا وهل يوجب ذلك اثما وعقوبة ام لا فبين المص ان الاول غير مراد بل لابد من تقدير المضاف والتقدير يسألونك عن حكم تعاطيهما بقرينة الجواب لان الحل والحرمة والاثم والطاعة انما هي من عوارض افعال المكلفين وذوات الاشياء واعيانها لا اثم فيها فلابد ان يكون تقدير الجواب قل في تعاطيهما اثم كبير قوله يؤدي الى الانتكاب اى الاعراض والعدول يقال نكب عن الطريق ينكب نكوبا اى عدل ووجه تاديته الى ما ذكر ان عقل الانسان اشرف صفاته من حيث ان طبعه اذا حمله على التقاعد عن تحصيل الفضائل وعلى الاقدام على القبائح كان عقله مانعا من التقاعد والاقدام المذكورين فلذلك سمي العقل عقلا اخذا من عقال الناقة فاذا شرب الخمر يزول عقله ويبقى طبعه سالما عما يعوقه ويمنعه من الجري على مقتضاه خاليا عن العقل العاقل له عن فعل القبائح كالاعراض عن اتيان ما امر به والارتكاب عما نهي عنه كالمخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور ولذلك قال عليه السلام اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث روي عن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في جراءتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسي سفيههم وكذا الميسر فانه يفضي الى العداوة ايضا لما يجري بين اصحابه من المشاتمة والمنازعة من حيث ان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وكفى اثما كونه مستلزما لاخذ مال الغير بالباطل وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلوة وعن منافع الخمر كونه سببا لاكتساب المال بالتجارة فيها وجلبها من النواحي وبيعها بالربح الكثير ومنها انها تقوي الضعيف بسبب كونها تقوي الحرارة الغريزية وتهيج الباه وتهضم الطعام وتسلي المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل وغير ذلك ومن منافع الميسر التوسعة على الفقراء المحتاجين لان من قمر لا يأكل من الجزور شيئا وانما يفرقه في المحتاجين حتى ربما كان الواحد منهم يقمر في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال عظيم من غير كد ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكسب به الثناء والمدح قوله لان مفاسدهما اعظم من منافعهما لان نفعهما انما هو في الدنيا وما يحصل بسببهما من الاثم يضر بسعادة الآخرة ولا شك ان الفائت بسببهما يكون اعظم مما ينال بهما في الدنيا قوله ولهذا اى ولغلبة مفاسدهما على منافعهما قيل انها المحرمة للخمر والاظهر ان الآية المحرمة للخمر ليست هذه الآية لانها لو كانت دليلا على حرمتها لما شرب الصحابة اياها بعد نزول هذه الآية وقد مر آنفا ان هذه الآية لما نزلت شربها قوم وتركها آخرون بل الآية المحرمة لها هي آية المائدة وهي قوله تعالى

انما الخمر

انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون قال قتادة انه تعالى ذم الخمر في هذه الآية ولم يحرمها فمع نزول هذه الآية بقي شربها حلالا فلذلك شربها بعض الصحابة بعد نزولها وتركها آخرون قوله لما مر من ابطال مذهب المعتزلة علة لقوله ليس كذلك يعني ان الاستدلال على حرمة الخمر برجحان ما فيها من المفاسد على ما فيها من المصالح مبني على ما ذهبت المعتزلة اليه من ان التحسين والتقبيح عقليان وقد ابطلنا ذلك قوله ثم سأل عن كيفية الانفاق الظاهر ان يقال عن كمية المال الذي تعلق به الانفاق يعني انه سأل عن مقدار المال الذي كلف بانفاقه هل هو كل المال او بعضه الا انه عبر عن كمية المنفق بكيفية الانفاق لاتحادهما في المال فان قوله ماذا ينفقون كما يصلح سؤالا عن جنس المنفق يصلح سؤالا عن مقداره وكميته قال القرطبي ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثاني المحكي عنه بهذه الآية هو السؤال عن قدر الانفاق فانه لما نزل قوله تعالى قل ما انفقتم من خير فللوالدين قال عمرو بن الجموح كم انفق فنزل قل العفو قوله العفو نقيض الجهد وهو المشقة ونقيضه اليسر والسهولة فكانه قيل قل انفق ما تسهل وتيسر ولم يشق عليك انفاقه وفي الحواشي القطبية الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكتاب بالفتح لا غير وحاصل كلامه ان العفو من المال ما تسهل انفاقه والجهد من المال ما يعسر انفاقه قال خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب فاني رأيت الحب في الصدر والاذى اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب يخاطب زوجته بانك ان اردت دوام مودتي وبقاء محبتي اياك خذي من اخلاقي ما يكون سهلا ولا تنطقي في سورتي اى في حدتي وشدة غضبي فان الحب والاذى اذا دخل في الصدر لا يلبث الحب معه لانهما ضدان لا يجتمعان فقد استعمل العفو في معنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو اى الميسور من اخلاق الناس ويقال اعطه كذا عفوا اذا لم يكدر ه عليه بالاذى والقدر المنفق انما يكون انفاقه سهلا اذا كان فاضلا من حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤنته عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال العفو من المال ما فضل عن حاجة العيال واصل العفو في اللغة الزيادة قال الله تعالى حتى عفوا اى زادوا على ما كانوا عليه من العدد وقال اهل التفسير امروا ان ينفقوا الفضل فكان اهل المكاسب يأخذ الرجل من كسبه ما يكفيه في عامه وينفق باقيه الى ان فرضت الزكوة فنسخت آية الزكوة المفروضة هذه الآية وكل صدقة امروا بها قبل نزول آية الزكوة قوله تخذفها خذفا الخذف بالخاء المعجمة رمي الحصى بالاصابع قال الازهري ان تأخذها بين سبابتيك وترمي بها او ترمي بها بالمخذف بين السبابة والابهام قيل هو منهي عنه والرواية الصحيحة انه بالحاء المهملة ومعناه الرمي مطلقا تقول حذفته بالعصى اى رميته بها قوله يتكفف الناس اى يمد كفه الى الناس

ويسألهم او يطلب الكفاف من الناس قوله عن ظهر غنى اى عن غنى يمكن عليها بحسب الغنى ولفظ الظهر ليدل على الاستظهار والتمكن عليها بسبب الغنى والتوفيق بين هذا الحديث وبين قوله عليه السلام خير الصدقة جهد المقل ان هذا فيمن كان جزعا قليل الصبر على الفقر وذلك فيمن كان صابرا متوكلا على ربه بحيث لا يبث شكواه الا الى الله تعالى وقيل المراد بالغنى غنى القلب قوله اى مثل ما بين ان العفو اصلح لان يتصدق وينفق به من الجهد على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور فى جواب قوله ويسألونك ماذا ينفقون قوله او ماذكر من الاحكام وهى حكم تعاطى الخمر والميسر وان كمية المنفق هى عفو المال وما فضل من القدر المهم لحوائج العيال على ان يكون قوله ذلك اشارة الى البيان المذكور فى جواب السؤالين وهما قوله يسألونك عن الخمر والميسر وقوله يسألونك ماذا ينفقون وايا ما كان يكون قوله تعالى لعلكم تتفكرون تعليلا للتبيين المتمثل بين الله تعالى اولا حكم الخمر والميسر وما يتعلق بالانفاق من قدره ومصارفه ثم قال يبين الله تعالى جميع ما يحتاجون اليه من الآيات المتعلقة بامور الدنيا والآخرة تبيينا مثل هذا التبيين لكى تتفكروا وتعلموا امور الدارين قوله وانما وحد العلامة اى علامة الخطاب فى كذلك مع ان المخاطب جمع بقرينة قوله لكم وعليكم وتتفكرون لكون الجماعة فى تأويل القبيل والجمع كانه قيل كذلك ايها القبيل او الجمع وقيل هو خطاب للنبى عليه السلام لان خطابه يشتمل على خطاب الامة كما فى قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء قوله فى امور الدارين اشارة الى ان قوله تعالى فى الدنيا والآخرة متعلق بقوله تتفكرون وان قوله كذلك اشارة الى ما ذكر فى جواب السؤالين اى يبين الله لكم تبيينا مثل البيان الواقع فى جواب السؤالين لكى تتفكروا فى امور الدارين فتأخذوا بما هو اصلح لكم واسهل فى الدنيا وانفع فى العقبى وتجتنبوا عما يضركم فى العقبى كتناول الخمر والميسر قوله اعتزلوا اليتامى والمقاربة من اموالهم حتى كان يقنع لليتيم طعام فيفضل منه شئ فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لكلنا منازل يسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية وبينت ان اصلاح اموالهم من غير اجرة ولا اخذ عوض خير واعظم اجرا من مجانبتهم فانه لا ينبغى للاخ فى الدين ان يجانب اخاه الا ان المخالطة ينبغى ان يكون على التعاون والاصلاح لا بطريق الظلم والافساد اباح الله تعالى المخالطة معهم بخلط مال اليتيم باموالهم والمشاركة معهم فى النفقة والمساكنة واستخدام البعض خدم البعض ودوابه والتعاون فى القيام على المصالح وان يصيب ولى اليتيم من ماله عوضا عن قيامه بمهمات اليتيم والقيام بامور وان يكافئ كل واحد منهم صاحبه فيما يصيب من امواله على وجه الاصلاح والرضاء فانه تعالى يعلم من يقصد بالمخالطة الخيانة وافساد مال اليتيم واكله بغير حق من الذى

يقصد

يقصد بها الاصلاح قوله تعالى واصلاح مصدر حذف فاعله تقديره واصلاحكم لهم خير للجانبين اى جانبى المصلح والمصلح له قوله وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة وهى الاختلاط الحاصل بسبب التزوج فان الاتصال الحاصل به شبيه بما يحصل بالقرابة النسبية قيل كانوا يظلمون اليتامى بان يتزوجوهم ليأكلوا اموالهم مع اموال انفسهم فلما شدد الله تعالى فى امر اليتامى خافوا ان يتزوجوهم حذرا من سخط الله تعالى ان الاصلاح لهم خير الاشياء وان مخالطتهم بطريق التزوج مع تحرى الاصلاح جائز قوله ولو شاء الله اعنتكم اشارة الى ان مفعول شاء محذوف وهو اعناتكم وجواب لو قوله لاعنتكم اى لحملكم على العنت والمشقة التى لا تطاق وتضيق عليكم الامر وما اباح لكم مخالطة اليتامى ولكنه تعالى اباح ذلك سعة رحمة للجانبين قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات الجمهور على فتح تاء المضارعة من تنكحوا بمعنى لا تتزوجوهن وقرأ الاعمش بضم التاء من انكح الرباعى بمعنى لا تزوجوهن من المسلمين قوله ولكنها خصت عنها يعنى ان الكتابيات وان كن من المشركات الا انه يجوز للمسلم ان يتزوج بالكتابية عند الجمهور واستدلالا بقوله تعالى فى سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها حكم اصلا روى عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تزوجوا نساء اهل الكتاب ولا يزوجون نساءنا وكانت الصحابة يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك فكان ذلك اجماعا على الجواز وذهب بعض العلماء الى عدم الجواز بناء على ان لفظ المشرك يتناول الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الاصل قوله ومرثد اسم رجل من الصحابة وكان فى الجاهلية يهوى امرأة يقال لها عناق قوله والواو للحال فالجملة بعدها فى موضع النصب على الحالية ومعنى كون الواو للحال كونها عاطفة لمدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خير من مشركة على كل حال ولو فى هذه الحال والمقصود من مثل هذا التركيب استقصاء الاحوال ولو فى مثل هذا الموضع شرطية بمعنى ان والفرق بينهما ان ان للاستقبال وان دخل على الماضى ولو عكسه قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حرف المضارعة فيه مضمومة اى لا تزوجوهم الصغائر من بناتكم ومن فى حكمهن من هى تحت ولايتكم ولا تزوج البالغات من المؤمنين منهم انفسهن فقوله ولا تنكحوا من قبيل تغليب الذكور على الاناث لدخول اولياء الصغائر وانفس البالغات فى فاعل قوله ولا تنكحوا ولا خلاف فى هذا الحكم فان المشرك هنا باق على عمومه ولا يحل تزويج المؤمنة من الكافر البتة على اختلاف اصناف الكفرة قوله الى الكفر المؤدى الى النار حمل لفظ النار على الكفر المؤدى اليها لوجود الصارف عن ارادة الحقيقة لان المشركين والمشركات زعما لا يؤمنون بالبعث والجزاء بالجنة والنار فكيف يدعون الى نار جهنم وهم لا يؤمنون بها وعلى تقدير ايمانهم بها كيف يتصور

دعوتهم الى نفس النار وحقيقتها فتعين ان المراد بها ما يؤدى اليها وكذا قوله تعالى يدعوا
الى الجنة المراد بالجنة فيها ما يؤدى اليها قوله وتفخيما لشانه وايضا لو لم يقدر المضاف
لكان المعنى والله يدعو باذنه وهو لا يخلو عن البعد بحسب الظاهر اذ لا وجه لان ياذن الفاعل
نفسه فى مباشرة الفعل سواء اريد بالدعاء معناه الحقيقى او جعل مجازا عن التوفيق
والتيسير والقضاء والارادة وتوجيه الاذن بذلك انما يحتاج اليه بعد ان يفسر الدعاء
الى الجنة والمغفرة بالدعاء الى ما يوصل اليهما من الاعتقاد والعمل فانه تعالى لا يدعو الى ما يوصل
اليهما بنفس ذاته بل باذنه بالمعانى المذكورة وايضا احتيج الى تقدير المضاف فى قوله
والله يدعو فيحسن مقابلته بقوله اولئك يدعون الى النار فانه اشارة الى اعداء الله
فينبغى ان يذكر فى مقابلته اولياء الله قوله لكى يتذكروا او ليكونوا بحيث يرجى منهم
التذكر لما كانت كلمة لعل لمعنى الترجى او الاشفاق وكل واحد منهما لا يتصور فى حقه
تعالى جعلها اولا للتعليل بمعنى كى تنزيلا للغاية المتاخرة منزلة العلة الحاملة المتقدمة
وجعلها ثانيا للترجى الواقع من قبل العباد قوله والمحيض مصدر ويصلح للزمان
والمكان ايضا يقال حاضت المراة حيضا ومحيضا ومحاضا فجاء المصدر الميمى منه على مفعل
ومفعل بكسر العين وفتحها والحيض هو اللوث الخارج من الرحم فى وقت معتاد وكانت
اليهود اذا حاضت منهم امراة اخرجوها من البيت فلم يواكلوها ولم يشاربوها وكذا
كانت عادة اهل الجاهلية واستمر ذلك الى ان سال ابو الدحداح عن ذلك فنزلت
قوله بغير واو ثلثا حيث قال يسالونك ماذا ينفقون يسالونك عن الشهر الحرام
يسالونك عن الخمر قوله ثم بها ثلثا حيث قال ويسالونك ماذا ينفقون ويسالونك
عن المحيض ويسالونك عن اليتامى قوله لان السؤالات الاول كانت فى اوقات
متفرقة فلذلك استؤنفت كل جملة وجئ بها وحدها من غير عطف قوله اى الحيض
مستقذر فسر الاذى بالشئ الذى يستقذره الطبع لان الاذى فى اللغة ما يكون
سببا للاغتمام وتنفر الطبع اى شئ كان ولهذا سمى الله تعالى الكلام المكروه اذى فى قوله
تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وايضا
سمى المطر الذى يخالف هوى الانسان وطبعه اذى فى قوله ان كان بكم اذى من مطر قوله
فاجتنبوا مجامعتهن اشارة الى ان المحيض اسم لمكان الحيض وهو الفرج ويدل عليه قوله
عليه السلام انما امرتم باعتزال الفروج واستدل به الامام محمد بن الحسن فى قوله ان الزوج
يجتنب شعار الدم وله سوى ذلك وذهب ابو حنيفة وابو يوسف الى انه يجب على الزوج
ان يجتنب ما تحت الازار احتياطا وتنزيلا له منزلة الفرج بناء على ان القريب الى الشئ
يعطى له حكم ذلك الشئ كثيرا ولان العلة الموجبة للاعتزال منهن هى كون الحيض اذى وقد

يصل

يصل نفس الدم او رايحته الكريهة الى ما تحت الازار فيجب الاجتناب عنه ويؤيده قوله عليه السلام
لعائشة رضى الله عنها اتزرى وعودى الى مضجعك ويحتمل ان يكون المحيض الثانى اسما
لزمان الحيض ويكون المعنى تنحوا عنهن حال حيضهن ويكون قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن
تفسيرا او بيانا لكيفية الاعتزال وان المعنى دعوا مجامعتهن اذا حضن فان القربان
يعبر به عن المجامعة يقال قرب الرجل امراته اذا جامعها قربانا قوله ورتب الحكم
عليه بالفاء حيث قال فاعتزلوا النساء فى المحيض بعد قوله هو اذى للاشعار بان
كون محيض النساء محلا لوجوب الاعتزال والاجتناب عنهن معلل بكون الحيض
اذى فان ترتيب الحكم على الوصف الملايم يشعر بعليته للحكم فدلت الاية على حرمة اتيان
المراة فى دبرها للاشتراك فى العلة لان تحقق علة الحرمة فى الدبر اظهر بالنسبة الى
تحققها فى المحيض فوجب القول بحرمة اتيانها فى دبرها كيف وقد روى انه عليه السلام
قال ملعون من اتى امراته فى دبرها فان قيل الظاهر ان دم الاستحاضة كدم الحيض فى كونه
اذى مع انه لا يوجب الاعتزال وترك الوطئ فلو كان الاذى علة لوجوب الاعتزال
عن المراة المستحاضة وليس كذلك اجيب بان دم الحيض دم فاسد يتولد
من فضلة تدفع طبيعة المراة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة
فى الرحم لمرضت المراة فلذلك الدم جار مجرى البول والغائط فكان اذى مثلهما وقذرا
بخلاف دم الاستحاضة فانه ليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنتهى الى
فم الرحم فلا يكون اذى واتفق المسلمون على حرمة وطئ الحائض واختلفوا فى وجوب
الكفارة على من جامع فى حال حيضها فذهب الاكثرون الى انه لا كفارة عليه بل الواجب عليه
ان يستغفر الله ويتوب اليه وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه متمسكا بما رواه ابن عباس
رضى الله عنهما من ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى رجل جامع امراته وهى حائض انه ان كان الدم عبيطا
فليتصدق بدينار وان كان فيه صفرة فبنصف دينار ويروى هذا موقوفا على ابن عباس
واتفقوا على حل الاستمتاع بها فيما فوق السرة دون الركبة قوله تاكيد للحكم فان الامر
بالاعتزال عن وطئهن فى زمان الحيض او فى موضع الحيض نهى عن قربانهن الى ان يطهرن
فيكون قوله فلا تقربوهن تاكيدا للامر السابق وحتى ههنا للغاية والفعل بعدها منصوب
باضمار ان والمعنى لا تقربوهن الى ان يطهرن واصل يطهرن بالتشديد يتطهرن فادغمت التاء فى الطاء
ويطهرن بالتخفيف مضارع طهر والمعنى على قراءة التشديد حتى يغتسلن لان صيغة التفعل
للتكلف فيقتضى ان يكون صدور الفعل عن الفاعل مسبوقا باختياره وكلفته فى تحصيله
ولا اختيار للحائض فى انقطاع حيضها فيجب ان يكون المعنى على قراءة التشديد حتى يغتسلن
وعلى قراءة التخفيف حتى ينقطع دمهن قوله فانه يقتضى تاخر جواز الاتيان عن الغسل

فان قوله تعالى فأتوهن امر بمجامعتهن ورد بعد الحظر والمنع عنها بقوله ولا تقربوهن
وقد تقرر ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة كما ان الامر بالاصطياد في قوله تعالى واذا حللتم
فاصطادوا للاباحة لان الاصطياد بعد التحلل عن احرام الحج لوروده بعد قوله لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم فيكون قوله تعالى فاتوهن لاباحة مجامعتهن بعد اغتسالهن بالماء فلما علق
حل الاتيان وجوازه على الاغتسال بمقتضى قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن لزم ان
يستمر حرمة الاتيان الى الاغتسال ظهر كون قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن والا التزما
على كون الاغتسال غاية للحكم السابق وهو وجوب الاعتزال عنهن اى عن مجامعتهن
في زمان الحيض وذهب ابو حنيفة انها ان انقطع دمها في اكثر مدة الحيض وهو عشرة
ايام جاز ان يقربها قبل الاغتسال وان انقطع دمها فيما دون العشرة لا يقربها حتى
تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة وذهب الشافعي الى انه لا يقربها حتى تتطهر
وذلك لان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءتان متواترتان وامكن الجمع
بينهما وجب الجمع بينهما وكل واحدة من قراءتي التخفيف والتشديد قراءة متواترة
والاولى تقتضي ان يمتد الحرمة الى انقطاع والثانية تقتضي امتدادها الى ان تغتسل بعد
انقطاع دمها وامكن العمل بهما فيجمع بينهما عنده وحجة ابي حنيفة ان قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن نهي عن قربانها الى غاية وهي ان يطهرن بان ينقطع دم حيضهن واذا كان
انقطاع الحيض غاية لهذا النهي وجب ان لا يبقى النهي المذكور عند انقطاع الحيض
واجيب بان الامر كذلك لو اقتصر على قوله حتى يطهرن ولم يقتصر عليه بل انضم اليه قوله تعالى فاذا تطهرن
فاتوهن فصارت غاية الحرمة مجموع الانقطاع والاغتسال كما ذكره الشافعي رحمه الله قوله مواضع
حرث قدر المضاف ليصح الحمل والاخبار لانه لولا التقدير للزم الاخبار عن الجثة بالمصدر الجوهري
الحرث الزرع والحراث الزراع والراغب فرق بين الحرث والزرع بان الحرث القاء البذر وتهيئة الارض
له والزرع مراعاته وانباته ولهذا قال تعالى افرأيتم ما تحرثون أانتم تزرعونه ام نحن الزارعون
اثبت لهم الحرث ونفى عنهم الزرع واعلم ان حمل المصدر على النساء لما اقتضى تقدير المواضع المضافة
الى الحرث وكون المعنى نساؤكم مواضع حراثتكم ومن المعلوم ان المرأة بجميع اجزائها ليست محلا
للحراثة بل محل الحراثة هو الموضع المعين منها فلما حمل مواضع الحراثة على ذوات النساء احتجنا
الى تقدير مضاف اخر في المبتدا والتقدير ابضاع نسائكم حرث لكم اى مواضع حراثتكم على طريق
التشبيه البليغ التمثيلي حيث شبه ما يلقى في ارحامهن من النطف بالبذور وشبهت
ابضاعهن بمواضع الحراثة وشبهت قربانهن بالحراثة فقيل ابضاع نسائكم مواضع حراثتكم
وفرع عليه قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم اى من اى جهة شئتم يعني كما ان الحارث يأتي
محل حراثته من اى جهة شاء فكذلك انتم ايها الازواج ائتوا ابضاع نسائكم من اى جهة شئتم

فان المقصود

فان المقصود من عقد النكاح اتيان موضع الحراثة من اى جهة وعلى اى وضع كان ذلك الاتيان
ولا يرجح بعض الاوضاع على بعض الا اختيار الزوجين فقول المص من اى جهة شئتم اشارة
الى ان قوله تعالى انى بمعنى من اين للاشارة الى تعدد جهات الاتيان الى محل الحراثة فكانت
الآية ردا على اليهود الذين كانوا يمتنعون من اتيان المرأة في قبلها من جانب ظهرها وليس
فيها دلالة على جواز اتيان المرأة في دبرها لانها انما يدل على تعدد جهة الاتيان
لا على تعدد محل الاتيان قوله ما يدخر لكم الثواب اشارة الى ان مفعول قدموا محذوف
اى قدموا لانفسكم من الاعمال الصالحة والنيات الحسنة ما يكون الثواب الموعود بمقا
بلته ذخيرة محفوظة لكم عند الله تعالى ليوم احتياجكم اليه ولا تكونوا في قربانهن على
قصد قضاء الشهوة بل كونوا على قصد تقديم الطاعة بملاحظة الحكم المقصودة من شرع
النكاح ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله واتقوا الله ثم اكده ثانيا بقوله واعلموا انكم ملاقوه
وهذه التهديدات تدل على ان المقام مظنة التفريط والتقصير باتباع الشهوات ومقتضيات
الطبيعة وقوله تعالى لانفسكم متعلق بقدموا واللام يحتمل التعليل والتعدية والهاء
في قوله ملاقوه يجوز ان يرجع الى الله تعالى فلا بد من حذف مضاف اى ملاقوا اجزائه وان
يرجع الى المفعول المحذوف واختاره المص حيث قال فتزودوا ما تفتضحون به قوله
نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين حلف على ان لا ينفق على مسطح لكونه داخلا
في جملة من خاض في حديث الافك المتعلق بعايشة رضي الله عنها وقيل نزلت
في عبد الله بن رواحة كان بينه وبين ختنه على اخته بشير بن النعمان الانصاري
فحلف عبد الله على ان لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين اخته وقد كان بشير
قد طلق زوجته التي هي اخت عبد الله واراد ان يتزوجها بعد ذلك فاذا قيل لعبد الله
اصلح بينهما كان يقول قد حلفت بالله ان لا اكلمه فلا يحل لي الا ان احفظ يميني وابر
فيه فانزل الله تعالى هذه الآية وانتظامها بما قبلها انه تعالى قال في تلك الآية واتقوا الله
ونهى في هذه الآية عن ان يجعل اليمين بالله مانعا عن تقوى الله وعن العمل بمقتضاه
قوله والعرضة فعلة بمعنى المعروض لفظ عرض وان كان يستعمل لازما حيث
يقال عرض له امر كذا اى ظهر الا انه يستعمل متعديا ايضا فيقال عرضت له الشيء
اى اظهرته له وذلك الشيء معروض مقدم امامه ثم العرضة بمعنى المعروض الظاهر المتقدم

قد يجعل اسما لما يعرض قدام الشئ بحيث يكون حاجزا له عن المضى على حاله كالعود
فى قولك عرضت العود على الاناء فانه معروض قدم على الاناء ليكون حائلا بينه وبين
ما يتوجه اليه وقد يجعل اسما للمعرض للامر اى لما يقدم لامر وينصب له من غير ان يعتبر
فى مفهومه الاعتراض على وجه المانعية كما فى قولك عرضت الجارية للبيع فانها عرضة
للبيع بمعنى انها ابرزت وقدمت لذلك من غير ملاحظة الحاجزية والمانعية فى
تقديمها ومعنى الآية على تقدير ان يجعل لفظ العرضة اسما لما يعرض امام الشئ
على وجه المانعية لا تجعلوا ذكر الله والحلف به عرضة يبرز من جانب ويتقدم اما
مكم على وجه يمنعكم عن المضى على ما هو اللائق بكم من سلوك سبيل الخير والبر والتقوى
فان الحلف بالله لا ينبغى ان يكون حاجزا من ذلك فيكون لفظ الايمان فى قوله تعالى
لايمانكم مجازا مرسلا بمعنى الخيرات المحلوف عليها سمى المحلوف عليه يمينا لتعليق
اليمين به الا يرى الى قوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها
فأت بالذى هو خير وكفر عن يمينك فان اليمين الاول فيه بمعنى المحلوف عليه والثانى
بمعنى القسم واللام فى قوله لايمانكم صلة لقوله عرضة لكونه متضمنا بمعنى حاجزا وهو
قول المص لا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه من انواع الخير فان الرجل كان يحلف
على ترك بعض الخيرات فيترك ذلك الخير لئلا يحنث فى يمينه فقيل لهم لا تجعلوا الله
عرضة لايمانكم اى حاجزا لما حلفتم عليه وهو البر والتقوى والاصلاح فيكون قوله
ان تبروا عطف بيان لقوله لايمانكم بناء على ان ايمانكم بمعنى المحلوف عليه فلا بد ان يكون
ان تبروا بمعنى لان تبروا ويجوز ان يكون اللام فى قوله لايمانكم للتعليل بان يتعلق بالجعل
المنفى تعلق المفعول له بعامله والمعنى لا تجعلوا الله وذكره عرضة وحاجزا لان
تبروا ولاجل ايمانكم به على ان المنهى عنه جعل ذكر الله بسبب كثرة الحلف به حاجزا
عن مباشرة ما هو من قبيل البر والتقوى والاصلاح بين الناس فعلى هذا يكون
لفظ الايمان مستعملا فى اصل معناه ولا يكون بمعنى المحلوف عليه قوله وعلى الثانى
اى على ان يكون العرضة بمعنى المعروض اسما لما يقدم لامر وينصب له يكون المعنى لا تجعلوه
معرضا اى مقدما لان تحلفوا به على ان يكون اللام فى لايمانكم متعلقة بعرضة ويكون
الايمان على حقيقتها واللام المقدرة فى ان تبروا متعلقة بالنهى وعلة له والمعنى
اى

اى انهيكم عن جعل اسم الله تع معرضا لايمانكم ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس
فان هذه الامور انما تكون ممن يجتنب عن تكثير الحلف بالله تع فان قيل كيف يكون
الاجتناب عن تكثير الحلف بالله مؤديا الى البر والتقوى والاصلاح بين الناس
قلنا اشار المص الى جوابه بقوله فان الحلاف مجترئ على الله الخ فان من ترك الحلف
لاعتقاده بان الله تع اجل واعظم من ان يستشهد باسمه الشريف فى خسائس
مطالب الخلق لا شك ان الاعتقاد الذى اداه وحمله على هذا الاجتناب من اعظم ابواب
البر والتقوى ومن هذا شانه يعتمد الناس على صدقه فى ايمانه ويقينه وسلامة قلبه عن
الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله وينقادون بما ارشدهم اليه فى اصلاح ذات البين
وقد ذم الله تع من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين والعرب كانوا يمدحون
الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه
الالية برت فان من كثر حلفه قل وقع اليمين فى قلبه فيقل مهابة الله فى قلبه وكفى ذلك
آية لسفاهته قوله اللغو الساقط الذى لا يعتد به يعنى ان اللغو مطلقا ما لا يترتب
عليه حكم من ثواب او عقاب سواء كان من افعال اللسان او الجوارح كالافعال
المباحة فان كتبة اعمال بنى ادم يلغونها ولا يكتبها لا كاتب الحسنات ولا كاتب السيئات
قال عليه الصلوة والسلام صلوة اثر صلوة لا لغو بينهما كتاب فى عليين اى لا يتخلل
بينهما فعل مباح فضلا عن الحرام ومنه اليمين اللغو وهو عند الشافعى ما جرى على اللسان
من غير ان يقصد به الحلف بل لمجرد الاعتياد على ذكره عند الاخبار عن وقوع امر كقول
العرب اى والله ولا والله وكلا والله من غير ان يقصد به الحلف فانه قول ساقط
لا يعتد به فى الايمان لعدم وقوعه عن عزيمة اليمين ونيته سواء ذكر ذلك فى حق امر
قد مضى او فى حق ما سيأتى بعد او فى حق الفعل الحالى واليمين اللغو عند ابى حنيفة
ان يذكر ذلك فى حق امر قد مضى قائلا والله انه قد وقع او لم يقع بناء على ظن انه كذلك
ثم بان ان الامر على خلاف ما حلف عليه مثل ان يقول والله ما دخلت الدار ظانا انه لم
يدخلها والامر على خلاف ذلك ومثل هذا الحالف لا يؤاخذ بالعقوبة فى الآخرة
ولا كفارة عليها فى الدنيا لانه لم يتعمد هتك حرمة اسم الله تع ولو حلف فى حق امر
قد مضى انه كذا او ليس كذا وهو يعلم انه كاذب فى يمينه وان الامر على خلاف ما حلف عليه

فهو يمين غموس يغمس الحالف فى الدنيا فى بحر الاثم وفى العقبى فى بحر العقاب ولا كفارة
فيها عندنا لانها انما تجب بالحنث فى اليمين المنعقدة وهى الحلف على ان يفعل فعلا
فى المستقبل او يتركه فيه ولا تنعقد اليمين على الفعل الحالى او الماضى ش لقوله ولكن
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم استدلال لمحى قوله ولغو اليمين ما لا عقد معه وجه الاستدلال
انه تعالى قابل اليمين اللغو باليمين التى كسبتها القلوب وكسب القلب ليس الا العزم
والقصد والعقد ولما استدرك بما فيه قصد القلب دل ذلك على ان ما قبله ما لا
قصد فيه لا ما فسر به الحنفية من ان اللغو هو الحلف على الماضى بناء على الظن
الغير المطابق فانه من الايمان المكتسبة وليس مقابلا لها فلغو اليمين على اى تفسير
فسر يكون قوله تعالى بما كسبت قلوبكم متناولا للغموس والمنعقدة فيؤاخذ الحالف
بسبب كل واحدة منها ففى الغموس يؤاخذ بالعقوبة الاخروية والكفارة الدنياوية
عند الشافعى واستدلالا بهذه الآية فانه تعالى ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة
ما هى وبينها فى آية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية فتبين
ان المؤاخذة هى الكفارة فكل واحدة من هاتين الآيتين مجملة من وجه مبينة من وجه
اخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وعلم من كل واحدة منهما ان
كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب تجب الكفارة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت
الكفارة واجبة فيها وتجب العقوبة ايضا لما فيها من التجرى على هتك حرمة اسم الله واما
فى المنعقدة فالحالف ان حنث فيها يؤاخذ بالكفارة فقط بالاتفاق وهذا معنى قول
المص ولكن يؤاخذكم بها او باحدهما بما قصدتم من الايمان ولا فرق بين الجد والهازل
عند ابى حنيفة فمن قال لا والله بدون قصد اليمين فى حق الامر المستقبل فحنث
تجب عليه الكفارة عنده استدلالا بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها
خيرا فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه فانه يدل على وجوب الكفارة على الحانث
مطلقا من غير فصل بين الجد والهازل ش والايلاء الحلف وهو مصدر آلى
يولى ايلاء نحو اكرم يكرم اكراما واصل ايلاء ائلاء ابدلت الهمزة الثانية ياء لسكونها
وانكسار ما قبلها كما فى ايمان والالية والايلاء والقسم واليمين والحلف كلها عبارات
عن معنى واحد بحسب اصل اللغة واما فى عرف الشرع فالايلاء من الزوجة ان

يقول

يقول الرجل لها والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر او لا اقربك
على الاطلاق ولو حلف على ان لا يطاها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل هو حالف اذا
وطئها قبل مضى تلك المدة تجب عليه كفارة اليمين على الاصح وللايلاء حكمان حكم الحنث
وحكم البر فحكم الحنث وجوب الكفارة بالوطئ فى مدة الايلاء ان كانت اليمين بالله و
لزوم الجزاء من نحو الطلاق والعتاق والنذر المسمى ان كان القسم بذلك فان
القسم قد يكون بتعليق نحو ذلك على الوطئ وحكم البر وقوع طلقة باينة عند مضى
مدة الايلاء وهى اربعة اشهر ان كانت المنكوحة حرة وان كانت امة فالمعتبر
مضى شهرين تتنصف المدة برق الزوجة عند ابى حنيفة وبرق الزوج عند مالك
كقولهما فى العدة ولا تتنصف عند غيرهما بل مدة الايلاء اربعة اشهر فى حق الحر والعبد
لان المدة انما ضربت لمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المرأة عن الزوج فيستوى
فيها الحر والعبد كمدة العنة ومدة الرضاع قال صاحب الكشاف فى بيان حكم الايلاء
ان المولى اذا فاء اليها فى مدة الايلاء اى قبل انقضاء اربعة اشهر من وقت الايلاء بالوطئ
ان امكنه او بالقول ان عجز عنه صح الفئ فلا تطلق بعده لو مضت مدة الايلاء وهو عاجز
بخلاف ما لو زال عجزه وقدر على الوطئ فى مدة الايلاء فان فيئه انما يكون بوطئه فان
وطئ فقد حنث فى يمينه وتلزمه كفارة اليمين بخلاف العاجز فانه وان صح فيئه
بالقول الا انه لا يحنث به ولا تلزمه الكفارة وان مضت الاربعة بانت بتطليقة عند
ابى حنيفة فان ذلك حكم بر المولى عنده واما عند الشافعى فانها لا تبين بمجرد مضى
اربعة اشهر بلا فئ بل يوقف المولى ويؤجل فاما ان يفئ واما ان يطلق وان ابى الزوج
عنهما طلق عليه الحاكم عن سعيد بن المسيب انه قال كان الايلاء من ضرار اهل الجاهلية كان
الرجل لا يحب امرأته ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها
معلقة لا ايما ولا ذات بعل وكانوا فى ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى
ذلك الضرر عنهن وضرب للزوج مدة يتروى فيها ويتأمل فان رأى المصلحة فى
ترك هذه المضارة عنها باختيار الحنث واداء الكفارة فعله وان رأى المصلحة
فى المفارقة تركها حتى تنقضى مدة الايلاء فتبين ش والتربص الانتظار
وهو مقلوب التصبر واضافته الى الشهرين من قبيل اضافة المصدر الى المفعول فيه

على الاتساع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كما يقال بينهما مسيرة يوم اى مسيرة
في اليوم قوله وللمولى حق التلبث يعني انه يستحق التربص في مدة اربعة اشهر بعد الايلاء
وبعد مضيها يوقف ويؤمر باحد الامرين الفيئة او الطلاق بشرط مطالبة المرأة حقها
من المصاحبة وان لم تطلب حقها بقيت على حالها فانها لا تبين بمجرد انقضاء مدة الايلاء
عند الشافعي بل انما تبين بتطليق الزوج او الحاكم وان طلبت حقها بعد انقضاء المدة
يجب على الزوج ان يطلقها او يرجع عن يمينه بالوطئ او بالقول وان امتنع الزوج عنهما
جميعا ناب الحاكم منابه فطلقها عليه لانه لما فات الامساك بالمعروف تعين التفريق
بالاحسان وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر بانت بتطليقة وان لم يطلقها
الزوج ولا الحاكم قوله ولذلك اى ولان المولى لا يطالب في تلك المدة بشئ من الامرين
بل انما يطالب بذلك بعد انقضائها قال الشافعي لا ايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر فانه
لما لم يتوجه اليه حكم الايلاء في اثناء اربعة اشهر بل انما يتوجه اليه ذلك بعد انقضائها
وجب ان يكون مدة الايلاء اكثر من تلك المدة قوله ويؤيده قوله تعالى فان فاؤا اوجه
التأييد ان الفاء في قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم
يقتضي ان يكون هذان الحكمان متراخيين عن انقضاء اربعة اشهر وذلك يقتضي
ان يكون مدة الايلاء اكثر منها ولم يجعله دليلا موجبا للحكم بل جعله امارة مؤيدة
له بناء على احتمال كونه من قبيل قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال في كون الفاء لعطف
تفصيل المجمل فان قوله فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم
والتفصيل يعقب ما اجمل قبله كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم
اقمت عندكم الى اخر الشهر والا لم اقم الا ريثما اتحول قوله تعالى فان فاؤا معناه
فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك قربانها ثم انه تعالى لما بين ان الايلاء قد يؤدي الى الطلاق
بين حكمه فقال والمطلقات وهذا اللفظ بعمومه يتناول كل مطلقة من المدخول وغير المدخول
بها ومن ذوات الاقراء ومن اللائي يئسن من الحيض لصغر او كبر او حمل وخص منه عموم
غير المدخول بها اذ لا تجب العدة عليها لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من
قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وخص منه الحامل ايضا لان عدتها
بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وخص منه ايضا

من امتنع

من امتنع الحيض في حقها لصغر مفرط او كبر مفرط لان عدتها بالاشهر لقوله تعالى واللائي
يئسن من المحيض من نسائكم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن والمص اشار الى
تخصيص هذه المذكورات بقوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء وكان عليه ان
يشير الى كون الامة المطلقة مخصصة من لفظ المطلقات ايضا لان عدتها قرآن لا ثلثة
قروء لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان قوله وتغيير العبارة
جواب عما يقال لما كان قوله يتربص خبرا في معنى الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر
بلفظ الخبر فان مقتضى الظاهر ان يقال وليتربص المطلقات وتقرير الجواب ان الفائدة
فيه تأكيد الامر فان صورة الاخبار تشعر ان المامور به مما يجب ان يسارع اليه وان الامر به
مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكان المطلقات امتثلن الامر بالتربص
فهو تعالى يخبر عن امتثالهن موجودا ونحوه قولهم رحمه الله اخبر الدعاء في صورة الخبر
ثقة بالاستجابة كانه وجدت الرحمة والمتكلم يخبر عنها موجودة مع ان تقديم الاسم
وبناء الحكم عليه مثل ان يقال زيد فعل يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيده قولك فعل
زيد لما في التعبير الاول من تقوية الحكم بتكرير الاسناد قوله فان نفوس النساء
طوامح اى نواظر الى الرجال لغلبة حرصهن وشهوتهن يقال طمح بصره الى الشئ اى
ارتفع اليه رغبة فيه ومقصود المص من بيان فائدة ذكر لفظ انفسهن في آية عدة المطلقات
مع انه لم يذكر ذلك في آية الايلاء حيث قيل فيها تربص اربعة اشهر بدون ذكر الانفس
وقال في هذه الآية يتربصن بانفسهن بزيادة لفظ الانفس ومحصول كلامه
انه زيد لفظ الانفس في آية عدة المطلقات تهييجا لهن على التربص وزيادة
بعث لهن عليه لانهن مايلات الى الرجال فلما سمعن هذا الكلام استنكفن منه فحملتهن
الغيرة على ان يغلبن انفسهن على الطموح ويجبرنها على التربص فان الباء في قوله
بانفسهن للتعدية والمعنى يحملن انفسهن على التربص ويجعلنها متربصة
ولا حاجة في آية الايلاء الى ذكر انفسهم لان التربص فيها حال الرجال وليس
فيهم ذلك الطموح حتى يحتاج الى تهييج غيرتهم على التربص قوله نصب على الظرف
على ان يكون المفعول الصريح لفعل التربص محذوفا تقديره يتربصن بانفسهن التزوج
في ثلثة قروء فان تربص بمعنى انتظر يتعدى بنفسه الى واحد ويتعدى بالباء الى

اثنين او على انه مفعول به بتقدير المضاف اى يتربصن بانفسهن مضى ثلثة قروء قوله
كقول الاعشى اول البيت افى كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا مورثة
مالا وفى الحى رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا الجاشم الملابس للفعل بالكلفة والعناء يقال
جشمت الامر اى تكلفته وجهدت فيه والعزيم مصدر بمعنى العزيمة يقال عزمته عزما وعزيما
وعزيمة اذا اردت فعله وصممت نفسك عليه والعزاء الصبر يخاطب الشاعر من يكثر
الغزوة ولا ينفك عنها ويقول متعجبا لاهتمامه فيها انتجشم فى كل عام غزوة تشد لا
بعدها واشقها عزيمة الصبر لتكثر المال وتزيد الرفعة فى الحى لما يضيع فى تلك الغزوة
من اطهار نسائك واللام فى قوله لما ضاع كالتى فى قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا والقروء
فى هذا البيت بمعنى الاطهار لانها هى التى تضيع على الزوج حال سفره فان النساء انما يصلحن
للاستمتاع فى حال اطهارهن لا فى حال حيضهن والحاصل ان القروء جمع قرء وقرء
بضم القاف وفتحها مع سكون الراء ولا خلاف فى ان اسم القرء من الاضداد فى استعمال
العرب يطلق على الطهر وعلى الحيض كما يطلق اسم الشفق على الحمرة والبياض وذهب
الشافعى الى ان المراد بالقروء فى الآية الاطهار وقال ابو حنيفة المراد به الحيض وفائدة
الخلاف ان مدة العدة عند الشافعى اقصر من مدتها عند الحنفية فانه لو طلقها فى حال الطهر
تحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه فى الحال واذا شرعت فى الحيضة الثالثة
انقضت عدتها لانقضاء طهران كاملان والطهر الذى وقع فيه الطلاق وان طلقها فى حال
الحيض تنقضى عدتها اذا شرعت فى الحيضة الرابعة بمضى ثلثة اطهار كوامل وعند ابى حنيفة
ان طلقها فى حال الطهر لا يحكم بانقضاء عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة لان ثلثة
قروء انما تنقضى ح وان طلقها فى حال الحيض لا تنقضى عدتها ما لم تطهر من الحيضة الرابعة
لانه لا يحسب الحيضة التى وقع فيها الطلاق قرءا فلا بد ان ينقضى ثلث حيض
كوامل بعدها ثم انه قال اذا طهرت لاكثر مدة الحيض تنقضى عدتها قبل الغسل وان طهرت
لاقل من ذلك لا تنقضى عدتها حتى تغتسل او تيمم عند عدم الماء او يمضى عليها وقت
صلوة قوله واصله الانتقال من الطهر الى الحيض نقل الامام عن ابى عبيد ان القرء فى الاصل
عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة الى هنا كلامه فالمص حمل الانتقال المذكور على الانتقال
من الطهر الى الحيض ورجح على عكسه بكونه هو الدال على براءة الرحم قوله للحيض عطف

على هو

على هو فى قوله وهو المراد بالقرء فى الآية وقوله لقوله فطلقوهن لعدتهن علة لقوله
لا الحيض ووجه دلالته عليه ان قوله تعالى لعدتهن معناه فى وقت عدتهن وزمانها
فان اللام قد يكون لبيان الوقت كما فى قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
اى فى يوم القيمة ولو كان المراد من زمان عدتهن زمان حيضهن لكان المعنى فطلقوهن
فى زمان حيضهن لكن الطلاق فى زمان الحيض منهى عنه فوجب ان يكون المراد
من زمان العدة غير زمان الحيض وان يكون القروء بمعنى الاطهار واجاب صاحب
الكشاف عن هذا الاستدلال فقال معنى الآية طلقوهن مستقبلات لعدتهن التى هى
ثلاث حيض وتطليقهن حال توجههن اليها انما يكون فى الطهر كما تقول فعلته لثلاث
بقين من الشهر تريد مستقبلات لثلاث واحتج ابو حنيفة على المراد بالقروء فى الآية
الحيض بقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وقد اجمعوا
على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة الحرة هى الحيض الثلاث
وان يكون هى المراد بالقروء فى الآية واحتج عليه ايضا بقوله عليه السلام دعى الصلوة
ايام اقرائك وبقوله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن
ثلاثة اشهر حيث اقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وبان الغرض الاصلى فى
العدة استبراء الرحم والحيض هو الذى يستبرا به الرحم دون الطهر ولذلك
كان الاستبراء من الامة بالحيضة قوله واما قوله عليه السلام عدة الامة حيضتان
جواب عما يقال من ان قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وان دل على ان المراد من القروء
فى هذه الآية الاطهار دون الحيض الا ان قوله عليه السلام عدة الامة حيضتان
معارض له من حيث انه يدل على ان المراد من القروء الحيض دون الاطهار لان
عدة الامة اذا انقضت بمضى الحيض كذلك عدة الحرة تمضى بانقضائها وهو
خلاف ما دلت الآية عليه فانها تدل على ان العدة تنقضى بالاطهار لا بالحيض
وتقرير الجواب ان الآية والحديث المذكور وان تعارضا بحسب الظاهر الا ان الآية المذكورة
رجحت بحديث آخر هو اقوى من هذا الحديث وهو قوله عليه السلام فى قصة ابن
عمر مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد
وان شاء طلق قبل ان تمس فتلك العدة التى امر الله تعالى ان تطلق لها النساء
قوله عليه السلام فتلك اشارة الى الطهر الاخير الذى جوز ان تطلقها فيه وانما
قلنا ان هذا الحديث اقوى بالنسبة الى الحديث الاول لما فيه من بيان ان المراد

بالعدة في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقت الطهر ولاتفاق الشيخين على
روايته فلما توافقت الآية وهذا الحديث الاقوى في الدلالة على ان زمان العدة هو
زمان الطهر تعاضد كل واحد منهما بالاخر وسقط الحديث الاخر عن حيز المعارضة
للآية وفائدة اعتبار الطهر الثاني المذكور بقوله عليه السلام ثم تحيض ثم تطهر مع انه
لو طلقها في الطهر المعقب للرجعة لكان الطلاق سنيا ايضا الاشعار بان الزوج ينبغي
ان لا يكون قصده من الرجعة الطلاق بل ينبغي ان يراجعها للامساك بالمعروف فان كان
لا بد من تطليقها يطلقها بعد مشيئة مستأنفة قوله وكان القياس اي يعني القروء جمع كثرة
وقد استعمل في الثلثة التي هي من مواضع استعمال جمع القلة وكذا الانفس في قوله تعالى
يتربصن بانفسهن جمع قلة وقد استعمل في نفوس المطلقات وهي من مواضع استعمال
جمع الكثرة فما الحكمة في استعمال كل واحد من الجمعين في موضع استعمال الاخر قوله ولعل الحكم
لما عم الخ لا يخفى ان عموم حكم التربص في ثلثة قروء لافراد المطلقات التي هي فوق العشرة انما
يحسن بكون مميز الثلثة جمع الكثرة ان لو كان المعدود افراد التربص وليس كذلك
قوله استعجالا في العدة وابطالا لحق الرجعة لما تعذر اطلاع الرجال على احوال النساء
من بقاء عدتهن وانقضائها ومن كونهن حوامل او حوائل جعلت المرأة امينة في الاخبار
عن هذه الاحوال وصدقن في الاخبار عنها فاحتمل ان تكتم ما في رحمها من الحيض بان
تقول لزوجها وهو يريد مراجعتها قد انقضت عدتي لاني طهرت من الحيضة الثالثة
وهي لم تطهر منها بعد وانما تقول ذلك استعجالا في انقضاء العدة ليمكن لها ان تزوج
من غيره لاشتياقها الى مصاحبته او ابطالا لحق زوجها في الرجعة وان تكتم
ما في رحمها من الولد استطالة لانقضاء العدة بوضع الحمل فتنكر الحمل لتبني لها دعوى
انقضاء العدة بالاقراء ابطالا لحق الزوج في رجعتها او استعجالا في تزويج نفسها
ممن ترغب في مصاحبته او تنكر الحمل خوفا من ان يرغب الزوج في رجعتها اشفاقه
على الولد او ليمكن لها اسقاط الولد احترازا عن مؤنة تربيته فحرم الله تعالى عليهن
ان يكتمن ذلك وعظم ذلك بما يدل على انه ليس من فعل المؤمنات وان من في
قلبه ايمان لا يجترئ على ان يفعل ذلك وليس المراد من قوله تعالى ان كن يؤمن
بالله ان ذلك النهي مشروط بايمانهن لان المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء قوله
اي ازواج المطلقات يعني ان البعولة جمع بعل بمعنى الزوج كالفحولة جمع فحل واصل
البعل السيد وسمي الزوج بعلا لقيامه بامر زوجته قوله احق بردهن الى النكاح

ليس

ليس المراد بالرد تجديد النكاح لان ما دون الثلاث من الطلاق الصريح لا يرفع الزوجية
والنكاح القائم بينهما ما دامت العدة قائمة ويدل عليه تسمية الزوج الذي طلقها
صريحا بعلا بها ولو ارتفع النكاح والحل الثابت به لما كان بعلا لها فان قيل اذا كانت
المطلقة الرجعية ما دامت في العدة زوجة له كما كانت قبل الطلاق فما معنى
ردها ورجعها الى النكاح والجواب ان النكاح السابق وان كان باقيا حال قيام
العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها معتدة مستحقة لان تبين ويزول عنها
ملك النكاح عند انقضاء العدة وردت المرأة الى حالتها الاولى بعد ما كانت متوجهة
الى البينونة بانقضاء العدة فناسب بذلك ان تسمى الرجعة رجعة وردا لها
الى النكاح اي الى استمراره وعدم ارتفاعه بانقضاء العدة فمعنى كون الرجعة ردا
لها الى النكاح كونها ردا للطلاق السابق عن كونه سببا للبينونة عند انقضاء
العدة لا كونها ردا لها الى الزوجية بعد بينونتها مع ان المطلقة الرجعية لا تنفي زوجيتها
كما كانت عند الشافعي حيث يحرم الاستمتاع بها بدون الرجعة فالرجعة عنده
كما تردها من وجوب التربص عليها تردها ايضا من الحرمة الى الحل ولفظ
المطلقات في قوله تعالى والمطلقات يتربصن لكونه من الجموع المحلاة باللام
يعم جميع المطلقات فيتناول المطلقة الرجعية كما يتناول المدخول بهن وغيرها
وذوات الاقراء وغيرها وقد مر انه خص من عمومه غير المدخول بها ومن
امتنع الحيض في حقها لصغرها او كبرها او حملها بالنصوص الدالة على ان حكمها
ليس التربص بالاقراء وكذا اخص من عمومه ما عدا المطلقات الرجعية فيكون
ضمير بعولتهن وردهن راجعا الى المطلقات الرجعية بدليل قوله تعالى الطلاق
مرتان فان الالف واللام فيه للمعهود السابق وهو الطلاق المعقب للرجعة و
هو الذي يقع مرتين فقط فان الزوج لا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة
الثالثة البتة قوله والتاء لتانيث الجمع فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم المؤنث
والتاء زائدة لتاكيد تلك التانيث كما زيدت في العمومة والخؤولة في جمع عم
وخال ولا يجوز زيادتها في كل جمع قياسا لبعض الجموع على بعض بل انما تزاد
في جمع روى اهل اللغة عن العرب زيادة التاء فيه فلا يقال في جمع كعب كعوبة
ولا في جمع كلب كلابة قوله كما لو كرر الظاهر وخصصه يعني ان اعادة العام
بالظاهر الاخص لا يقتضي تخصيص ذلك العام بان يقال مثلا المطلقات الرجعية

احق بردهن فكذلك اعادته بالمضمر الاخص لانه ابلغ في الافادة بل الظاهر اقوى
وههنا بمعنى الفاعل جواب عما يقال ان قوله احق يقتضي ان يكون للنساء ايضا
حقا في الرجعة وليس كذلك وتقريره ان افعل ههنا للزيادة المطلقة وما للمبالغة
كانه قيل حقيق على البعولة ردهن واي حقيق لان المفارقة مما يبغضه الله تعالى
وقوله تع في ذلك متعلق بقوله ردهن و رجعهن الى استمرار النكاح وعدم ارتفاعه
بانقضاء العدة وذلك اشارة الى التربص على حذف المضاف اي في زمان التربص
فان حق الرجعة انما يثبت للزوج ما دامت في العدة واذا انقضى وقت العدة بطل
حق الرد والرجعة قوله لا اضرار المراءة كما يفعله اهل الجاهلية فانهم كانوا يراجعون
المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن كانوا يطلقون امرأتهم طلقة واحدة
ويتركونها حتى اذا قرب انقضاء عدتها يراجعونها اخرى ثم يطلقونها بعد مدة ثم
يراجعونها كذلك ثم يطلقونها يقصدون بذلك تطويل العدة عليها واضرارها
فمن فعل ذلك فهو آثم قال تع ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا عليهن قوله وليس
المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة يعني ان قوله ان يريدوا اصلاحا وان دل على
كون ارادة الاصلاح شرطا لاستحقاق البعولة لردهن الى النكاح لكن الامر ليس
كذلك فانه اذا راجعها لقصد الاضرار وتطويل العدة عليها فرجعته صحيحة بالاجماع
فليس المقصود بصورة الشرط بيان توقف صحة الرجعة على ان يقصدوا بها الاصلاح
بل المقصود منها تحريض الازواج على الرجعة وعلى ان يقصدوا بها الاصلاح ثم انه تع
لما بين ان المقصود من الرجعة اصلاح حالها لا الاضرار بها بين ان لكل واحد من الزوجين
حقا على الآخر فقال ولهن مثل الذي عليهن اي ولهن على ازواجهن حق مثل الحق
الذي كان لازواجهن عليهن والمراد بمماثلة حق كل واحد من الزوجين
على الآخر كون كل واحد من الحقين مماثلا للآخر في وجوبه على من عليه الحق وكونه
مطالبا من جهة من له الحق لا كونهما متحدين بالنوع ومختلفين بالعوارض كمماثلة
زيد وعمرو فان مقاصد الزوجية لا تتم الا بان يراعي كل واحد من الزوجين حق الآخر
بما هو مستحق شرعا وعقلا وعرفا فيجب لها على الزوج نفقة طعامها وشرابها
ولباسها ومعاشرتها بالمعروف من غير اضرار ويجب له عليها ان تطيعه في المعروف
وتحفظ منزله وما فيه وتربي اولاده ولا تكلفه بما ليس في وسعه قوله زيادة
في الحق يعني ان الدرجة في الاصل هي المرتبة الحسية التي يرتقى اليها بالصعود كدرجة السلم

عبر بها

عبر بها عن المنزلة الرفيعة والفضيلة المعنوية وفضل الرجل على المرأة في العقل والدين
وما يتفرع عليهما مما لا شك فيه وايضا له فضل عليها من جهة اخرى وهي انه يستحق
عليها ما هو افضل وازيد مما تستحق هي عليه فانه مالك لنفسها لا تصوم تطوعا
الا باذنه ولا تخرج من بيتها الا باذنه وقادر على طلاقها واذا طلقها قادر على مراجعتها
شاءت المرأة او ابت اما المرأة فلا تملك شيئا من هذه الامور ولا تستحق عليه الا المهر
والنفقة والكسوة والسكنى وترك الضرار والقيام بمصالحها وحفظها عن مواقع
الآفات قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما
انفقوا من اموالهم فكان قيام المرأة بخدمة الزوج آكد وجوبا بسبب هذه الحقوق
الزائدة ثم انه تعالى لما بين ان من الطلاق نوعا يثبت للزوج بعده حق المراجعة ويكون
هو بعده احق بردهن ولم يذكر ان ذلك الحق هل هو ثابت له بعد ذلك النوع من الطلاق
في جميع مرات وقوعه او انما يثبت له ذلك الحق اذا بلغ الطلاق حدا معينا من المرات
بين ان ذلك الحق انما يثبت له اذا بلغ حدا معينا فقال الطلاق مرتان بين به ان الحق
المذكور انما يثبت للزوج في ذلك النوع من الطلاق بشرط ان لا يتجاوز عن المرتين
واما اذا اوقع اكثر من مرتين فلا يثبت للزوج بعده حق المراجعة قوله اي التطليق
الرجعي اثنتان يتناول الطلقتين اللتين يوقعهما الزوج بدفعتين على سبيل
التفريق وما يوقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع بين الطلقتين
او الثلاث وان لم يكن مسنونا لكنه مباح عند الشافعي خلافا لابي حنيفة فان
الجمع في الايقاع حرام عنده الا ان الطلاق يقع لانه وان لم يكن سنيا الايقاع الا انه
سني الوقوع ونحن نقول قوله تع الطلاق مرتان معناه انه دفعتان لان
الطلقتين اللتين اوقعهما الزوج دفعة واحدة لا يقال انه طلقها مرتين
بل يقال انه طلقها طلقتين بمرة واحدة فلما قال تع انه مرتان علم ان الطلقتين
ينبغي ان يوقعا على سبيل التفريق روي انه لما نزل قوله تع الطلاق مرتان
قيل له فاين الثالثة فقال عليه السلام هو قوله او تسريح باحسان فيكون معنى
التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة وهو مشكل لان الفاء في قوله تعالى
بعده فان طلقها تقتضي ان يكون ايقاع هذه الطلقة متأخرا من ذلك التسريح
فلو كان المراد بالتسريح الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه
لا يجوز وايضا قال الله تعالى بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن

سبب الآية والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها طلقة ثالثة فالظاهر انه
ليس المراد بالتسريح الطلقة الثالثة معناه ان يترك الزوج رجعتها حتى تبين
بانقضاء العدة ذكر الامام الواحدي في سبب نزول قوله تعالى الطلاق مرتان الآية ان عروة بن
الزبير قال كان الرجل اذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل ان تنقضي عدتها كان له ذلك وان
طلقها الف مرة فانزل الله تعالى الطلاق مرتان فحصر الطلاق وجعل حده ثلثة فذكر في
هذه الآية طلقتين وذكر الثالثة في الآية الاخرى وهي قوله فان طلقها فلا تحل له
من بعد فيكون تعريف الطلاق للجنس لا للعهد ويكون المعنى ان جنس الطلاق
لا يزيد على ثلث تصح الرجعة بعد اثنتين منها لا بعد الثالثة وكذا على تقدير ان
يكون المعنى التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق فان الزوج
ان اوقعهما على سبيل الجمع لا يجوز ان يقال انه اوقعها مرتين وعلى هذا المعنى لا يراد
بقوله تعالى مرتان التثنية بل يراد به مجرد التكرير المتناول للثلاث كما في قوله تعالى
ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة الى اي مرتبة بلغت الكرات وفي قولهم لبيك وسعديك
وقوله تعالى الطلاق مرتان اي دفعتان وان في صورة الخبر الا ان معناه الامر على تقدير ان
يكون قوله كرتان لمجرد التكرير والتفريق لان حمله على ظاهره يؤدي الى وقوع الخلف
في خبر الله تعالى لانه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع دون التفريق ولا يجوز وقوع
الخلف في خبره تعالى فوجب ان يكون المراد منه الامر كانه قيل طلقوهن مرة بعد مرة
على التفريق لا على سبيل الجمع بين الطلقتين ثم الواجب بعدهما احد الامرين
اما امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد الاضرار بها بل على قصد الاصلاح
وحسن المعاشرة واما تسريح باحسان بايقاع طلقة ثالثة او بان تترك المراجعة
حتى تبين بانقضاء العدة والمراد بكون التسريح بالاحسان انه اذا تركها ادى
اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء لا ينفر الناس عنها قوله وهو
يؤيد المعنى الاول ذكر لقوله تعالى الطلاق مرتان معنيين الاول ان الطلاق المعقب
للرجعة لا يكون فوق اثنتين والثاني ان الطلاق الشرعي اي السني ما يكون
على سبيل التفريق على الاطهار ولا يرسل فيه الطلقتان او الثلاث دفعة فعلى الاول
يكون تعريف الطلاق للعهد والمعهود ما دل عليه قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
من الطلاق الرجعي ويكون المراد بقوله مرتان معنى التثنية لا مجرد التكرير المتناول
للاثنين فصاعدا وعلى المعنى الثاني يكون التعريف للجنس ولفظ مرتان لمجرد التكرير

كانه قيل

كانه قيل جنس الطلاق الشرعي ما يوقع مرة مرة على التفريق على الاطهار ولا يزيد على
ثلثة والمص رجح حمله على المعنى الاول بناء على ان قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح
باحسان يؤيد حمله عليه من حيث ان فاء التعقيب فيه يكون على ظاهره فان كل واحد من الامرين
يثبت للمطلق على سبيل البدل عقيب تطليقه مرتين بخلاف ما لو حمل على المعنى الثاني
فان معنى الفاء لا يظهر ح لانه اذا حمل الكلام السابق على معنى ان الطلاق الشرعي
ما يحدث مرة مرة بان يفرق على الاطهار لم يحسن ان يفرع عليه قوله فامساك بمعروف او
تسريح باحسان بفاء التعقيب ضرورة انه لا يتصور الامساك ولا التسريح بعد تفريق الثلاث
على الاطهار فيكون قوله تعالى فامساك حكما مبتدأ غير معطوف على ما قبلها بفاء التعقيب
وتخييرا للزوج المطلق عقب تعليمهم اي ورد عقيب تعليمهم كيفية الطلاق وهي ان لا يرسل
دفعة بل يفرق على الاطهار فتكون الفاء ح فاء جواب شرط محذوف كانه قيل اذا علمتم كيفية
التطليق فاعلموا ان الواجب احد الامرين قوله اي من الصدقات جمع صدقة وهي مهر
المرأة كالصداق قال تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة لما بين الله تعالى ان الطلاق المعقب
للرجعة طلقتان لا يزيد عليهما وان الزوج ليس له بعدهما الا ان يمسكها بمعروف ويحسن
صحبتها او يسرحها باحسان ولا يظلمها من حقها شيئا بين بقوله ولا يحل لكم ان تأخذوا
مما آتيتموهن شيئا ان من جملة وجوه الاحسان في التسريح ان لا تأخذوا منها شيئا مما
اعطيتموهن من المهر وسائر ما تفضلتم به عليهن الا اذا دعت الحاجة الى المخالعة
وذلك لانكم ملكتم بضعها واستمتعتم بها في مقابلة ما اعطيتموها فلا يحل لكم ان تأخذوا
شيئا منها اذا كان النشوز منكم فانه يكره لهم ح ان يأخذوا منها شيئا قولها لا انا ولا ثابت
اي لا نجتمع انا وثابت فحذف الفعل وبقي الفاعل مرفوعا وكرر لا للتأكيد قوله ما اعتبه بفتح التاء
وكسرها العتبان فيه والعتاب الكلام المبني عن الغضب وقولها ولكني اكره الكفر في الاسلام
لعل مرادها من الكفر كفران نعمة العشير وعدم رعاية حقها على معنى اني لكمال بغضي لو شرة
نفرتي عنه لا استطيع القيام بحق نعمته فان ما انعم الله تعالى به علي ووصل الي من قبله فكانت
منها بحسب الظاهر في حق فوجب علي شكر نعمته لقوله عليه السلام لا يشكر الله من لا يشكر الناس
ولا يليق بالمسلم ان يكفر نعمة من انعم عليه والحديقة كل ما احاط به البناء من البساتين
وغيرها وقوله اصدقها صفة حديقة اي سماها ثابت صداقا لها يقال اصدقت المرأة

اى سميت لها صداقا قوله والخطاب مع الحكام جواب عما يقال الخطاب فى قوله تعالى
ولا يحل لكم ان تأخذوا ان كان للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله لانه
خطاب مع الحكام وان كان للائمة والحكام فهؤلاء ليسوا بآخذين منهن ولا بمؤتيهن
وتقرير الجواب ان الخطاب للحكام فانهم وان لم يكونوا آخذين ومؤتين حقيقة الا انهم هم الذين
يأمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم الذين يأخذون ويؤتون فاسند
الفعل اليهم على طريق اسناده الى السبب الآمر فلما ترافع جميلة وثابت الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقالت جميلة ما قالت قال ثابت يا رسول الله مرها فلترد على الحديقة
التى اعطيتها فقال عليه السلام لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديقته
فقط ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل وكان ذلك اول خلع
فى الاسلام قوله وقيل فى الجواب ان قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا خطاب الازواج وقوله
وان خفتم الا يقيما خطاب الحكام ولم يرض المصنف بهذا القول وقال انه يشوش النظم
على القراءة المشهورة وهى ان يقرأ قوله الا ان يخافا بياء الغيبة على اسناد الفعل
الى الزوجين بعد ذكرهما بطريق الخطاب فى قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن
شيئا ولا شك ان ذكر الزوجين بطريق الخطاب والغيبة معا فيما هو فى حكم كلام واحد
يشوش النظم واما اذا قرئ الا ان يخافا الا يقيما ببناء الخطاب فيهما وهى قراءة عبد الله بن
مسعود فحينئذ يرتفع اختلال النظم على الوجه المذكور حيث ذكر الزوجان فى الموضعين
بطريق الخطاب قوله تعالى الا ان يخافا استثناء مفرغ وقوله ان يخافا فى محل النصب
على انه مفعول من اجله مستثنى من العام المحذوف تقديره ولا يحل لكم ان تأخذوا منهن
شيئا بسبب من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة حدود الله او على انه حال من
فاعل قوله ان تأخذوا مستثنى من اعم الاحوال والمعنى ولا يحل لكم ان تأخذوا منهن شيئا
فى حال من الاحوال الا فى حال خوفكم من ان لا تقيما حدود الله قوله وقراءة حمزة ويعقوب
الا ان يخافا على البناء للمفعول فيكون قوله ان لا يقيما بدلا من الضمير المرفوع فى يخافا الا انه يجب
ان يوقع موقعه تقديره الا ان يخافا عدم اقامتهما حدود الله وهو من بدل الاشتمال
لان الالف يخافا ضمير الزوجين وبينها وبين عدم اقامتهما حدود الله علاقة الكلية
والبعضية فيصدق عليه تعريف بدل الاشتمال كما يصدق علم العلم فى قولك الزيدان

العجبانى علمهما وكان الاصل الا ان يخاف الولاة الزوجين ان لا يقيما حدود الله فحذف الفاعل
الذى هو الولاة للدلالة عليه واقيم ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت ان بصلته فى محل
الرفع بدلا من الضمير الذى هو القائم مقام فاعل يخاف قوله وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن
قال الامام الخوف المذكور فى هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره
وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب
حصولها ظن انه سيحدث مكروه فى المستقبل واطلاق اسم المسبب على السبب
مجاز مشهور فيجوز ان يطلق اسم الخوف على هذا الظن مجازا ويؤيد هذا التأويل
قوله تعالى بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله
قوله فلا تعتدوها اى لا تتجاوزوا عنها يقال عداه يعدوه اى جاوزه وعدوته عن
الامر اى صرفته عنه والتعدى مجاوزة الشئ الى غيره وعديته عن الشئ فتعدى
اى تجاوز قوله واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير ان يقع بين الزوجين
كراهة وشقاق يحدث بينهما بسبب نشوز المرأة وسوء خلقها بحيث يخاف
معها ان يتركا اقامة حدود الله تعالى واحكامه المتعلقة بما يجب عليهما من رعاية حقوق
الزوجية وحسن المعاشرة فان ظاهر الآية يدل على حكمين الاول عدم جواز الخلع
من غير ان يقع بينهما الكراهة والنفرة التى يخاف معها ان يتركا اقامة حدود الله حيث
حرم على الرجال ان يأخذوا شيئا من ازواجهم عند تطليقهم اياهن الا فى حالة مخصوصة
وهى حالة ان يخافا الا يقيما حدود الله فكانت الآية صريحة فى انه لا يجوز لهم الاخذ
فى غير حالة الخوف مع ان جمهور المجتهدين قالوا بجواز الخلع فى حالة الخوف وفى
غيرها استدلالا بقوله تعالى فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا
جاز لها ان تهب له مهرها من غير ان يحصل لها شئ بازاء ما بذلت له كان ذلك
فى الخلع الذى تصير بسببه مالكة لنفسها اولى والحكم الثانى عدم جواز اخذ جميع ما
ساقه اليها مهرا فان ظاهر الآية انما يدل على جواز ان يأخذ الزوج فى حالة الخوف
شيئا مما آتاها فان قوله تعالى ان تأخذوا فى محل الرفع على انه فاعل يحل وكلمة من فى
قوله مما آتيتموهن يحتمل ان تتعلق بنفس تأخذوا فتكون لابتداء الغاية ويحتمل
ان تتعلق بمحذوف على انه حال من شيئا قدمت عليه لانها لو تأخرت عنه لكانت

صفة له فلما قدمت عليه انتصب حالا فعلى هذا تكون من للتبعيض وتكون كلمة ما موصولة
وعلى التقديرين لايكون الخلع بجميع ماساق اليها الزوج فضلا عن ان يكون بما زاد عليه
فان قلت ماذكرته من عدم جواز كون الخلع بجميع المهر انما يفهم من الآية على تقدير ان
تكون كلمة من للتبعيض اولابتداء الغاية كما ذكرت فلم لايجوز ان تكون بيانية فان الآية ح
لاتدل على الحكم الثاني قلنا نعم الا ان كونها بيانية خلاف الظاهر لان البيان لايتقدم على المبين
ولعل المص اشار اليه بقوله ظاهر الآية قوله ويؤيد ذلك اى ماذكر من الحكمين الا ان الحديث
الاول يؤيد الحكم الاول والثاني للثاني فان الحديث الاول لما دل على ان المرأة تستحق
الوعيد الشديد بسؤالها الطلاق فى غير حالة البأس والشدة كان مؤيدا للحكم الاول
وهو عدم جواز الخلع الا فى حالة الخوف عن ارتكاب المعصية وان قوله عليه السلام اما الزائد
فلا يؤيد الحكم الثاني وهو عدم جواز الخلع بما زاد على ماساق الزوج اليها وان على جوازه
بجميع ماساقه اليها وجمهور الفقهاء جوزوا المخالفة بالازيد على ماساقه اليها وبالاقل
وبالمساوى كما يشعر به عموم قوله تعالى فيما افتدت به نفسها وجعله فداء لها قوله
والجمهور استكرهوه اى الخلع بما زاد او كل واحد من الخلعين اعنى الخلع الواقع من غير
كراهة وشقاق والخلع الواقع بجميع ماساقه اليها ولكن نفذوه وصاحب الكشاف
اختار الاحتمال الاول حيث قال والخلع بما زاد على المكروه وهو جائز فى الحكم قوله
فان المنع عن العقد لايدل على فساده علة لقوله ولكن نفذوه يعنى ان النهى عن المخالفة
بما زاد على المهر لما فيها من زيادة الايحاش فيكون من قبيل النهى عن الفعل الشرعى لمعنى
فى غيره وذلك لاينافى كونه مشروعا فى نفسه كالصلوة فى الارض المغصوبة قوله
وانه يصح بلفظ المفاداة عطف على قوله ان الخلع فى قوله واعلم ان ظاهر الآية يدل على
ان الخلع لايجوز الخ لاخلاف فى ان المخالعة اذا وقعت بلفظ الطلاق تكون طلاقا
على مال فاذا وقعت بعد الطلقتين لاتحل المرأة لزوجها بعد ذلك حتى تنكح زوجا
غيره واما اذا اجرت بغير لفظ الطلاق مثل ان يقال خالعتك او فاديتك بكذا
فالمجتهدون فى انه فسخ للنكاح السابق او طلاق فذهب ابو حنيفة والشافعى
فى قوله الاول وسفيان الثورى الى ان الخلع طلقة باينة وقال الشافعى آخرا واحمد
انه فسخ واحتج من قال انه طلاق بان الامة اجمعوا على انه فسخ او طلاق فاذا بطل كونه

فسخا

فسخا تعين انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بما زاد على المهر المسمى
كالاقالة فى البيع ولما لم يكن فسخا ثبت انه طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله تعالى
فان طلقها فانه ذكر هذا القول عقيب ذكر الخلع المذكور بعد قوله الطلاق مرتان يستلزم
ان لايكون الخلع طلاقا لانه لو كان طلاقا لكان الطلاق المذكور بقوله فان طلقها طلقة
رابعة وهى منتفية فى الشرع واختار المص كونه طلاقا وهو القول الثالث فى وعلل اختياره
ذلك بانه لامعنى للطلاق الا الفرقة الواقعة من قبل الزوج والخلع كذلك لانه لايتم الا باختيار
الزوج وقوله ما افتدت به المرأة نفسها وقبول العوض فى الفرقة لاينافى كونها طلاقا
لان الطلاق كما يكون مجانا يكون ايضا بعوض واجاب عن لزوم تربيع الطلاق
على تقدير كون الخلع طلاقا بان تربيعه انما يلزم ان لو كان الخلع الذى قدر انه طلاق مرتبا
على الطلقتين المذكورتين وكان قوله فان طلقها مرتبا على الخلع وليس كذلك فان قوله
تعالى فان طلقها بيان وتفصيل لحكم الطلقة الثالثة المشار اليها بقوله او تسريح باحسان
وليس بطلقة رابعة مرتبة على الطلقة الثالثة المذكورة وكذا الخلع فانه وان كان
فى نفسه طلاقا الا انه ليس طلاقا مستقلا مرتبا على تلك الطلقة الثالثة المشار اليها
بقوله تعالى او تسريح باحسان بل آية الخلع وقعت معترضة بين الطلقة الثالثة المذكورة
وبين بيان حكمها بقوله فلا تحل له الآية للاشارة الى ان الطلقات المذكورة قد تقع مجانا
وقد تقع بعوض وتوضيح معنى الآية على تقدير كون قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة
الى الطلقة الثالثة انه تعالى بين اولا ان الطلاق الذى يثبت للزوج حق الرجعة بعده
لايكون فوق اثنتين ثم بين بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان ان الزوج
مخير بعدهما بين ان يراجعها فيمسكها بمعروف وبين ان يطلقها طلقة ثالثة ويسرحها
سراحا جميلا ثم بين ان الطلقة الثالثة يكون على وجهين احدهما ما تقع مجانا من غير ان
يأخذ منها شيئا بمقابلة التسريح وثانيهما ما تقع بعوض وهذا الوجه يسمى خلعا
ثم بين حكم الطلقة الثالثة سواء وقعت مجانا او بعوض فقال فان طلقها فلا تحل له من
بعد بالفاء الدالة على الترتيب فى الاخبار لا فى الوقوع فكانه تعالى قال فانه امسكها بعد
الطلقتين بان راجعها على قصد الاصلاح فذاك وان طلقها بعدهما فلا تحل هى له بعد ذلك
لابطريق الرجعة ولا بتجديد العقد حتى تنكح زوجا غيره هذا على تقدير ان يكون

قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة وان لم يكن كذلك بل ذكر لبيان ان المرأة
بعد ان طلقت مرتين لها احوال ثلثة الاولى ان يراجعها زوجها وهو المراد بقوله فامساك
بمعروف والثانية ان لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة بالطلقة
الثانية واشير اليها بقوله تعالى او تسريح باحسان والثالثة ان يطلقها زوجها طلقة ثالثة
واشير اليها بقوله فان طلقها فعلى هذا كان الظاهر ان يقال في نظم الاية الطلاق مرتان فامساك
بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها بدل التسريح فلا تحل له من بعد لان آية الخلع
كالشيء الاجنبي بالنسبة الى هذه الاحوال الثلاث فلا ينبغي ان يتخلل بين هاتين
الآيتين الا انها ذكرت بينها للاشارة الى ان حكمها مقصود بالبيان وان موضع بيانها قبل ان
يذكر حكم الطلقة الثالثة لان الخلع لا يصح الا قبل الطلقة لان المباينة بثلاث لا تبقى بينها
وبين زوجها علاقة حتى يتصور المخالعة والمفادات بينهما وكلما كان حال الزوج مع من
طلقها مرتين منحصرة في ان يراجعها ويمسكها بمعروف او يتركها الى ان تنقضي عدتها
فتبين او يطلقها بعوض او بغير عوض ذكر الله هذه الاحوال على الترتيب الذي وقع عليه
التنزيل وبالجملة لم يلزم تربيع الطلاق على تقدير كون الخلع طلاقا سواء جعل قوله تعالى
او تسريح باحسان اشارة الى طلقة ثالثة او لم يجعل **قوله** حتى تتزوج غيره يعني
ان المراد بالزوج في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره رجل اجنبي الا انه سمي زوجا باعتبار
انه يصير زوجا مآلا بعقد النكاح كما في قوله تعالى اعصر خمرا وقوله تنكح يدل على ان لها ان
تزوج نفسها وان النكاح ينعقد بعبارة النساء وبه قال اصحابنا خلافا للشافعي
قوله وتعلق بظاهره اي تمسك بظاهر قوله تعالى حتى تنكح من اقتصر واكتفى في انتهاء
حرمتها على الزوج الاول وحل معاودتها اليه بالنكاح على مجرد تحقق عقد النكاح بينها
وبين الزوج الثاني سواء وصل اليها الزوج الثاني او لا كسعيد بن المسيب لكن
اتفق جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الدين على انه لا يثبت الحل بدون
دخول الزوج الثاني بها **قوله** فبت طلاقي اي قطعه حيث طلقني ثلاثا ولم يبق
من الطلاق ما يصل بما اوقعه ورفاعة بكسر الراء وابن الزبير بفتح الزاء المعجمة
وكسر الباء وقولها ان ما معه مثل هدبة الثوب كناية عن العنة وهي استرخاء الآلة
وعدم انتشاره وفي رواية التفسير الكبير والتيسير هكذا وانما معه مثل هدبة الثوب

وانه طلقني

وانه طلقني قبل ان يمسني افا راجع الى ابن عمي رفاعة فقال عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته
ويذوق عسيلتك اي لا ترجعي اليه حتى تجدي منه لذة الجماع ويجد هو ايضا منك تلك
اللذة شبه الجماع بالعسل في استلذاذ الطبع اياها فاطلق عليه اسم العسل على سبيل
الاستعارة ورشحها بذكر ما يلائم المستعار منه وهو الذوق وصغره للاشارة الى
ان القدر القليل منه يحصل به الحل وانث لفظ عسيلة للدلالة على ان المراد بالعسل
قطعة منه او لان العسل في الاصل يذكر ويؤنث **قوله** فالآية مطلقة يعني انها تدل
على ان حلها للاول يتوقف على ان تتزوج غيره مطلقا اي سواء كان ذلك العقد مؤديا
الى مس ذلك الغير بها او لا فان المتبادر من لفظ النكاح هو العقد مطلقا وانما ثبت
كون المراد به العقد المفيد بكونه مجامعا مع الوطئ بالسنة **قوله** ويحتمل ان يفسر النكاح
بالاصابة حملا للفظ على الافادة لان معنى العقد يستفاد من لفظ الزوج لان المراد به
من يكون زوجا لها مآلا بانشاء عقد النكاح بينهما لامتناع ان تزوج المرأة نفسها
ممن هو زوج لها بالفعل فلما استفيد معنى العقد من لفظ الزوج كان المناسب
ان يفسر النكاح بالوطئ فان لفظ النكاح يستعمل في كل واحد من الوطئ والعقد فامكن
حمله على كل واحد من المعنيين فلو حمل على العقد مع كون معنى العقد مستفادا
من لفظ الزوج لكان لفظ تنكح محمولا على الاعادة دون الافادة ومن المعلوم انه متى امكن
ان يحمل اللفظ على كل واحد من الافادة والاعادة كان حمله على الافادة اولى وذلك
انما يكون بان يفسر النكاح بالاصابة ويجعل معنى العقد مستفادا من لفظ الزوج
فيكون الآية دليلا على اشتراط كل واحد من العقد الصحيح والاصابة في حلها لزوجها
الاول لا انها تدل على اشتراط العقد مطلقا ويكون اشتراط الاصابة مستفادا
من السنة واشار المص بقوله ويحتمل الى ضعف هذا الاحتمال لان قوله تعالى حتى
تنكح زوجا غيره يكون معناه حتى تطأ المرأة زوجا غيره ولا شك ان اسناد الوطئ
الى المرأة لا يساعده العرف ولا اللغة اذ لا يقال هي واطئة بل يقال هي موطوءة **قوله**
والحكمة في هذا الحكم اي في اشتراط اصابة الزوج الثاني في التحليل وعدم كفاية مجرد العقد فيه
الردع عن التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلثا ووجه كون الاشتراط المذكور رادعا
عن التسرع والعود والرغبة المذكوره ان الغالب على طبايع ذوي المروة ان يستنكروا

عن ان يستفرش ازواجهم رجل اخر وهذا الردع انما يحصل بكون الحل متوقفا على اصابة الغير
ودخوله بهن واما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة وتهييج غيرة فلا يكون كون الحل متوقفا
عليه رادعا وزاجرا عن الشروع المذكور **قوله** والنكاح بشرط التحليل وهو ان يشترط
ولى المرأة والزوج الاول مع الزوج الثانى فى النكاح ان يقتصر على قدر التحليل ثم يطلقها
ولا يستديم زوجيتها وهو فاسد عند اكثر العلماء وجائز عند ابى حنيفة مع الكراهة
والاثم وعنه انها لا تحل للاول لانها استعجلت ما اخره الشرع فيجازى بحرمانه كالقاتل ... التحليل ولم يصرح به فلا كراهة **قوله** وقد لعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قيل المحلل المحلل له والحديث اشتراط التحليل فى العقد كما يقتضيه سوق كلامه حتى لو اضمر
ذلك فى نفسه وقلبه لم يستحق اللعن ويحتمل ان يكون هذا محمل قول عمر رضى الله عنه لا اوتى
بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما وعن عثمان رضى الله عنه لا الا نكاح رغبة غير مدالسة ولا
اجوز الا نكاح رغبة كان الحامل عليه رغبة كل واحد من الزوجين فى استدامة مصاحبة
مع الاخر وحسن معاشرته معه من غير مخادعة وتلبيس **قوله** ولانه لا يقال علمت ان
يقوم زيد وانما يقال علمت انه يقوم زيد فان كلمة ان اذا وقعت بعد العلم لابد ان تكون
مخففة من الثقيلة لا ناصبة للفعل لان الناصبة علم الاستقبال تخصص مدخولها
بزمان الاستقبال والفعل الاستقبالى لا يكون محقق الوقوع لانه غيب يظن ولا يكون
متيقن الوقوع وعلمت للتحقيق فلا يجامع ان الناصبة لامتناع ان يكون مدخولها محقق
الوقوع فيكون بينها وبين علمت منافاة فلا يجوز ان يفسر الظن ههنا بالعلم لاستلزامه
اجتماع المتنافيين **قوله** الاجل يطلق للمدة ولمنتهاها اما اطلاق لفظ الاجل على المدة
كلها ففى نحو قولهم اجل الانسان بمعنى مدة عمره كلها واما اطلاقه على منتهى المدة
وآخرها ففى قولهم اجل الانسان بمعنى اخر مدة عمره ومنه قوله كل حى مستكمل مدة عمره
ومود اذا انتهى اجله اى هالك اذا انتهى اخر عمره فان الاجل فيه بمعنى نهاية المدة
وآخرها ومود اسم فاعل من اودى اذا هلك ونحوه لفظ الغاية فانه كما يطلق
على آخر المدة وهو ظاهر يطلق ايضا على المدة كلها كما فى قول النحويين من لابتداء
الغاية والى لانتهاء الغاية فانهم يريدون به ابتداء المدة وانتهاءها اذ لا معنى لابتداء
آخر المدة وانتهائه والمراد بالاجل فى الآية آخر العدة ومنتهاها وكذا البلوغ قد يطلق
على الوصول الى الشىء وقد يطلق على الدنو منه على الاتساع تنزيلا للدنو من الشىء

منزلة

منزلة الوصول اليه كما يقال لمن قرب البلد قد بلغت البلد ووصلت اليه والمراد ببلوغ
آخر العدة فى الآية مشارفة آخر العدة والقرب منه اى اذا طلقتم النساء فشارفن
آخر عدتهن بقرينة سياق الكلام اذ لا وجه لجعل البلوغ الى آخر العدة بمعنى الوصول اليه
لان المرأة بعد انقضاء عدتها ووصولها الى آخر العدة لا سبيل للزوج عليها لعدم بقاء
الزوجية والعدة بالكلية كما ان المراد من الاجل آخر المدة اذ لا معنى لقولك فبلغن الاجل
ووصلن الى العدة **قوله** وهو اعادة للحكم فى بعض صوره للاهتمام به دفع لما يتوهم من ان قوله
تعالى اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الآية تكرار لقوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف
او تسريح باحسان وتكرير كلام واحد فى موضع واحد بلا فائدة لا وجه له فلم اعيد هذا
الكلام فى القرآن وتقرير الجواب ان ذكر هذه الآية بعد قوله تعالى الطلاق مرتان الآية ليس
من قبيل التكرار المحض بل هو من قبيل بيان حكم عام يمكن تحققه فى صور متعددة ثم اعادة
ذلك الحكم باعتبار تحققه فى صورة معينة للتنبيه على ان بيان ذلك الحكم فى تلك الصورة
اهم بالنسبة الى بيانه على وجه العموم فانه تعالى بين اولا ان معاملة الزوج مع من طلقها
بما دون الثلاث لابد ان تكون على احد الوجهين وهو الامساك بمعروف والتسريح
باحسان سواء شارفت تلك المطلقة اخر عدتها او كانت فى وسطها او اولها ثم
بين بهذه الآية انه لابد من رعاية احد الامرين المذكورين اذا شارفت المعتدة آخر عدتها
ولم يكتف ببيانه على وجه العموم للتنبيه على ان رعاية احد ذينك الامرين
فى هذه الصورة الزم واوجب لان المقصود من بيان الحكم المذكور هو ترحم المعتدات
وتخليصهن من اضرار الازواج بهن باطالة العدة عليهن او بالجائهن الى الافتداء
واضرار من شارفت عدتها على الانقضاء بتطويل العدة عليها اعظم مضرة فى حق المعتدة
لان من طلق امرأته وتركها الى ان يقرب انقطاع حيضتها الاولى ثم راجعها ثم طلقها
مرة ثانية وتركها الى ان يقرب انقطاع حيضتها الثانية ثم طلقها مرة ثالثة فانها
تبقى فى العدة تسعة اشهر او اكثر باعتبار كونها ممتدة الطهر فهذه مضرة عظيمة
فى حقها فكان بيان الحكم المذكور فى هذه الصورة اهم فلذلك لم يكتف ببيانه على
الوجه العام المتناول لجميع الصور بل اعاد بيانه فى هذه الصورة المخصوصة تنبيها
على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على الاضرار واولاها بان يحترز المكلف عنها

قوله كان المطلق يترك المعتدة على تشارف الاجل استينافا لمضارتها ذكر قوله تعالى
ولا تمسكوهن ضرارا بعد قوله فامسكوهن بمعروف مع ان الامر السابق يغني عنه
النهي المذكور بعده بناء على ان الامر بالشيء نهي عن ضده فيكون ذكر النهي بعده تكرارا
للنهي المستفاد من الامر بلا فائدة ووجه كونه جوابا عن السؤال المتوهم ان الامر بالشيء
وان كان مستلزما للنهي عن ضده الا ان المطلوب بالامر بالشيء هو ان ياتي المامور
بالمامور به في الجملة اي في بعض الاوقات الا ان يواظب عليه في جميع الاوقات فاذا
قلنا ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده يكون المطلوب بذلك النهي
اللازم للامر به ان ينتهي المامور عن ضد ذلك الفعل المامور به في الجملة وههنا كان
المطلوب بقوله تعالى فامسكوهن بمعروف ان يمسك الازواج اياهن بمعروف
في برهة من الزمان مع جواز الاضرار بهن بعد ذلك الزمان كان المطلوب بالنهي اللازم لهذا
الامر انتهاؤهم عن المداومة على الاضرار بهن في جميع الاوقات وهو ضد امساكهن
بمعروف في الجملة فلا يكون الاقتصار على الامر المذكور كافيا في بيان المراد وان كان ذلك الامر
مستلزما للنهي عن ضد المامور به لان المامور به هو الامساك بمعروف في الجملة فيكون
ضده ترك الامساك المذكور بالكلية بالمداومة على الاضرار بهن في جميع الاوقات ولا شك في
انه ليس المطلوب في هذا المقام انتهاء الازواج عن المداومة على اضرارهن في جميع الاوقات
بل المطلوب انتهاؤهم عن حقيقة امساكهن ضرارا لا على المداومة عليه فلذلك احتيج الى التصريح
بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ولم يكتف بالنهي المستفاد من قوله تعالى فامسكوهن
بمعروف لانه غير كاف في افادة المراد قوله واللام متعلقة بالضرار فيكون مدخول اللام
علة لعلة الامساك المنهي عنه ارادة الاضرار كانه قيل لا تفعلوا الامساك المعلل بارادة
الاضرار المعللة بالاعتداء عليهن كما تقول اصلحت القلم ارادة ان اكتب به لان انتفع بما
كتبته وقت الحاجة اليه قوله اذ المراد تقييده تعليل لقوله متعلقة بالضرار وبيان
لعدم كونها متعلقة بقوله تعالى ولا تمسكوهن اي لا وجه لجعلها متعلقة بلا تمسكوهن
اذ ليس المقصود تقييد الامساك بكونه للاعتداء بل المقصود تقييد الاضرار
بكونه كذلك فان اهل الجاهلية كانوا ايضا زوجهن ويضيقوا عليهن ويقصدون بذلك
ظلمهن بتطويل العدة عليهن او بالجائهن الى الافتداء فنهوا عن ذلك قوله تعالى لا تتخذوا

ايات الله

ايات الله هزوا قرا عاصم في رواية حفص عنه هزوا بغير همز وكذلك قوله تعالى
كفوا احد وقرا الباقون بالهمز وهما لغتان ومعناهما واحد وهو السخرية والتخفيف
والمراد باتخاذ الايات الدالة على التكاليف الالهية هزوا جعلها مهزوا بها او مهزوا
منها فان فعل الهزء يتعدى بالباء وبكلمة من يقال هزئت به وهزئت منه ويقال
رجل هزؤة بالتسكين اي يهزأ به وهزأة بالتحريك اي يهزأ بالناس ومعنى جعل الايات
مهزوا بها الاعراض عنها والتهاون في العمل بما فيها فان من كلف بامر ولم يجد في اقامة
ما كلف به ولم يعمل بمقتضى التكليف يقال انه مستهزئ بما اصابه من التكليف والعبث
تشبيها بتهاونه به وعدم اهتمامه في العمل بمقتضاه بالاستهزاء والسخرية به وفيه
تهديد عظيم للعصاة المتهاونين في رعاية ما كلفوا به من اتيان ما امروا به والاجتناب عما
نهوا عنه حيث وصفوا بكونهم مستهزئين مستخفين بايات الله قوله كانه نهي
عن الهزء واراد به الامر بضده لم يحمل النهي على ظاهره بل جعله كناية عن الامر بالجد لان
المخاطب انما ينهى عن الشيء اذا كان ارتكاب المنهي عنه متصورا في حقه والمخاطبون
بهذه الايات مؤمنون لا يتوقع منهم اتخاذ ايات الله تعالى مهزوا بها فلذلك جعل النهي
المذكور كناية عن الامر بضد المنهي عنه بناء على ان النهي عن الشيء ملزوم للامر بضده
كما ان الامر بالشيء ملزوم للنهي عن ضده قوله وقيل كان الرجل يتزوج الخ عطف
من حيث المعنى على قوله كانه نهي عن الهزء اه وقيل النهي المذكور في الاية محمول على
حقيقته لما روي عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه قال كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول
طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فنزلت هذه الاية فقراها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وروى
ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق والعتاق وروى صاحب الكشاف انه عليه السلام قال ثلث
جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة وضعف المص هذا الاحتمال
لان الاقرب هو الاحتمال الاول وهو ان يكون المقصود من صورة النهي تحريضهم وتر
غيبهم في رعاية التكاليف السابقة المتعلقة بالايلاء والعدة والرجعة والخلع و
ترك المضارة وغيرها فينبغي ان يكون المقصود منها تهديدا على التهاون بها لا بغيرها

من الطلاق والنكاح والرجعة كما هو مبنى الاحتمال الثاني ثم انه تعالى لما رغبهم في رعاية التكاليف
والعمل بها بالتهديد على التهاون بها اكد ذلك بالامر بذكر نعمه عليهم بان يواظبوا على شكرها
ويقوموا بحقوقها قوله افردها بالذكر مع دخولها في النعمة المطلقة المذكورة بقوله اذكروا
نعمة الله عليكم اظهارا لشرفها كما يفرد جبريل وميكائيل بعد الملائكة لذلك فقوله تعالى وما
انزل في محل النصب على انه معطوف على قوله نعمة الله وكلمة من في قوله من الكتاب بيانية او
تبعيضية متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من ما الموصولة او من عايدها المحذوف
اي وما انزله في حال كونه من الكتاب او الذي هو الكتاب وقوله يعظكم به حال من المنوي
في انزل اي اذكروا نعمة وما انزله عليكم واعظا به لكم ومخوفا قوله عن الشافعي
انه قال دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين فان سياق الكلام الاول دل على
ان المراد ببلوغ الاجل فيه البلوغ بمعنى الدنو والمقاربة وان المعنى واذا طلقتم النساء فقاربن
اخر عدتهن وانقضائها وليس المعنى اذا طلقتموهن ووصلن الى اخر عدتهن وذلك
لان البلوغ ذكر في سياق الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان وبعد انقضاء
العدة حقيقة لا يجوز الامساك بالمعروف لزوال علقة النكاح بالكلية بانقضاء العدة
وايضا لا يجوز التسريح المذكور بعد انقضاء العدة لحصول الفرقة بمجرد انقضائها فلم
يبق محل للتسريح فوجب ان يكون المراد ببلوغ الاجل فيه البلوغ المجازي وهو كونها
مشارفة لانقضاء عدتها بخلاف الاية الثانية فان سياقها يدل على ان المراد ببلوغ الاجل
فيها البلوغ الحقيقي وهو الوصول الى آخر العدة حقيقة فانها مسوقة للنهي عن
عضلهن اي منعهن عن التزوج ونهي الاولياء عن عضلهن يتوقف على قدرتهم
على العضل لان العاجز عن الشيء لا ينهى عنه وقدرة الاولياء على عضلهن تتوقف
على تمكنهن من التزوج ولا يحصل لهن التمكن من التزوج الا بعد انقضاء عدتهن
حقيقة فالاولياء لا يتوجه اليهم النهي عن عضلهن الا بعد بلوغهن ووصولهن الى آخر
عدتهن حقيقة وتمكنهن من تزويج انفسهن ممن شئن فظهر ان سياق الآية الثانية
يدل على ان بلوغ الاجل فيها بمعنى الوصول الى آخر العدة لا بمعنى المقاربة الى آخر العدة والعضل
المنع يقال عضل فلان ابنته اذا منعها من التزويج وهو يعضُلها ويعضِلها بضم الضاد
وكسرها وقيل اصله الضيق يقال داء عضال اي ضيق العلاج واعضل الداء الاطباء

اذا اعياهم

اذا اعياهم ويقال لمشكلات المسائل معضلات لضيق فهمها واعضل الامر اذا اشتد
قوله المخاطب به اي بقوله لا تعضلوهن قيد بقوله به احترازا عن قوله اذا طلقتم فان
المخاطب به هو الازواج واما المخاطب بقوله فلا تعضلوهن فالمص ذكر فيه اربع احتمالات
الاول ان يكون المخاطب به الاولياء لما روي انها نزلت في معقل بن يسار حين عضل اخته
جملاء ان ترجع الى زوجها الاول بالاستيناف فانه قال كنت زوجت اختا لي
من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له زوجتك وافرشتك
واكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود اليها ابدا قال وكان رجلا لا بأس به
وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله تعالى هذه الاية فقلت الآن افعل يا رسول الله
فزوجتها اياه فلما كان قصة معقل بن يسار سببا لنزول الآية كان المناسب
ان يكون خطاب لا تعضلوهن للاولياء فتكون الآية دليلا للشافعي فيما ذهب
اليه من ان النكاح لا يصح الا بولي ووجه الاستدلال بها ان المرأة لو تمكنت من ان تزوج
نفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن
قادرا على العضل لما نهي عنه فلما نهى الله تعالى الاولياء عن العضل ثبت انهم قادرون
عليه لان النهي عن الشيء فرع التمكن منه وقدرتهم عليه يستلزم كون الولي شرطا لصحة
النكاح وان لا يكون للمرأة ان تزوج نفسها اصلا وقال ابو حنيفة للمرأة ان تزوج نفسها
ممن شاءت وان الولي ليس بشرط في صحة النكاح واستدل عليه بهذه الاية فانه
تعالى اسند النكاح اليهن على طريق اسناد الفعل الى فاعله حيث قال ولا تعضلوهن
ان ينكحن ازواجهن وقال نهي الولي عن العضل لا ينافي استقلالها في امر النكاح
لانه يجوز ان يكون نهي الولي عن العضل مبنيا على ان الغالب في الايامى انهن يرجعن
الى رأي الاولياء في باب النكاح وان الغالب في الاولياء ان يزوجوهن تارة ويعضلوهن
اخرى ولما كان الغالب ان يكن تحت رأي الاولياء وتدبيرهم كان الاولياء متمكنين
من منعهن عن النكاح قوله ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على
اذنه جواب عن تمسك الحنفية بهذه الآية في ذهابهم الى خلاف ما ذهب اليه الشافعي
وتقريره ان اسناد النكاح اليهن ليس اسنادا حقيقيا على طريق اسناد
الفعل الى فاعله الحقيقي للاحاديث الدالة على اشتراط الولي في النكاح كقوله عليه السلام

لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل بل هو من قبيل اسناد الحكم الى سببه مثل بنى الامير دارا
واذن المراة لما كان سببا لصحة نكاح الولي صارت كانها هي العاقدة فاسند العقد اليها
اسناد مجازيا   وقيل للازواج اي وقيل المخاطب بقوله لا تعضلوهن ازواجهن
الذين طلقوهن ولا يتركونهن لان يتزوجن من شئن من الازواج بعد انقضاء عدتهن
منهم ظلما واتباعا لحمية الجاهلية ويؤيد هذا الوجه كون قوله فلا تعضلوهن جوابا لقوله اذا
طلقتم النساء والخطاب فيه للازواج فينبغي ان يكون الخطاب الذي في جوابه للازواج
ايضا لان الخطاب الثاني لو كان للاولياء مع كون الخطاب الاول للازواج لما كان الجواب مناسبا
للشروط اذ يكون تقدير الآية حينئذ اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء
ولا يخفى ركاكته ولا وجه لان يكون الخطاب الاول ايضا للاولياء لان اولياء المراة ليس
في ايديهم طلاقها لان الطلاق انما هو في يد من بيده الساق فكيف يسند الطلاق الى الاولياء
الا ان المص قدم هذا الاحتمال في الذكر وهو ان يكون الخطاب الثاني للاولياء مع كون الاول
للازواج ولم يلتفت الى ركاكته بحسب الظ لان جملة الخلايق من حيث حضورهم في علم الله
تع بمثابة جماعة واحدة فيصح توجيه احد الخطابين الواقعين في كلام واحد الى بعضهم وتوجيه
الخطاب الآخر الى البعض الاخر فان قيل نهي الازواج عن عضلهن فرع تمكنهم منه والازواج كيف
يقدرون عليه بعد انقضاء عدتهن قلنا اشار المص الى جوابه بقوله عدوانا وقسرا فان الرجل
ربما يشتد ندمه على مفارقة المراة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة اذا راى من يخطبها
فيعضلها اما بان يجحد الطلاق او بان يدعي انه كان راجعها في العدة او بان يواجه من
يخطبها بالتهديد والوعيد او بان ينسب اليها امورا قبيحة لينفره عنها فنهى الله تع
الازواج عن مثل هذه الافعال والخطاب الذي في قوله ولا تعضلوهن سواء كان للاولياء او
للازواج يكون الازواج في قوله ان ينكحن ازواجهن مجازا اما اذا كان للاولياء فلان المراد
بالازواج حينئذ هم الذين طلقوهن قبل وهؤلاء لم يبقوا ازواجا لهن بعد انقضاء عدتهن
الا انه اطلق عليهم لفظ الازواج باعتبار انهم كانوا ازواجا لهن قبل ذلك اما اذا كان الخطاب
للازواج فلان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن ان ينكحن انفسهن ممن شئن ان يكون
ازواجا لهن على طريق تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه   اذا نشب بيضها اي حبس
ولم يخرج وعضلت الدجاجة مثله بالتشديد بالجوهري عضلت الشاة تعضيلا اذا

نشب الولد فلم يسهل مخرجه وكذلك المراة وهي شاة معضلة ويقال نشب الشيء في الشيء
بالكسر نشوبا اي علق فيه وانشبته انا اي اعلقته فانتشب قوله للخطاب والنسـ
جعل ضمير تراضوا راجعا الى الخطاب والنساء على تغليب الذكور على الاناث والخطاب
جمع خاطب سواء كان زوجها الاول الذي طلقها او من يكون بصدد الزوجية وسمي
زوجا لها باعتبار ما يؤول اليه وذكر في ناصب اذا احتمالين الاول ان يكون ظرفا لقوله
ان ينكحن اي ان ينكحن وقت التراضي والثاني ان يكون ظرفا لقوله لا تعضلوهن اي لا
تعضلوهن وقت التراضي والاول اظهر واذا على التقديرين متمحضة للظرفية قوله
وبحسن المروة اي الرجولية اصلها المروءة من المرء وقوله بالمعروف متعلق
بمحذوف على انه حال من ضمير الفاعل المنوي في تراضوا اي تراضوا ملتبسين بالمعروف
من العقد الصحيح والمهر الجائز والتزام حسن المعاشرة وحضور شهود عدول وتقييد
النهي عن العضل بقوله اذا تراضوا بينهم بالمعروف يدل على ان العضل عن التزوج
من غير كفو ليس بمنهي عنه لان تراضيهم بذلك التزوج ليس مما يعرف حسنه
ديانة ومروة قوله ذلك اشارة الى ما مضى ذكره اي ذلك الامر الذي تلي عليكم من
ترك العضل ايها الاولياء او الازواج او ايها الناس كلهم يوعظ به الآية وتوحيد كاف
الخطاب في ذلك مع كون المخاطب جمعا اما على تاويل الجماعة بالقبيل او بكل واحد
او لكون الكاف لمجرد توجيه الكلام الى الحاضر مع قطع النظر عن كونه واحدا او جمعا
قوله والفرق مجرور معطوف على الخطاب المجرور بالاضافة والحاضر والمنقضي
بمعنى القريب والبعيد قال الراغب ان قيل لم قال ذلك يوعظ به ثم قال ذلكم ازكى
لكم قيل في ذلك اجوبة احدها ان كاف الخطاب في ذا تارة تقيد الخطاب فيراعى
فيه المخاطبون فيثنى ويجمع ويؤنث بحسبهم وتارة يعتبر به الفرق بين القريب
والبعيد فيقال ذا لما يتصور قريبا وذلك لما يتصور بعيدا فلا يثنى ولا يجمع
فعلى هذا ذلك وذلكم والثاني ان الكاف في الاول للنبي صلى الله عليه وسلم والثاني للكافة
وعلى هذا قوله تع يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وفائدة ذلك ان قوله ذلك اشارة الى
حقايق ما تقدم ولا يكاد يتصوره الا هو عليه السلام ومن داناه من اولياء الله وذلكم اشارة
الى العلم به والعمل به يشارك فيه كافة المسلمين انتهى عبارة الراغب ثم ذكر احتمال تاويل الجماعة

بالقبيل او بكل واحد قوله انفع فــ قوله تعالى ازكى بانفع اشارة الى ان ازكى من زكى الزرع اذا نمى فيكون اشارة الى استحقاق الثواب وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التى هى اركاس معنوية والمفضل عليه محذوف للعلم به اى من العضل قوله يعلم ما فيه من النفع والصلاح اى يعلم على التفصيل فان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح فى هذه التكاليف على سبيل الاجمال الا ان التفصيل غير معلوم له واما الله تعالى فانه العالم بتفاصيل الحكم فى كل ما امر به ونهى عنه وبينه لعباده سبحانه من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض قوله امر عبر عنه بالخبر كانه قيل ليرضع الوالدات ووجه المبالغة فى تغيير العبارة ما مر فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن من ان المعنى ليتربص المطلقات وعبر عن هذا المعنى بلفظ الخبر لكونه ابلغ فى افادة المعنى المستفاد من لفظ الامر بناء على ان صورة الامر انما تدل على طلب الفعل ولا دلالة فيها على ان المكلف يأتى بالمأمور به امتثالا للامر ام لا بخلاف صورة الاخبار فانها تنحو المأمور به ليس مجرد ان يؤمر به بل حقه ان يأتى به المكلف من غير ان يؤمر به وان حق الامر ان يخبر عن مسارعة المكلف الى اتيانه فظهر ان صورة الخبر ابلغ فى افادة ما يدل عليه لفظ الامر من الايجاب او الندب ثم انه لما بين ان الخبر ههنا بمعنى الامر بين ان الامر بالارضاع ليس لايجابه على الام شاءت او ابت بل هى مخيرة بين ان ترضع وان لا ترضع ويدل عليه قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن بكلمة ان المستعملة فى الامور الجائزة الطرفين فانه لو وجب الارضاع لما استحقت الاجرة عليه ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى فانه صريح فى انه لا يجب عليها الارضاع فانه لو وجب عليها ارضاع ولدها لما كان استعسارها الارضاع موجبا على الاب ان يطلب مرضعة اخرى ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها تعين كون الامر ههنا للندب ووجه كون ارضاع الام مندوبا بالنسبة الى ارضاع غيرها ان تربية الطفل بلبن امه اصلح له من تربيته بسائر الالبان وان شفقة الام اتم من شفقة غيرها ثم ان حكم الندب انما هو اذا لم تتعين الام للارضاع واما اذا تعينت له بان لا توجد مرضعة سوى الام او بان لا يرتضع الطفل من غير امه او بان يكون الاب عاجزا عن استيجار مرضعة اخرى فعند ذلك يجب على الام ارضاعها حفظا للطفل عن الهلاك فانه يجب على كل احد دفع حاجة المضطر المشرف على الهلاك على حسب وسعه والى هذا اشار المص بقوله او الوجوب فيخص بما اذا لم يرتضع الصبى الا من امه الخ فان قوله فيخص تفريع

على

على الوجوب وحده قوله والوالدات تعم المطلقات وغيرهن واللفظ العام يجب ابقاؤه على عمومه ما لم يوجد دليل يوجب حمله على الخصوص ومن حمله على الخصوص وقال المراد بالوالدات المطلقات منهن استدل عليه بوجهين الاول انه تعالى ذكر هذه الآية عقيب ذكر آية الطلاق وبيان ما يتعلق به من الاحكام وقد يتفق وقوع الطلاق فى حال كون ما بين الزوجين من الولد صغيرا فاحتيج الى بيان ان ذلك الولد من احق بتربيته وان ارضاعه على من هو ولا سيما ان اوحش الزوج بتطليقها يغضب المرأة وتعاديه فيحمل بغضها اياه على ايذاء الولد من حيث ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج الذى طلقها وايضا انها ربما ترغب فى التزوج آخر وذلك يحملها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الطفل والاهتمام شانه فقال والوالدات يرضعن اولادهن الوجه الثانى ما ذكره السدى من ان المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع ويمكن الجواب عن الاول بان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها بل يجوز ابقاؤها على عمومها وعن الثانى بانه لا يبعد ان تستحق المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لاجل الارضاع ولا منافاة بين الامرين قيل الاولى ان يحمل الوالدات على الزوجات فى حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة ثم اعترض هذا القائل على نفسه فقال فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهى مستحقة للنفقة والكسوة بسبب بقاء النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع ثم اجاب بقوله قلنا النفقة والكسوة يجبان فى مقابلة تمكين نفسها من الزوج واشتغالها بخدمته فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقطان عن الزوج بالخلل الواقع فى خدمته فقطع الله تعالى ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع وخدمة الطفل كذا ذكره الامام فى تفسيره الكبير نقلا عن الامام الواحدى قوله وقيل تختص بهن اى بالمطلقات فيكون تعريف الوالدات للعهد والمعهود ما يفهم من قوله واذا طلقتم النساء فعلى هذا انما تجب النفقة والكسوة لهن لاجل الارضاع حتى لو لم يرضعن لم تجب النفقة

وللكسوة لهن اذلم تبق بينهما علقة النكاح الموجبة لذلك قوله لانه مما يتسامح فيه حيث يقال
اقمت عند فلان او فى بلدة كذا حولين والحال انه لم يتم عنده او فيها الا حولا وبعض الحول الثانى
فاحتيج الى توصيف قوله حولين بقوله كاملين ليتعين ان الازواج يستحقون ارضاع
الوالدات اولادهن فى تمام حولين قوله بيان للمتوجه اليه الحكم والمعنى هذا الحكم نازل ومبين
لمن اراد اتمام الرضاعة وعزوه اللام فى قوله تعالى هيت لك فانه لبيان المهيت له اى لبيان الشخص
الذى قيل له هيت وهيت اسم فعل بمعنى هلم واللام فى مثله يؤتى به بعده استكمال الكلام
لتاكيد ما يلزم من الكلام السابق فانه بمعنى هيت لك هلم انت فان لفظ انت يجئ به بعد
تمام الكلام لتاكيد المنوى فى هلم هيت فكذا قوله لك بمعنى هذا الخطاب لك وكذا اللام فى قول
الداعى سقيا لك فان اللام فيه لبيان المدعو له بالسقى وكذا قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين لمن اراد اى هذا الحكم لمن اراد ان يتم الرضاعة فقوله لمن اراد خبر مبتداء
محذوف قوله او متعلق بيرضعن فيكون اللام للتعليل وكلمة من عبارة عن الاباء والمعنى
الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاعة من الاباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة
لفلان ولده وكلمة من فى الوجه الاول يحتمل ان يراد بها الوالدات فقط اوهن والاباء معا كل
ذلك يحتمل فيه قوله وهو دليل على اقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدها يعنى ان المقصود
من التحديد بالحولين بيان ان للرضاع حكما خاصا فى الشريعة وهو ما اشار اليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمقصود من هذا التحديد بيان ان الرضاع
الذى تثبت به الحرمة هو ما يكون فى الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين وهو مذهب الشافعى
وقال ابو حنيفة مدة الرضاع ثلثون شهرا يعنى ان مدة الرضاع فى حق التحريم حولان
ونصف واما فى حق وجوب اجرة الرضاع على الاب محولان حتى ان الام المطلقة اذا طلبت
الاجر بعد الحولين ولم ترضع بغير اجر لا يجبر الاب على اعطاء اجر الرضاع فيما زاد على الحولين
بخلاف ما قبل الحولين وليس للام ان تطلب اجرة الارضاع بعد انقضاء حولين عود لا يليها
مفصلة فى كتب الفقه قوله وانه يجوز اى وهو ايضا دليل على انه يجوز ان ينقص عنه
فانه تعالى لما علق الاتمام بارادة من شاء اى هذا الاتمام غير واجب علينا بل هو مفوض
الى ارادة من شاء ويدل عليه ايضا قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا
جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب الارضاع فى هذه المدة

وانما المقصود من التحديد بالحولين بيان انه لا عبرة بما وقع بعد الحولين ولا مدخل له فى التحريم
ثم انه تعالى لما وصى الام برعاية جانب الطفل بقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين وصى الاب ايضا برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل فامره بان
يرزقها ويكسوها بالمعروف فقال وعلى المولود له رزقهن وهذه الجملة اسمية قدم فيها الخبر
على المبتداء والالف واللام فى المولود بمعنى الذى وله قايم مقام الفاعل للمولود وضمير له عائد
الى الموصول تقديره وعلى الرجل الذى ولد المولود له وهو اب الطفل رزق الوالدة التى
ارضعته فان الوالدات ولدت الاولاد لازواجهن وقوله بالمعروف يجوز ان يتعلق
بكل واحد من قوله رزقهن وكسوتهن على سبيل التنازع قوله وتغيير العبارة يعنى لما
كان المقصود ايجاب مؤنة المرضعة على اب الرضيع كان الظاهر ان يقال وعلى اب الطفل رزق
والدته الا انه غيرت العبارة الى ما عليه نظم التنزيل للاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب
الارضاع عليها ولوجوب مؤنة المرضعة عليه فانه لو قيل وعلى الاب رزق والدة الولد
لم يحصل الاشارة المذكورة بخلاف قوله وعلى المولود له فانه لدلالته على كون الام والدة
للولد وانها انما ولدت الولد للاب يشعر بان الارضاع انما وجب عليها لكونها والدة له
وبان مؤن المرضعة انما وجبت عليه لكون الولد مولودا له لما تقرر من ان ترتب الحكم على
الوصف الصالح للعلية يشعر بكون ذلك الوصف علة له قوله ومنعه ابو حنيفة ما دامت
زوجة او معتدة نكاح فانه لو استاجر منكوحته على ارضاع ولده منها لم يستحق الاجر عندنا
والمبانة اذا استوجرت لذلك بعد انقضاء عدتها استحقت الاجر بالاجماع ولو امتنعت
المنكوحة من الارضاع لم تجبر عليه بالاجماع قوله تعالى لا تكلف نفس الجمهور على ان تكلف مبنى
للمفعول ونفس قائم مقام الفاعل وهو الله تعالى ووسعها مفعول ثان وهو مستثنى مفرغ
لان كلف يتعدى الى مفعولين والتكليف الالزام قوله تعليل لايجاب المؤن يعنى انه
استيناف كانه قيل لم لم يجب مؤنة الامهات على انفسهن ولم قيدت تلك المؤن بكونها
بالمعروف فاجيب بانهن لا يقدرن على اكتساب ما يكفى لمارزهن لضعف بنيتهن
واحتباسهن لاصلاح امور ازواجهن فلو اوجب مؤنتهن على انفسهن لزم تكليف
العاجز وكذا لو اوجب تلك المؤن على الازواج على خلاف المعروف لتضرروا بسبب
اولادهن قوله والتقييد مجرور معطوف على الايجاب قوله وذلك اى الاخبار بعد وقوع التكليف

بما ليس في الوسع لاينافي امكانه في نفسه قوله تفصيل له فان قوله تعالى لا تكلف نفس الا وسعها
بيان اجمالي للاحكام بتكليف كل واحد من الاباء والامهات صاحبه ما ليس في وسعه
وانه لا يضار الاخر بسبب الولد ففصله بقوله لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده
والمعنى لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو ان تعنف به وتطلب منه ما ليس
بعدل من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه بالتفريط في شان الولد وان تقول بعد
ما الفها الصبي اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك ولا يضار مولود له امرأته بسبب ولده
بان يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها ولا يأخذه منها وهي تريد ارضاعه
ولا يكرهها على الارضاع ان قرئ لا تضار بالرفع على الخبر يكون بدلا من قوله لا تكلف لان كل واحد
منهما جملة خبرية بحسب اللفظ وان كانت الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه الجملة خبرية
لفظا بمعنى النهي ويدل عليه قراءة اكثر القراء لا تضار بفتح الراء المشددة على ان كلمة لا ناهية
جازمة فصارت الراء الاخيرة ساكنة للجزم والراء التي قبلها ساكنة ايضا لكونها مدغمة
في الاخيرة فاجتمع ساكنان فحركت الثانية بالفتح لكونها اخف الحركات ولتناسب حركة الراء
الالف التي قبلها لان الالف اخت الفتحة وان كان الكسر اصلا في تحريك الساكن وهو على
قراءة الرفع يحتمل ان يكون على بناء الفاعل بان يكون اصله لا تضارر بكسر الراء الاولى
وان يكون على بناء المفعول بان يكون اصله لا تضارر بفتح الراء الاولى قوله واصله على القراءتين
وهما القراءة بفتح الراء الاخيرة ورفعها واختار القراءة الاولى وهي القراءة بالفتح لكونها قراءة
اكثر القراء السبعة لا تضارر بكسر الراء الاولى فيكون الام فاعلا والفتح اي بفتح الراء الاولى
فيكون الام قائما مقام الفاعل وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل الام الضرار بالاب بولدها
اي بسبب ايصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب يوسع
عليها في النفقة من الرزق والكسوة فيلقي الولد عليه ومعنى قوله ولا مولود له بولده لا يفعل
الاب الضرار بالام بان ينزع الولد عنها مع رغبتها في امساكه وشدة محبتها له وعلى الوجه الثاني
معناه لا تضارر والدة اي لا يفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد منها ولا مولود له بولده
اي ولا يفعل الام الضرار بالاب بان تلقي الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شيء واحد وهو ان
يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم يقال تضار والفعل لواحد اجيب بان
فيه وجوها احدها ان معناه المبالغة فان ايذاء من يؤذيك يكون اقوى من ايذاء من لا يؤذيك

وثانيها

وثانيها ان المعنى لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها وثالثها
ان كل واحد منهما لما قصد باضرار الولد اضرار صاحبه تحققت المضارة بينهما حقيقة قوله
وعلى الوجه الاول وهو ان يكون اصل لا تضار لا تضارر بكسر الراء الاولى يجوز ان يكون
تضار بمعنى تضر وان تكون الباء متصلة اي لا تضر والدة بولدها ومعنى كون الباء متصلة
تضر ان تكون متعلقة به متعدية له الى المفعول كالتي في ذهبت بزيد ويكون ضار
بمعنى اضر فان فاعل يجيء بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته قوله وقرئ لا تضار بسكون الراء
المشددة كانه اجرى الوصل مجرى الوقف وجوز اجتماع الساكنين حال الوقف
وقرئ بسكون الراء مخففة على ان يكون من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره ويكون
بسكون الراء لاجراء الوصل مجرى الوقف قوله واضافة الولد اليها تارة والى الاخرى حيث
قال اولا لا تضار والدة بولدها ثم قال بولده مع ان حق الولد ان ينسب الى ابيه واجاب
عنه بان المرأة لما نهيت عن ان تضر زوجها بسبب اضرارها الولد اضيف الولد اليها
استعطافا لها عليه فكانه قيل ان الولد ليس اجنبيا منها فمن حقها ان تشفق عليه
فكيف تضار الاب بسبب اضرارها بولدها وكذلك الوالد كيف يضار الام بسبب اضراره
الولد مع ان الولد ليس باجنبي منه بل هو ولده قوله فلا ينبغي ان يضر به هذا على
تقدير ان يكون قوله تضار بمعنى تضر ويكون الباء من صلته والثاني على ان يكون البناء
على اصل معناه قوله وهو الصبي نفسه فانه وارث ابيه المتوفى فان الصبي ان كان له
مال يكون اجر ارضاعه في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة
الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي وهذا المعنى موافق لظاهر الاية لكن
قوله مؤن المرضعة من مال الصبي غير مقيد بموت الاب بل اجرته من مال الصبي اذا
كان له مال في حيوة الاب ومماته وقيل المراد بالوارث من بقي من الابوين كانه قيل
مؤن المرضعة على الاب عند بقائهما وعلى الباقي منهما اذا مات احدهما فهي على الاب
في حيوته وعلى الام حال مماته ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان عنده كما مر وايد
كون الوارث بمعنى الباقي بقوله عليه السلام في الدعاء المأثور اللهم متعنا باسماعنا
وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا اي واجعل ما ذكر من الاسماع
والابصار والقوة الباقي منا الى وقت الحاجة فيل جعل الوارث بمعنى الباقي

وان كان صحيحا لغة الا انه قلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا النفقة على الاب وعلى من
بقي من الاب والام معنى يعتد به واجيب بان معناه النفقة على الاب عند بقائهما وعلى
الباقي منهما اذا مات احدهما وبه يندفع القلق والاضطراب وقيل المراد الوارث وارث
الصبي مطلقا اي سواء كان ذا رحم محرم منه او لم يكن وسواء كان من الرجال او النسا
فيجب عليهم نفقة الصبي على قدر انصبائهم من ميراث الصبي وذهب ابو حنيفة الى ان المراد
بالوارث وارث الصبي بشرط كونه ذا رحم محرم من الصبي حيث لا يجوز النكاح بينهما
على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والاخر انثى وقال ابو زيد المراد وارث الصبي بقيد
كونه من عصباته فلا تجب على النساء كالام والاخوة والاخوات من الام قوله
اي فصالا صادرا عن التراضي منهما يعني ان كلمة عن متعلقة بمحذوف هو صفة لفصالا
ومعنى المجاوزة مجاز لان المجاوزة حقيقة انما يتصور في الاعيان والتراضي من قبيل المعاني
دون الاعيان وقوله منهما في محل الجر على انه صفة لتراض فيتعلق بمحذوف اي تراض
كائن منهما وسمي الفطام فصالا وهو ضد الوصال لان الفطام انما يكون بفصل الطفل
عن الاغتذاء بلبن امه الى غيره من الاقوات لما بين الله تعالى تمام مدة الرضاع بقوله حولين
كاملين بين بهذه الآية ان الفطام قبل تمام الحولين جائز باتفاق الابوين وتشاورهما
فانهما اذا تشاورا وتراضيا على الفطام قبل تمام الحولين فلا بأس به اذا كان الولد قويا
يكتفي بالاغتذاء باطعمة الكبار فعلم من الآية الكريمة انه لا يجوز الفطام في اقل من حولين
الا عند رضى الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب لان الام قد تمل من الارضاع
فتحاول الفطام وكذا الاب قد يمل من اعطاء الاجرة على الارضاع فيحاول الفطام لذلك
لكنهما قلما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض نفساني ولم يكتف باتفاقهما على الفطام بل
اعتبر معه المشاورة مع غيرهما للاهتمام بصلاح حال الصبي والاحتياط عن التفريط
في امره وعند اتفاق الكل على الفطام قبل الحولين لا يتضرر الولد بسببه البتة فيجوز الفطام
قبل الحولين عند ذلك فانظر الى رحمة الله تعالى واحسانه في حق الطفل الصغير كم شرط
في جواز فطامه من الشروط دفعا للضرر عنه ثم عند اجتماع هذه الشروط لم يصرح
بالاذن للفطام بل قال فلا جناح عليكم ثم انه تعالى لما بين انه يجوز للوالدين ان يفطما
الصبي قبل تمام الحولين بتراضيهما ومشاورتهما مع من يعرف احوال الصبي ووقت فطامه

يتبين بهذه الآية ان الازواج لهم ان يأخذوا الصبي الرضيع من امه بسبب عجزها عن الارضاع
او ابائها عنه وقد قال في آية اخرى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ويطلبوا الاولاد لهم
مراضع اخرى وتقدير الكلام وان اردتم ان تسترضعوا المراضع لاولادكم فحذف المفعول
الاول وهو المراضع واللام من المفعول الثاني اعتمادا على دلالة المقام على تعيين المحذوف
لان المطلوب بالذات هو المرضعة وهي انما تطلب لاجل الاولاد هذا ما قال بعض المفسرين
وتقدير الكلام عند المص اذا اردتم ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف المفعول الاول
استغناء عنه بدلالة المقام عليه فان ارضع يتعدى الى واحد يقال رضع الصبي امه يرضعها
رضاعا مثل سمع يسمع سماعا وارضعته امه واذا نقلته الى باب استرضع يتعدى الى اثنين
بنفسه فان الفعل غير متعدي بالسين على غلبة نحو استسقيت زيدا ماء واستطعمته
خبزا اي جعلته شاربا ماء وطاعما خبزا فكما ان كل واحد من قولهم ماء وخبزا عدي اليه
الفعل بنفسه لا بنزع الخافض فكذا قوله اولادكم منصوب بقوله تسترضعوا قوله
والاطلاقه يدل على ان للزوج ان يسترضع الولد ويمنع الزوجة عن الارضاع قال الامام
في الكبير قد تقدم ان الام احق بالرضاع فان حصل ثم مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى
غيرها مثل ان تتزوج بزوج اخر فان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها
انه اذا طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج اخر ومنها ان تأبى
المرأة ارضاع الولد ايذاء للزوج المطلق وايحاشا له ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها فعند
تحقق احد هذه الامور اذا وجدت مرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام
الى غيرها واما اذا لم توجد مرضعة اخرى او وجدت لكن الطفل لم يقبل لبنها فيجب
الارضاع على الام الى هنا كلام الامام وليس فيه تعرض لاحتمال ان الزوج اذا اراد ان
يسترضع ولده من غيرها من غير ان يتحقق من قبل الام ما يمنعها من الارضاع هل على الزوج فيه
جناح ام لا والمص استدل بظاهر الآية على انه لا جناح عليه في ذلك من حيث انه تعالى
نفى الجناح في ذلك مطلقا قوله ما اردتم ايتاءه اي اعطاءه لما ورد على ظاهر نظم الآية
ان اذا ظرف للمستقبل فيكون قوله سلمتم بمعنى الاستقبال وقوله آتيتم ماض
فيلزم ان يكون ما تحقق ايتاؤه وتسليمه في الزمان الماضي مسلما في المستقبل وهو
تحصيل الحاصل وتسليم المسلم اول قوله تعالى اتيتم باردتم ايتاءه فاندفع الاشكال

وكذا قراءة اتيتم بالقصر معناه ما اردتم فعله لعدم استقامة المعنى على تقدير ان يحمل اللفظ على
ظاهره بخلاف قراءة ما اوتيتم مبنيا للمفعول بمعنى ما اقدركم الله تعالى عليه ومكنكم على ايتائه
وهذه القراءة رواها شيبان عن عاصم وقراء الجمهور بالمد هنا وفي سورة الروم وما اتيتم
من ربوا وآتى بالمد بمعنى اعطى فيتعدى الى مفعولين احدهما ضمير يعود الى ما الموصولة
والاخر الى المراضع والتقدير ما اتيتموه اياهن واتيتم بالقصر معناه جئتم وفعلتم يقال
اتيت جميلا اذا فعلته قوله وجواب الشرط محذوف لان الشرط يقتضي صدر الكلام
فلا يتقدم عليه جوابه عند البصريين قوله وليس لاشتراط التسليم لجواز الاسترضاع
جواب عما يقال قوله تعالى اذا سلمتم ما آتيتم يدل بظاهره على ان يكون انتفاء الجناح وصحة
عقد الاسترضاع مشروطا بان تسلم اليهن اجرة الرضاع حين عقد الاسترضاع
بحيث لو انتفى التسليم وقت العقد لثبت الجناح وانتفى الصحة وليس كذلك
بالاتفاق وتقرير الجواب ان جعل التسليم مقارنا لعقد الاسترضاع وانه جعل شرطا
لانتفاء الجناح الا ان المراد ليس جعله شرطا لصحة عقد الاسترضاع في نفسه وانتفاء
الجناح والاثم في الاخرة بل المراد جعله شرطا لانتفاء الجناح والضرر في الدنيا فان اجرة الرضاع
اذا سلمت الى المرضعة وقت العقد تطيب نفسها بذلك ويكون طيب نفسها سببا
لاهتمامها في تربية الطفل وعدم تقصيرها في رعاية مصالحه فيكون تعجيل الاجرة شرطا
لانتفاء الجناح الدنياوي كانه قيل اذا سلمتم اجرة الرضاع الى المرضعة وقت العقد
ينتفي عنكم جناح التقصير وترك الاهتمام في امر الطفل قوله اي وازواج الذين الى لما
كان قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا اعني الموصول وصلته وما عطف
عليها في محل الرفع بالابتداء وكانت الجملة الفعلية خبره مع كونها خالية عن الضمير العائد
الى المبتدا احتيج الى ارتكاب حذف والمحذوف اما مضاف والتقدير وازواج الذين
وحذف المضاف لدلالة قوله ويذرون ازواجا عليه وضمير يتربصن يرجع الى المبتدا
المحذوف واما ضمير عائد الى المبتدا المذكور كما في قوله السمن منوان بدرهم اي منوان
منه بدرهم وتقدير الآية يتربصن بعدهم او بعد موتهم قرأ الجمهور يتوفون على بناء
المفعول بمعنى يموتون ويقبضون من الدنيا بالكلية ويساقون الى عالم آخر قال تعالى
الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء تاما وافيا وقرئ يتوفون

بفتح الياء

بفتح الياء على بناء الفاعل بمعنى يستوفون مدة اعمارهم يقال توفى الشيء واستوفاه
اي اخذه بتمامه فان مات فاخذ مدة عمره تاما وافيا واستوفاها قوله وتأنيث العشر
والقياس تذكيره بان يقال وعشرة لاتحاد مميزه مع مميز اربعة وهو اشهر بناء على ان الشهر
عبارة عن مجموع الليالي والايام الا ان الشهور العربية لما كانت قمرية كان ابتداء الشهر
من طلوع الهلال وهو انما يطلع في الليل فكان الليل غرة كل شهر وغرة كل يوم من
ايام الشهر فكان ذلك مرجحا لاعتبار الشهر بالليالي دون الايام والليل مؤنث
دون الايام لقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام فجعل الشهر مؤنثا باعتبار وقوعه
مميز العشرة فانث اسم عدده وقيل عشرا وجعل مذكرا حين وقوعه مميز الاربعة
فذكر اسم عدده فقيل اربعة اشهر توفية لكل واحد من الاعتبارين حقه قوله ولذلك
اي ولكون الليالي غرر الشهور والايام وكون الشهر معتبرا بالليالي دون الايام
لا يستعملون في اسم عدده التذكير قط فانهم يقولون صمنا عشرا من شهر رمضان
بتأنيث عشر مع ان الصوم انما يكون في الايام قوله ذهابا الى الايام علة لكلا استعمال
المنفي بقوله لا يستعملون التذكير في مثله لا للمنفي على معنى انهم يستعملون في مثله
التأنيث ذاهبين الى الليالي ولا يستعملون التذكير ذاهبين الى الايام قوله ويشهد
له اي ويدل على انهم يستعملون اسم العدد بغير التاء في تعداد الايام ذهابا الى معنى
الليالي قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا مع قوله بعد ذلك ان لبثتم الا يوما فانه انث عشرا مع ان
المراد بها الايام بدليل قوله عقيب ذلك ان لبثتم الا يوما وانما انث فيه عشرا ذهابا
الى الليالي التي هي غرر الايام ونظم الآية هكذا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن
اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما قوله ولعل المقتضي لهذا التقدير
اي تقدير عدة المتوفى عنها زوجها باربعة اشهر وعشر وقوله استظهارا
اما استعانة بتلك الزيادة على العلم بفراغة رحمها وقيل انما قدرت بها لان الولد يكون
اربعين يوما نطفة واربعين يوما علقة واربعين يوما مضغة ثم ينفخ فيه الروح في العشرة
فلما كان الامر كذلك امرت بتربص اربعة اشهر وعشر ليتبين الحمل ان كان
بها ذلك قوله كما قال الشافعي وعند ابي حنيفة لا وجه لايجاب العدة المذكورة
على الكتابية لان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الايمان عنده وان كان لفظ ازواجا عاما

تناول المسلم والكتابية ومما يدل على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرايع
قوله تع والذين يتوفون منكم فان قوله منكم خطاب للمؤمنين فدل على ان هذا الحكم
مختص بالمؤمنين فقط فلما كان هذا الحكم مخصوصا بهم دل ذلك على انه المخاطب
بجميع الاحكام الشرعية الفرعية هم المؤمنون لا قائل بالفصل وجوابه ان المؤمنين
لما كانوا هم المعاملين بذلك خصهم بالذكر وان كان غيرهم مخاطبا به ايضا ونظيره قوله
تع انما انت منذر من يخشاها مع انه عليه السلام كان منذر الجميع المكلفين لقوله تع
ليكون للعالمين نذيرا قوله كما قاله ابو بكر الاصم خلافا لسائر الفقهاء فانهم قالوا عدة
المتوفى عنها زوجها اذا كانت امة شهران وخمسة ايام نصف عدة الحرة باجماع السلف
ولان الرق منصف قوله لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل
عنه اعلم ان موضوع القضية في كل واحد من قوله تع والذين يتوفون منكم الاية وقوله
في سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن عام من وجه وخاص
من وجه آخر بالنسبة الى موضوع الاخر لتصادق الموضوعين في الحامل المتوفى
عنها زوجها وصدق موضوع الاولى بدون موضوع الثانية فيمن يتوفى عنها زوجها
وهي غير حامل وصدق موضوع الثانية بدون موضوع الاولى في الحامل المطلقة وقد
حكم على كل واحد من موضوعي الآيتين بحكم على حدة مخالف لما حكم به على موضوع الآية
الاخرى فلم يمكن ان يعمل بهما في مادة تناولهما فاختار المص في تفسير الآية الثانية ان يحافظ
على عموم آية واولات الاحمال ويعمل بها في حق جميع من صدق عليه اولات الاحمال حرة كانت
او امة مطلقة كانت او متوفى عنها زوجها ويلزم من ذلك ان يخص عموم ازواجا المذكور
في هذه الصورة بغير الحامل واستدل على ذلك بوجوه الاول ان نحو ذي المال واولات
الاحمال عام بذاته ونفس مفهومه مع قطع النظر عن نفس مفهوم اللفظ بخلاف عموم
قوله ازواجا فان عمومه ليس لنفس مفهومه بل لكونه واقعا في حيز صلة الموصول
العام بذاته ولما كان عموم ازواجا بالعرض لم يكن عمومه معارضا لعموم العام بذاته والثاني
ان الحكم في آية سورة الطلاق معلل بكون المعتدة ذات حمل لما تقرر من ان تعليق الحكم على
الوصف الصالح للعلية يشعر بعليته لذلك الحكم وتعليل له بذلك الوصف ولا شك ان
كون الرحم مشغولا بحق الغير يصلح لان يكون علة لكون انقضاء العدة مشروطا بفراغ

الرحم

الرحم عنه وان هذه العلة متحققة في الحامل المتوفى عنها زوجها كتحققها في الحامل المطلقة فيجب
ان يتحقق الحكم حيث تحققت العلة فيه بخلاف الحكم بتربص من مات زوجها فانه حكم غير
معقول المعنى بل هو امر تعبدي لا نعرض فيه للعلة ولا هي مدركة بعقولنا والحكم المعلل اقوى
فهو بالاعتبار اولى والثالث ما روي في الصحيحين ان سبيعة الاسلمية كانت تحت سعد بن
خولة توفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفات زوجها بنصف شهر فلما
طهرت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها رجل من بني عبد الدار فقال لها ما لي اراك
متجملة لعلك تريدين النكاح والله ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر
قالت سبيعة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتاني باني قد حللت حين
وضعت حملي وامرني بالتزوج فلذلك خص عامة الفقهاء عموم قوله تع ازواجا في هذه
الآية بغير ذات الحمل بحديث سبيعة بناء على انه صريح في محافظة عموم اولات الاحمال
وتخصيص ازواجا بغير الحامل والرابع يتوقف بيانه على مقدمة وهي ان الائمة الحنفية
والشافعية اختلفوا فيما تعارض الخاص والعام فذهبت الشافعية الى ان الخاص
يخصص العام مطلقا اي سواء علم تاريخ نزولهما وتميز المتقدم في النزول عن المتأخر فيه
او لم يعلم وذهبت الحنفية الى ان المتأخر في النزول عاما كان او خاصا ناسخ للمتقدم
اذا علم تاريخ نزولهما ولا يحملون العام على الخاص مطلقا كما ذهب اليه الشافعية
اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول آية سورة الطلاق متأخر النزول عن التي في سورة
البقرة كما صرح به عبد الله بن مسعود حيث قال من شاء باهلته عند الحجر الاسود
ان سورة النساء القصرى يعني سورة الطلاق نزلت بعد التي في سورة البقرة وكانوا
اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بهلة الله على الكاذب منا ومنكم والبهلة اللعنة
فلا يخ اما ان تقدم المتأخر النزول وهو آية سورة الطلاق ويعمل بها في حق ما تناولته
الآيتان وهو الحامل المتوفى عنها زوجها ويخصص قوله ازواجا بحمله على غير الحامل
او يقدم المتقدم النزول وهو آية سورة البقرة ويعمل بها في جميع افراد المتوفى عنها
زوجها سواء كانت من ذوات الاحمال او غيرها ويلزم من ذلك ان يخصص
اولات الاحمال بالمطلقات منهن ويخرج من عمومها الحامل المتوفى عنها زوجها كما
ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام وحمله على الخاص والاول راجح لاتفاق الائمة الحنفية

والشافعية على تخصيص العام المتقدم النزول بالخاص المتاخر واما الاحتمال الثاني وهو
ان يعتبر آية المتوفى عنها زوجها ويعمل بها في حق جميع ما يصدق عليه انها متوفى عنها زوجها
حاملا كانت او غير حامل فانه مرجوح بالنسبة الى الاحتمال الاول لان الائمة الحنفية لزمها
بها الى انه متأخر النزول ناسخ للمتقدم يعملون بآية اولات الاحمال في حق الحامل المتوفى عنها
زوجها ويخصصون المتوفى عنها زوجها بغير الحامل ويجعلون عمومها منسوخا بالآية
المتأخرة نزولا فهم لا يقبلون الاحتمال الثاني ولا يسلمونها وانما تقبله الائمة الشافعية
بناء على ما ذهبوا اليه من ان الخاص يخصص العام مطلقا فقوله تعالى والذين يتوفون
منكم خاص بالنسبة الى اولات الاحمال وهذا الخاص يخصص عمومها للمطلقات والمتوفى
عنها زوجها ويجعلها مخصوصة بالمطلقات فلما لم يكن العمل بالخاص المتقدم وعمل العام
المتاخر عليه متفقا عليه فيما اذا علم التاريخ كانت المحافظة على عموم آية سورة الطلاق
اولى وبالعمل احرى قال المص في اصوله المسمى بالمنهاج الخاص اذا عارض العام يخصصه
علم التاريخ ام لا وابو حنيفة يجعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل لنا اعمال
الدليلين اولى واعلم ان المراد بالتربص هنا الامتناع عن النكاح وعن الخروج عن المنزل
الذي كانت تسكن فيه حال حيوة زوجها وعن الامتناع عن التزين وهذا اللفظ
كالمجمل لانه ليس فيه بيان انها في اي شيء تتربص الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع
عليه وكذا الامتناع عن الخروج عن منزلها الا عند الضرورة واما الامتناع عن التزين
فهو ايضا واجب لما روى عايشة وحفصة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل
لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلث ليال الا على زوجها اربعة اشهر
وعشرا قوله ايها الائمة او المسلمون جميعا جعل الخطاب للحكام ظاهر لانهم يأمورون
بعدم نهيهن عن ارتكاب ما حرم عليهن في العدة وكذا جعله للمسلمين جميعا لانهن
اذا تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد من المسلمين منعهن عن ذلك ان قدر عليه
وان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان قوله ومفهومه جواب عما يقال
ما معنى نفي الجناح عن الائمة في افعالهن المشروعة بل لا جناح عليهم في افعالهن
المنكرة ايضا لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وتقريره انه ليس المراد
بهذا الكلام مدلوله الصريح بل هو كناية عن وجوب منعهن عليهم لو فعلن المنكر

وان لم

وان لم يمنعوا لكان عليهم الجناح قوله بالوجه الذي لا ينكره الشرع اشارة الى ان قوله نهي
بالمعروف حال من فاعل فعلن اي فعلن ملتبسات به ثم انه تعالى لما بين الحكم المتعلق
بالمتوفى عنهن ازواجهن من التربص والامتناع عما لا يحل لهن في حال العدة شرع الآن
في بيان الحكم المتعلق بالرجال الذين يرغبون في نكاحهن وهو حرمة التصريح بخطبتهن
وانه لا جناح عليهن في التعريض بها والتعريض في اللغة التصريح بالمعنى وطريق التصريح
بالمعنى ان تذكر كلاما دالا على معناه الحقيقي او المجازي المدلول عليه لاجل تادية القرينة
اليه او الكنائي المدلول عليه بذكر لفظ مستعمل في لازم ذلك المعنى الكنائي لينتقل منه الى الملزوم
مثل قولك فلان طويل النجاد فان طول النجاد مستعمل في اصل معناه لكن لا لكونه هو
المقصود بالاثبات بل لينتقل منه الى طول القامة الذي هو ملزوم طول النجاد فذكر
قولك طويل النجاد من قبيل التصريح بطول القامة فكل واحد من المعنى الحقيقي والمجازي
والكنائي معنى مصرح به بذكر ما يدل عليه وليس معنى موضا به لان المعنى الموضح به لا يستعمل
فيه اللفظ لا حقيقة ولا مجازا ولا كناية وانما يدل عليه اللفظ بطريق الاشارة والتلويح
وامالة اللفظ الى عرض اي جانب آخر مغاير للمعنى الذي استعمل فيه اللفظ والفرق
بين المعنى الحقيقي والمجازي وبين المعنى التعريضي ظاهر لان اللفظ مستعمل في المعنيين
الاولين دون الثالث الا ان الفرق بين المعنى الكنائي والتعريضي ليس بظاهر لاشتراكهما
في ان اللفظ غير مستعمل فيهما فان قول المحتاج للمحتاج اليه والله اني لمحتاج مستعمل
في معناه الحقيقي وهو اخبار المتكلم عن احتياج نفسه على وجه التاكيد وهذا المعنى
يتضمن معنى اخر يمكن ان يقصد باللفظ ويستفاد منه بقرينة الحال ودلالة السياق
والمقام عليه وهو توقع المتكلم ان يحسن المخاطب اليه ويعينه في حاجته ولا شك ان
هذا المعنى المعرض به لم يستعمل فيه اللفظ اصلا بل هو معنى تعريضي فهم منه بمعونة الحال
والمقام وكذا المعنى الكنائي في نحو طويل النجاد فانه غير مستعمل في طول القامة بل هو مستعمل
في اصل معناه لكن لا لكونه مقصودا من الكلام بل لينتقل منه الى ملزوم معناه الاصلي
وهو طول القامة فظهر انه كل واحد من المعنى الكنائي والتعريضي لا يستعمل فيه اللفظ
بل هو مستعمل في اصل معناه وانما ينتقل الى المعنى الكنائي لكونه ملزوما لاصل المعنى والى المعنى
التعريضي بمجرد دلالة الحال والمقام عليه من غير ان يتحقق بينه وبين المعنى الاصلي علاقة اللزوم

فعلى هذا يكون بينهما عموم من وجه لاجتماعهما فى قولك المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه
فانه مستعمل فى معناه الحقيقى وهو كون المسلم منحصرا فى من سلم منه المسلمون واذا قصد
بذكره ما هو ملزوم لهذا المعنى وهو كون الاسلام منتفيا عن المؤذى كان من كان
يكون كناية عنه واذا قصد به المعنى المعرض به المدلول عليه اشارة وتلويحا لا لكونه
ملزوما للمعنى الحاصل يكون تعريضا وذلك المعنى التعريضى هو انتفاء الاسلام
عن المؤذى المعين وهذا المعنى ليس بملزوم لمعناه الاصلى ففى مثل هذه المادة تجتمع
التعريض والكناية باعتبارين ووجود الكناية بدون التعريض فى مثل قولك طويل
النجاد ووجود التعريض بدون الكناية فى قول المحتاج للمحتاج اليه انى محتاج لان توقع
الاحسان ليس ملزوما للمعنى الاصلى للكلام قوله الخطبة اسم للحالة يعنى ان كلا منهما
مصدر من المخاطبة والمكالمة بنيا للحالة التى تكون عليها المخاطب كقولك انك لحسن
الجلسة تريد الجلوس على حالة والخطبة بالضم اسم للكلام المشتمل على الوعظ والزجر
وبالكسر التماس النكاح والظاهر انه ماخوذ من الخطاب الذى هو الكلام يقال خطب المرأة
اى خاطبها فى امر النكاح والخطب الامر العظيم الذى يحتاج فيه الى خطاب كثير قوله او
نافقة اى رائجة كثيرة الطلاب قوله ومن غرضى عطف على قوله انك جميلة قوله والمراد
بالنساء المعتدات للوفاة لانها هى المذكورة عقيب آية والذين يتوفون منكم وذلك
يدل على ان تعريف النساء للعهد قوله تعالى او اكننتم معطوف على قوله عرضتم فلا بد
فيه من ضمير يعود الى ما الموصولة تقديره او اكننتموه والضمير المحذوف مفعول
اكن بمعنى اخفى يقال اكن فى نفسه شيئا اى اخفاه فيها وكن الشئ بثوب ونحوه
اى ستره به فالاكنان اخفاء الشئ فى النفس والكن ستره بشئ فهمزة اكن
للتفرقة بين الاستعمالين فلذلك قال تعالى او اكننتم فى انفسكم ولم يقل كننتم وقيل
كننت الشئ واكننته لغتان بمعنى قوله ولا تصبرون اشارة الى ان السين
فى قوله تعالى ستذكرونهن للتاكيد وعطف اكنان الخطبة فى النفس على التعريض
بها بالجملة او الدالة على التسوية بين الشيئين للمبالغة فى نفى الجناح فى الخطبة تعريضا
لانه من المعلوم انه لا جناح فى اكنانها فى القلب وعدم ذكرها تعريضا ولا تصريحا فلما
سوى بين ذكرها تعريضا وبين اكنانها فى النفس كان ذلك ابلغ فى نفى الجناح عن

ذكرها

ذكرها تعريضا والا لكان ذكر قوله او اكننتم فى انفسكم بعد التصريح بجواز الخطبة تعريضا
خاليا عن الفائدة جاريا مجرى ايضاح الواضحات ثم انه تعالى ذكر الوجه الذى لاجله ابيح
الخطبة بطريق التعريض فقال علم الله انكم ستذكرونهن البتة ولا تقدرون على
السكوت عنهن وعن اظهار رغبتكم فيهن الى انقضاء عدتهن فاذكروهن ولكن
لا تواعدوهن نكاحا بعد انقضاء العدة فان التصريح بالخطبة من قبله واجابة من قبلها
وهو حرام حال قيام عدتها كانه قيل ولكن لا تصرحوا بخطبتهن والتماس نكاحهن
بان يجرى بينكم التصريح بمواعدة عقد النكاح بل لا تواعدوهن الا مواعدة معروفة وهى
المواعدة تعريضا قوله استدراك عن محذوف لا حاجة الى ارتكاب الحذف مع جواز
كونه استدراكا عن الجملة التى قبله وهى قوله ستذكرونهن لان الذكر يقع على انحاء
شتى ووجوه مختلفة من جملتها ذكرهن باظهار رغبتكم فيهن والتماس نكاحهن
صريحا فذكر قوله ولكن لا تواعدوهن سرا او نكاحا دفعا للتوهم الناشى من الكلام
السابق وهو توهم جواز ذكرهن بالتماس نكاحهن صريحا قوله ولكن لا تواعدوهن
نكاحا او جماعا اشارة الى ان انتصاب سرا فى قوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا
على انه مفعول ثان لقوله لا تواعدوهن لا على الظرفية لان فى قوله نكاحا او جماعا
لا يجوز ان يكون ظرفا لفعل المواعدة بل يتعين كونه مفعولا ثانيا له فوجب
ان يكون سرا فى الآية مفعولا ثانيا له ايضا لان قوله نكاحا او جماعا وقع موقع سرا
تفسيرا له واشار الى ان السر الموعود يحتمل ان يكون المراد به الوطئ والجماع
وان يراد به عقد النكاح فان كان المراد به الجماع يكون السر كناية عنه على
طريق ذكر لازم الشئ لينتقل منه الذهن الى ذلك الشئ الملزوم لان السر
من لوازم الجماع وروادفه وقد ذكر لينتقل منه الى ملزومه الذى هو الجماع كما ذكر
طول النجاد فى قولك فلان طويل النجاد لينتقل منه الى طول قامته والمواعدة بالجماع
قد يكون بالتصريح ونهى عنه بقوله ولكن لا تواعدوهن سرا وقد يكون بالتعريض
واذن فيه بقوله الا ان تقولوا قولا معروفا كانه قيل لا تواعدوهن جماعا مواعدة
يتضمن قولا يعتبر به عن الجماع الا مواعدة معروفة يتضمن التعريض بالجماع فالمستثنى
مفرغ والمستثنى منه المحذوف هو المفعول المطلق للفعل المذكور او لا تواعدوهن

جماعا بشيء من الاقوال الا بان تقولوا قولا معروفا غير مشتمل على ما يقبح ذكره فالمستثنى منه
المذكور هو المفعول به الغير الصريح للفعل المذكور ويرد على هذا الوجه ان السر اذا كان
عبارة عن الجماع لجازت المواعدة بالجماع بالقول المعروف لكن لما لم يجز التصريح بالخطبة والتماس
النكاح فعدم جواز التعريض بالجماع كان اولى لانه افحش بالنسبة الى التماس عقد النكاح
وان كان المراد بالسر النكاح يكون وجه دلالة لفظ السر عليه ما ذكره بقوله عبر بالسر
عن الجماع لانه يسر يعني ان وجه التعبير بلفظ السر عن عقد النكاح انه جعل لفظ السر
اولا كناية عن الوطئ لانه من لوازمه لا مجازا عنه اذ لا مانع من ارادة الحقيقة ثم جعل الوطئ
المكنى عنه بلفظ السر مجازا عن عقد النكاح حيث عبر عنه بالسر الذي كنى به عن الوطئ
واريد به عقد النكاح مجازا مرسلا على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب لان عقد النكاح
سبب للوطئ فاطلق السر بمعنى الوطئ واريد سببه الذي هو النكاح ولم يجعل السر
من اول الامر مجازا عن النكاح لعدم العلاقة المصححة لانتقال الذهن من لفظ السر اليه فلذلك
جعل لفظه مجازا عن النكاح بعد اعتبار كونه كناية عن الوطئ قوله وقيل معناه لا تواعدوهن
في السر عطف باعتبار المعنى على قوله لا تواعدوهن نكاحا او جماعا لانه قيل قوله سرا
منصوب على انه مفعول به وقيل انه منصوب على الظرفية والمعنى لا تواعدوهن في السر
فيكون المفعول الثاني لقوله لا تواعدوهن محذوفا اي لا تواعدوهن في الخفية بما يستحيى
ويستحيى منه قوله والمستثنى منه محذوف يعني ان الاستثناء متصل مفرغ والمستثنى
منه المحذوف مفعول مطلق والمستثنى بدل منه من حيث المعنى ومفعول مطلق من
حيث اللفظ والتقدير لا تواعدوهن نكاحا او جماعا مواعدة ما الا مواعدة معروفة
غير منكرة وهي مواعدة النكاح او الجماع بطريق التعريض دون التصريح فان المراد بالقول
المعروف هنا هو التعريض بالمقصود ويحتمل ان يكون الكلام محمولا على حذف الباء
من قوله ان تقولوا ويكون تقدير الكلام لا تواعدوهن سرا بشيء من طرق المواعدة الا بان
تقولوا قولا معروفا وهي المواعدة تعريضا قوله وقيل انه استثناء مفرغ عطف من حيث
المعنى على قوله والمستثنى منه محذوف فان قوله الا ان تقولوا ان جعل مستثنى من قوله
سرا يكون الاستثناء منقطعا لان القول المعروف والتعريض لا يدخل تحت السر
باي معنى فسر ووجه ضعفه كونه مؤديا الى ان يكون المعنى لا تواعدوهن

الا التعريض

الا التعريض وذلك لانه اذا كان مستثنى منقطعا من سرا يكون مفعولا به مثل سرا
فيؤول المعنى الى معنى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير موعود لان المقصود تجويز
نفس التعريض في الحال لا تجويز المواعدة بالتعريض قوله والاظهر جوازه اي جواز التعريض
بخطبة المعتدة عن الطلاق الثلث والبائن للعان والخلع لانه لم يبق بينها وبين زوجها
علقة النكاح بوجه ما فاشبهت المتوفى عنها زوجها بخلاف المعتدة عن الطلاق الرجعي
قوله ذكر العزم مبالغة يعني ان المقصود النهي عن تزوج المعتدة في زمان عدتها الا انه
نهى عن العزم على عقد النكاح للمبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم على الشيء
متقدم على ذلك الشيء والنهي عن مقدمات الشيء يستلزم النهي عن نفس ذلك
الشيء بطريق الاولى قوله اي ولا تعزموا عقد عقدة النكاح قدر المضاف لان العزم عبارة
عن عقد القلب على فعل من الافعال فلا يتعلق الا بالفعل كالعقد وعقدة النكاح ليس
بفعل لان الاضافة فيه بيانية فيكون العقدة عبارة عن الارتباط الشرعي الحاصل بالمصدر
وهو ليس من افعال المكلف بل هو امر شرعي يحصل بحكم الشارع فلا بد من تقدير المضاف
ليتحقق ما يصح ان يتعلق به العزم وفعل العزم قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بكلمة
على يقال عزم الشيء وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق وقال هنا ولا تعزموا عقدة
النكاح ويحتمل ان تكون صورة النصب في المواضع التي لم يصرح فيها بكلمة على مبنيا على نزع
الخافض واشار صاحب الكشاف الى ورود الاستعمالين بقوله من عزم الامر وعزم
عليه قوله وقيل معناه لا تقطعوا عطف من حيث المعنى على قوله ذكر العزم مبالغة في
النهي عن العقد فانه مبني على ان يكون المعنى لا تقصدوا عقد عقدة النكاح قصدا جازما
لا تردد معه فكانه فسر العزم اولا بالقصد الجازم ثم عطف عليه قول من فسره بقطع
العقد والجزم به بان يحققه في زمان عدتها ويقطع التردد عنه بل يقدم عليه ويوقعه
فخلاصة معنى الآية على هذا التفسير لا تتزوجوهن في العدة فيكون النهي عن
نفس الفعل لا عن قصده كما في الوجه الاول وبهذا يمتاز تفسير هذا القائل عما اختاره
المص والا فمعنى العزم بمعنى القصد المصمم ايضا بمعنى القطع والجزم ولم يرض به المص لخلوه
عن الدلالة على المبالغة المذكورة قوله حتى ينتهي ما كتب من العدة اشارة الى ان الكتاب
بمعنى المكتوب وهو المفروض والمعنى لا تقصدوا عقد عقدة النكاح او لا تحققوه وتوقعوه

قطعا حتى تبلغ العدة المكتوبة اى المفروضة اجلها اى آخرها فان الاجل ههنا بمعنى
آخر المدة ثم انه تعالى هددهم على ارتكاب ما نهوا عنه من العزم على ما لا يجوز فقال واعلموا ان الله
يعلم ما في انفسكم ليعلم ان المكلف مواخذ بما اضمره في نفسه من المعاصي ان عزم عليه وان
لم يؤاخذ بمجرد خطورها بالبال ثم ان الله تعالى لما ذكر ما على المطلقات والمتوفى عنهن
ازواجهن من الحقوق شرع في بيان ما على الازواج من الحقوق المتعلقة بعقد النكاح
فقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن والظاهر ان كلمة ما في قوله تعالى
ما لم تمسوهن مصدرية ظرفية بتقدير المدة المضافة الى المصدر المأول تقديره مدة
عدم مسيسكم اياهن كما في قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض قوله لا تبعة
من مهر كان سائلا قال مقتضى الآية بحسب الظاهر ان نفي الجناح عن المطلق مشروط
بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ان طلق بعد المسيس ايضا فاجاب عنه بانه
المراد من الجناح في هذه الآية تبعة وجوب المهر اى لا يجب المهر على من طلقها قبل المسيس
في وقت من الاوقات الا وقت ان يسمى لها المهر حال العقد والجناح بالضم الاثم واطلق
في الآية على المهر تشبيها له بالاثم في كونه حملا ثقيلا على الزوج كالاثم وذكر لقوله تعالى
او تفرضوا ثلثة اوجه الاول ان يكون منصوبا باضمار ان لما ذكر في النحو من ان كلمة او في مثله
بمعنى الا ان كما في قولك لالزمنك او تعطيني حقي اى الا ان تعطيني حقي وجواب ان طلقتم
محذوف لدلالة ما قبله عليه وتقدير الكلام ان طلقتم النساء في زمان عدم مسيسكم
اياهن فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا لهن فريضة فيجب عليكم نصف ما فرضتم والثاني
ان تكون كلمة او بمعنى الى ان عبر عنه بحتى فيقال معنى قولهم لالزمنك او تعطيني حقي لالزمنك
حتى تعطيني حقي والثالث ان تكون كلمة او بمعنى الواو ويكون تفرضوا معطوفا على المجزوم
قبله وهو قوله تمسوهن اى ما لم يكن المسيس ولا فرض المهر ومجئ او بمعنى الواو كثير
قال تعالى فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون وقال ولا تطع منهم آثما او كفورا اى ولا كفورا
وقال وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اى ويزيدون قوله ويحتمل المصدر عطف على قوله
نصب على المفعول يعني ان قوله تعالى فريضة منصوب على انه مفعول به بمعنى او تفرضوا
لهن شيئا مفروضا او على انه مصدر تفرضوا بمعنى تفرضوا لهن فرضا قوله ومنطوق الآية
نفي الوجوب في الصورة الاولى من حيث انه تعالى نفى عن المطلق قبل المسيس والتسمية

ان يتوجه

ان يتوجه اليه تبعة مطالبة المهر بقوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن
او تفرضوا لهن فريضة ويفهم منه ان تبعة المطالبة تتوجه على من طلقها على غير هذه
الصورة في الجملة فان من طلق ممسوسة التي سمي لها مهر فهو مطالب بتمام المسمى ومن طلق
ممسوسة التي لم يسم لها مهر فهو مطالب بتمام مهر المثل ومن طلق قبل المسيس من سمى لها
مهر فهو مطالب بنصف المسمى فعلى المطلق جناح وتبعة مطالبة المهر في الجملة في كل
واحدة من هذه الصور الثلاث فظهر بهذا التقرير ان التطليق له اربع صور تبين
نظم القرآن بمنطوقه حكم الصورة الواحدة من تلك الصور وهي ان يطلق قبل المسيس
من لم يسم لها مهرا وتبين بمفهومه على الاجمال ان حكم الصور الثلاث الباقية على خلاف
حكم الصورة الاولى الا ان المص جعل الصور الباقية اثنتان بان جعل تطليق الممسوس
بها صورة واحدة مع ان لها صورتين باعتبار كون الممسوس بها متناولا لقسمين
احدهما من سمي لها مهرا والاخر من لم يسم لها المهر قوله عطف على مقدر مرتب على انتفاء
الجناح على المطلق المذكور اى اذا علمتم انتفاء الجناح عنه فطلقوهن ومتعوهن قرأ الجمهور
الموسع بسكون الواو وكسر السين على انه اسم فاعل من اوسع يوسع يقال اوسع الرجل
اذا اتسع حاله فصار ذا وسعة وغنى وهمزته للصيرورة والمقتر المقل من اقتر وقرأ
حمزة والكسائي وابن ذكوان وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين والباقون
بسكونها ثم ان اكثر ائمة العرب ذهبوا الى انهما بمعنى واحد وذهب جماعة الى انهما
مختلفان معنى فالساكن مصدر والمتحرك اسم كالعد والعدد والمد والمدد وقيل القدر
بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اى وسعه وبالتحريك المقدار والآية
دليل على ان المعتبر في المتعة حال الرجل وقيل يعتبر حالها لقوله تعالى بالمعروف
فانه ليس من المعروف ان يسوى بين الشريفة والوضيعة والمفوضة بكسر الواو
هي التي زوجت نفسها بغير مهر وبالفتح هي التي زوجها وليها وهي صغيرة بغير مهر
وهي عند الشافعي بفتح الواو لا غير لان عبارة النساء باطلة عنده والدرع ما يستر
جميع البدن والخمار ما يستر الرأس والملحفة ما تلبسه للخروج ان احتاجت اليه
قال ابو حنيفة لا تزاد المتعة على نصف مهر المثل لان المرأة التي سمي لها المهر احسن
حالا من لم يسم لها شيء فاذا لم يجب لها الزيادة على نصف المسمى اذا طلقت قبل الدخول

فلان لا تجب الزيادة على نصف مهر المثل اولى فعلى هذا قول المصنف الا ان يقل مهر مثلها
محل بحث والظاهر ان يقال بدله الا ان يقل نصف مهر مثلها من ذلك قوله والحق بها الشافعي
في احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا اعلم ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض
لها فلا متعة لها عند اكثر الائمة لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المفروض على وجه
المتعة لانها تاخذ نصف المسمى مجانا بغير عوض من حيث ان بضعها عاد اليها سالما
بخلاف المطلقة قبل الدخول التي لم تسم لها مهر فانها لما لم تسلم اليه بضعها لم تستحق
بازاء بضعها شيئا من المسمى لفقد انه ومن مهر مثلها لانتفاء سبب الاستحقاق
حيث عاد بضعها اليها سالما الا انها قد استحقت المتعة جبرا لما اوحشها الزوج
بتطليقه اياها واختلفوا في المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض فذهب
جماعة الى انه لا متعة لها ومنهم ابو حنيفة لانها تستحق تمام المسمى او تمام مهر المثل
فصارت كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وهذا هو القول القديم للشافعي وذهب
آخرون الى ان لها المتعة وهو القول الجديد للشافعي لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف
وهو قول عبد الله بن عمر حيث قال لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها
نصف المهر فقط فان المدخول بها انما تستحق المهر بمقابلة ما استباحه الزوج من
منفعة بضعها فتستحق المتعة ايضا بمقابلة ما اوقعه الزوج من وحشة الفراق قال
تعالى حكاية عن النبي صلى الله عليه وسلم لامهات المؤمنين فتعالين امتعكن وكان ذلك
في حق نساء مدخول بهن فلذلك ذهب الشافعي رح آخرا الى ان المتعة كما تجب
للمفوضة التي لم يمسها الزوج تجب ايضا لكل ممسوسة مفوضة كانت او غير مفوضة
قوله تمتيعا اشارة الى ان قوله تعالى متاعا منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تعالى
ومتعوهن بان يكون اسم المصدر الفعل المذكور من قبيل قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا
قوله تعالى بالمعروف يحتمل ان يتعلق بقوله متعوهن فتكون الباء للتعدية وان يتعلق
بمحذوف منصوب على انه صفة لمتاعا والباء للمصاحبة اي متاعا ملتبسا بالمعروف
والمص اختار الاحتمال الاخير قوله صفة لمتاعا اي متاعا واجبا على المحسنين او
مصدر مؤكد لمعنى الجملة التي قبله كقولك هذا ابني حقا ومثل هذا المصدر يجب
اضمار عامله تقديره حق ذلك حقا قوله وسماهم محسنين للمشارفة جواب عما يقال

اسماء

اسماء الفاعلين موضوعة لمن قام به الفعل والذين امروا بتمتيع المطلقات لم يمتعوهن الا
بعد لانهم انما كلفوا به بهذه الآية فكيف سموا محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل
الا بالتاويل فما التاويل ههنا وتقرير الجواب انه من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه
كما في قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه ونكتة العدول الى طريق المجاز الاولى ترغيب وتحريض
الازواج في مباشرة التمتيع وتحريضهم عليه فان الثناء على المرء بما لم يتصف به بعد بمجرد
مشارفته له ترغيب وتحريض له على الاتصاف بذلك الوصف قوله اي فلهن
ذكر الارتفاع قوله تعالى فنصف ما فرضتم وجهين الاول ان يكون مبتدأ حذف خبره
والثاني ان يكون خبر مبتدأ محذوف قوله ان المفوضة بكسر الواو المرأة التي زوجت
نفسها بغير مهر وبفتح الواو هي التي زوجها وليها من غير ان يسمى لها مهرا ولا ينعقد النكاح
بعبارة النساء عند الشافعي فلا يصح كسر الواو على اصلهم وفسرها على القولين
هي التي سمي لها مهرا قوله تعالى وقد فرضتم في موضع النصب على انه حال من فاعل طلقتموهن
اي ان طلقتم فارضين لهن فريضة او من مفعوله اي ان طلقتموهن مفروضا لهن فريضة
وجاز الامران لاشتماله على الضمير العائد اليهما قوله وهو دليل على ان الجناح المنفي تبعة
المهر قدم ان لفظ الجناح وان شاع استعماله في الوزر الا ان المراد به في الآية تبعة المهر
بناء على انه لو كان بمعنى الوزر لكان المعنى ان طلقتم النساء قبل الفرض والمسيس لا وزر
عليكم ويفهم منه ان انتفاء الوزر عن المطلق مشروط بكون تطليقه قبل الفرض
والمسيس لا وزر عليكم ويفهم منه ان انتفاء الوزر عن المطلق مشروط بكون تطليقه
قبل الفرض والمسيس للعوض وليس كذلك لانه لا وزر على من طلق ممسوسة التي سمي لها
مهر فلذلك حمل الجناح في الآية السابقة على تبعة المهر واستدل عليه بهذه الآية ايضا
ووجه الاستدلال ان المفروض لها قسيم للمفوضة فينبغي ان يكون حكمها قسيما
لحكم المفروض لها ولما تبين بهذه الآية ان حكم المفروض لها اذا طلقت قبل الدخول
ان تستحق نصف المفروض وجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا
والمثبت ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر ايضا
ودل هذه الآية ايضا على انه لا متعة لمن شطر لها المسمى اي نصف لان من شطر لها المسمى
كان قسيما لمن استحقت المتعة لزم ان لا يشترط في التمتيع لان تباين الاقسام

يستدعى بتباين الاحكام قوله تعالى الا ان يعفون الظاهر انه استثناء متصل والمستثنى منه
محذوف هو اعم الاحوال كانه قيل فالواجب عليكم فى حقهن نصف ما فرضتم فى كل حال
الا فى حال عفوهن فانه لا يجب عليكم فى شئ ونظيره قوله تعالى لتأتننى به الا ان يحاط بكم
قوله والصيغة تحتمل التذكير والتانيث حيث يقال الرجال يعفون والنساء يعفون
الا ان الواو فى الاول ضمير جماعة الذكور ولام الكلمة محذوفة فان الاصل يعفوون استثقلت
الضمة على الواو الاولى فاسقطت ثم حذفت الاولى لاجتماع الساكنين فوزنه يفعون
والنون علامة الرفع فانه من الامثلة الخمسة بخلاف الواو فى قولك النساء يعفون فانه
لام الفعل والنون ضمير جماعة الاناث والفعل معها مبنى لا يظهر للعامل فيه اثر فيستوى
فيه الرفع والنصب والجزم وقد ظهر اثره فيما عطف عليه حيث قيل او يعفو قوله عما
يعود اليه بالتشطير متعلق بقوله او يعفو الذى فان حكم الطلاق قبل الدخول ان
يجب لها عليه نصف المسمى وان يسقط عنه نصف الاخر فلما ذكر الله تعالى عفو المرأة
زوجها عن النصف الواجب لها عليه وان تطالبه بشئ ذكر عفو الزوج عن النصف
الساقط عنه ولا يقبل سقوطه عن ذمته فيسوق اليها المسمى بكماله فيجب للمرأة
ان تعفو زوجها ولا تطالبه بشئ من المسمى وللزوج ايضا ان يعفو المرأة عن
سقوط شئ مما سمى لها عنه ويوفى المسمى كاملا لان الزوج بابقاء تمام المسمى اليها
عفاها عن ان ينتقص ما سمى لها من المهر بالتشطير فسمى ابقاءه كاملا عفوا لما فيه من
عفوه اياها عن انتقاص ما توجه اليها بالتسمية وقيل لعل الوجه فى تسمية
الزيادة على حقها عفوا انه كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج اليها كل المهر
المسمى عند العقد فاذا طلقها قبل الدخول فقد استحق ان يطالبها بنصف
ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها او سماه عفوا على طريق المشاكلة لوقوعه
فى صحبة عفو المرأة قوله وقيل الولى اى قيل المراد بالذى بيده عقدة النكاح الولى
فانه يلى عقد نكاح الصغيرة جبرا اى من غير استيذان قوله وهو مشعر
ان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج يعنى ان استثناء قوله تعالى الا ان يعفون
او يعفو الذى الخ يشعر ان حكم الطلاق قبل الدخول فى حق الزوج كونه مخيرا بين
اكمال المسمى وتشطيره وفى حق المطلقة كونها مخيرة بين ان تأخذ شيئا

من المسمى

من المسمى وبين ان تأخذ نصفه وذلك لان الظاهر ان الاستثناء مفرغ وان المستثنى
اعم الازمان كانه قيل فالواجب لهن عليكم نصف المسمى فى جميع الازمان عفوهن
اياكم بان لا يأخذن شيئا من المسمى او زمان عفوكم اياهن عن انتقاص شئ مما سمى
لهن فى ابتداء العقد بان تسوقوا اليهن المسمى كاملا فان المصدر الصريح كثيرا
ما يؤول بالزمان ويقوم مقامه فيقال آتيك خفوق النجم وصياح الديك بمعنى
زمان خفوقه وصياحه فكذا المصدر المؤول فى نحو قوله تعالى الا ان يعفون او
يعفو الذى يجوز ان يقوم مقام الزمان ويكون المعنى الا زمان عفو المطلقات اياكم او
زمان عفوكم اياهن فحينئذ لا يكون الواجب ما ذكر بقوله تعالى فنصف ما فرضتم فالاية
بهذا المعنى تشعر ان يكون حكم الطلاق قبل الدخول كون الزوج مخيرا بين اكمال المسمى
عملا بمقتضى التسمية وبين ابقاء نصف المسمى عملا بقوله تعالى فنصف ما فرضتم
وان لا يكون الطلاق المذكور مشطرا بنفسه للمسمى بحيث لو اعطاها الزوج شيئا
زائدا على نصف المسمى لكان ذلك صلة مبتداة لا تعلق لها بحكم الطلاق قبل الدخول
وسيجئ وجه الفرق بين كون الطلاق المذكور مخيرا للزوج وبين كونه مشطرا بنفسه
بان لا يكون للزوج جعل ما دفعه زائدا على النصف من قبيل تسليم ما وجب عليه بحكم
الطلاق قبل الدخول قوله واليه ذهب بعض اصحابنا والحنفية يعنى انهم ذهبوا الى
ان المراد بقوله الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج وان المراد بعفوه ان يعطيها المهر
المسمى كاملا النصف الواجب عليه والنصف الساقط عنه العائد اليه بالتشطير
واعطاء القدر الزائد على الحق تفضل ابتداء واطلاق العفو عليه يحتاج الى توجيه
لان العفو انما يكون باسقاط شئ من الحق وليس فى التفضل الابتدائى ذلك اشار
المص الى وجه اطلاق العفو عليه على تقدير ان يكون حكم الطلاق قبل الدخول
كون الزوج مخيرا بين اكمال المسمى وتشطيره بقوله وعفو الزوج على وجه التخيير
ظاهر يعنى ان العفو اسقاط شئ مما ثبت له وقد ثبت للزوج بحكم التخيير ان يمسك
النصف الساقط عنه ولما لم يمسكه بل يضمه الى النصف الواجب عليه وسلم الجميع الى
المطلقة فقد عفى وحقه ومحاه حيث اسقطه قوله وعلى الوجه الاخر
وهو وجه التشطير يعنى على تقدير كون الطلاق المذكور مشطرا للمسمى بنفسه

بان يوجب على الزوج على وجه التخيير ظاهر يعني ان العفو اسقاط اداء النصف المسمى المخصوص
بان لا يكون لاداء ما زاد عليه مدخل في العفو بمقتضى الطلاق قبل الدخول يكون عفو الزوج
عبارة عن التفضل الابتداءي باداء الزيادة على الحق والتفضل الابتدائي لا يسمى عفوا
اذ ليس فيه اسقاط حق ثبت له الا انه تعالى سماه عفوا اما على المشاكلة واما لانهم كانوا
يسوقون المهر اليها قوله يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون المراد من قوله الذي بيده عقدة
النكاح هو الزوج ووجه التأييد هو انه تعالى خاطب الازواج في مواضع متعددة بوجوه
مختلفة من قوله وان طلقتموهن الى قوله فنصف ما فرضتم فكان الظاهر ان يكون الخطاب
في قوله وان تعفوا ايضا متوجها الى الازواج وذلك يستلزم ان يكون المراد بالعفو
عفو الازواج وان يكون قوله تعالى الذي بيده عقدة النكاح عبارة عنهم ولان عفوهم
لما كان بايفاء المسمى كاملا بطريق الاحسان والتفضل باداء القدر الزايد على ما وجب
عليهم كان اقرب الى التقوى بالنسبة الى عفو الولي فان عفوه عبارة عن اسقاط
حق الصغيرة والولي لا يملك ابطال حقها فضلا عن ان يكون ابطاله اقرب للتقوى
فان الاقرب الى التقوى هو الاجتناب عن امثاله قوله تعالى ولا تنسوا الفضل
بينكم ليس المراد منه النهي عن النسيان لان النهي عن الشيء فرع التمكن منه والنسيان
ليس بمقدور للانسان حتى يصح النهي عنه بل المراد النهي عن لازم النسيان وهو
الترك اي لا تتركوا ان يتفضل بعضكم على بعض بان يؤدي الرجل جميع المسمى تفضلا
عليها باداء القدر الزائد على ما وجب عليه وبان لا تاخذ المطلقة النصف الواجب لها عليه
والمقصود من النهي حثهما جميعا على التفضل والاحسان قوله بالاداء لوقتها والمداومة
عليها فيه اشارة الى ان فعل المحافظة انما عدي بعلى لتضمنه معنى المداومة والمواظبة و
ان فاعل ههنا بمعنى فعل مثل طارقت النعل وعاقبت اللص لان الاداء فعل المؤدي
وحده وليس من افعال المشاركة قوله اي الوسطى بينها او الفضلى منها يعني
ان الوسطى تانيث الوسط ثم ان الاوسط قد يكون بمعنى المتوسط بين شيئين
وقد يكون اسم تفضيل من الوسط بمعنى العدل والخيار كما في قوله تعالى جعلناكم
امة وسطا اي عدلا وقوله قال اوسطهم اي افضلهم واعدلهم والاوسط بمعنى العدل
يبنى منه افعل التفضيل بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين شيئين فانه لا يبنى منه

افعل التفضيل

افعل التفضيل فالاوسط الذي يكون من الوسط بمعنى المتوسط صفة كاحمر لا اسم تفضيل
ثم لفظ الوسطى الواقع في الآية يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين اشار اليه المص بقوله
اي الوسطى بينها او الفضلى منها قوله يوم الاحزاب هو اليوم الذي احاط طوايف
من الكفار من قبائل شتى بالمدينة الشريفة ليخربوها ويقتلوا من فيها من المسلمين
كاشتغل رسول الله والمسلمون بحفر الخندق حوالي المدينة ففاتت عنهم صلوة العصر
بذلك حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال عليه السلام شغلونا عن الصلوة الوسطى
صلوة العصر ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا وروي ملأ الله بيوتهم نارا فقال عليه السلام
انها الصلوة التي شغل عنها سليمان بن داود حتى توارت بالحجاب قوله وفضلها لكثرة
اشتغال الناس في وقتها فان اسواق الديار التجارة انما تقوم وقت العصر من حيث
ان حر النهار انما تنكسر فيه فيكثر فيه اشتغال الناس بتجاراتهم فيكون اقبال الناس على
الصلوة فيه اشق وافضل الاعمال اشقها وهذا الوجه على تقدير ان يكون الوسطى بمعنى
الفضلى منها وان كان بمعنى المتوسطة بينها يكون وجه توسطها بين الصلوات كونها
متوسطة بين صلوة ليلية هي المغرب وبين صلوة نهارية هي الظهر وايضا هي متوسطة
بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار قوله وكانت اشق الصلوات عليهم لانها
تقام بالهاجرة وهي زمان اشتداد الحر وزمان القيلولة قوله ولانها مشهودة قال تعالى
ان قرآن الفجر كان مشهودا قيل يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار ولا يجتمع ملائكة
النهار وملائكة النهار في وقت واحد الا في الفجر فثبت بكونها وسطى بمعنى الفضلى
وقدم كونها وسطى بمعنى توسطها بين صلاة الليل والنهار بسبب وقوعها في الحد
المشترك بينهما قوله لانها المتوسطة بالعدد فانها من حيث كونها ثلاثية يكون متوسطة
بين الثنائية والرباعية قوله ووتر النهار مرفوع معطوف على خبر ان لبيان كونها وسطى
بين الليل والنهار من حيث وقوعها في آخر جزء من النهار والاضافة في قوله وتر النهار يكفي
فيها ادنى الملابسة قوله فتكون صلوة من الاربع خصت بالذكر من بين الصلوات
وعطفت عليها صلوة العصر فكان مجموع المعطوف والمعطوف عليه معطوفا على الصلوة
على طريق عطف الخاص على العام للاشارة الى مزيد فضلها بالنسبة الى سائر افراد العام
المذكور قبلها وتلك الصلوة التي خصت بالذكر اما صلوة الفجر او الظهر او المغرب او العشاء

على اختلاف الروايات مع العصر اى مع تخصيص صلوة العصر من بينها ايضا لانفرادهما بالفضل
علة لقوله خصت بالذكر فعلى هذه القراءة تكون الصلوة المخصصة بالذكر صلاتين
احديهما الصلوة الوسطى والثانية صلوة العصر خصتا بالذكر تنبيها على فضيلتهما باعتبار
اختصاصهما باوصاف شريفة ليست فى سائر افراد العام فصارا بذلك فانهما ليسا من
جنس العام المذكور قبلهما تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات **قوله** وقرئ
بالنصب على الاختصاص اى وقرئ والصلوة الوسطى بنصب الصلوة على تقدير وأخص
من بينها الصلوة الوسطى ومثل هذا النصب يسمى النصب على الاختصاص والنصب على المدح
واعلم انه تعالى اوصى بمحافظة الصلوات كلها وخص من بينها الصلوة الوسطى واكد الامر
بالمداومة عليها ولم يعينها اى صلوة هى بل اكتفى بذكرها على الابهام ليكون ذلك داعيا الى المواظبة
على الصلوات كلها طمعا لان يكون من واظب على الصلوات الوسطى كما انه تعالى اخفى
ليلة القدر فى ليالى رمضان واخفى ساعة الاجابة فى يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم فى
جميع الاسماء واخفى وقت الموت فى الاوقات ليكون المكلف خائفا فى الاوقات كلها مواظبا
على الطاعات ومجتنبا عن ارتكاب السيئات فى جميع الساعات ومشتغلا بالدعاء فى جميع
ساعات يوم الجمعة وذاكرا الله تعالى بجميع اسمائه الحسنى ومجتهدا فى احياء ليالى رمضان
من غير تعيين ليلة دون ليلة طمعا لنيل مراده روى ان رجلا سأل زيد بن ثابت عن الصلوة
الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها ثم انه تعالى لما امر بالمحافظة على الصلوات بين
ان المعتبر فى المحافظة عليها ان يكون قيامهم فيها خالصا لله تعالى وان يكونوا حال قيامهم
فيها قانتين اى ذاكرين الله تعالى ذاهلين عما سواه ليكون الصلوة معراجا لهم لا مجرد احداث
الاوضاع والهيئات فقال وقوموا لله قانتين **قوله** والقنوت الذكر فيه اى فى القيام الذى
اريد به الصلوة على طريق ذكر الجزء وارادة الكل كانه قيل وصلوا لله حال كونكم ذاكرين لله
تعالى فيها فلا يرد ان يقال لا وجه لتفسير القنوت بانه ذكر الله قائما لانه عبارة عن ذكر الله تعالى
مطلقا لقوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما ويدل عليه ما روى عن ابن عباس
انه قال القنوت الدعاء والذكر ولم يقيده بوقوعه حال القيام وعلى ما قلنا من ان القيام
مجاز مرسل عن الصلوة اتضح المقام وتبين ان المراد بقوله تعالى امن هو قانت آناء الليل
ساجدا وقائما امن هو ذاكر لله تعالى فى جميع افعال الصلوة وعن مجاهد ان القنوت

عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من رهبة الله تعالى
قوله فصلوا راجلين اشارة الى ان قوله فرجالا منصوب على انه حال من فاعل عامله المحذوف
اى فصلوا رجالا او فحافظوا عليها رجالا ورجال جمع راجل مثل قيام جمع قائم وصحاب
جمع صاحب والفعل منه رجل يرجل على وزن علم يعلم رجلا بفتحتين فهو راجل ورجل
كزمن ورجلان كعطشان قال الشاعر على اذا الاقيت ليلى بخلوة ان ازور بيت الله
رجلان حافيا وروى رجلاى حافيا بالاضافة وهو غلط من حيث المعنى وهو ظاهر والركبان
جمع راكب خلاف الراجل سواء كان راكب فرس او جمل وقيل لا يقال راكب الا لمن ركب جملا
واما راكب الفرس فهو فارس وجمعه فرسان **قوله** وفيه دليل على وجوب الصلوة حال المسايفة
وهى المحاربة بالسيف فان الشافعى ذهب الى انه اذا ادرك وقت الصلوة حال التحام
القتال والمحاربة بالسيوف والرماح ولم يوجد وقت يسع لاداء الصلوة من غير ان
يتخلل فى اثنائها مشى ولا قتال يجب عليهم ان يصلوا راكبين على دوابهم وماشين
على اقدامهم الى القبلة والى غيرها يومون بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض
من الركوع ويحترزون عن الصيحة وكلام الناس اذ لا ضرورة اليه استدلالا بقوله تعالى
فان خفتم فرجالا او ركبانا فان معناه فان لم يمكنكم ان تصلوا قانتين موفين للصلوة
حقها فصلوا مشاة على ارجلكم وركبانا على ظهور دوابكم وهذا انما يكون فى حالة
المسايفة والمطاردة لان المكلف ان وجد وقتا يتمكن فيه من اداء الصلوة من غير مشى
وقتال لوجب عليه ان يؤديها كذلك وعند ابى حنيفة لا يصلى المكلف فى حال المشى
والمسايفة سواء امكن اداؤها وافقا او لا بل يؤخرها الى ان يجد وقتا يتمكن فيه من ادائها وافقا
استدلالا بانه عليه السلام اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ان نؤخرها فى مثل ذلك
الوقت اقتداء به عليه السلام فى ذلك **قوله** صلوا صلوة الامن فسر الذكر بالصلوة وجعله
مجازا مرسلا عنها كما فى قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله لان المتوقف على زوال الخوف وحصول
الامن هو الذكر بمعنى الصلوة واما نفس ذكر الله سواء كان باللسان او بالقلب فانه لا يتوقف
على زوال الخوف وحصول الامن ثم جوز ان يكون المراد بذكر الله المامور به المعلق على
حصول الامن وزوال الخوف ذكره تعالى شكرا على نعمة الامن وتيسر العمل بمقتضى تلك النعمة
قوله ذكرا مثل ما علمكم اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف

الامن

لقوله فاذكروا الله سواء كان الذكر بمعنى الصلوة مجازا مرسلا او بمعنى الشكر على نعمة
كانه قيل فاذا امنتم فصلوا لله صلوة مثل التى علمكم او مثل تعليمه تع اياها لكم او اشكروه
على ما انعم به عليكم من نعمة الامن قوله قراء بالنصب اختلف فى رفع الوصية ونصبها
فمن نصبها فقد اضمر فعلا ينصبها على انها مفعول مطلق او مفعول به لذلك العامل
المضمر والتقدير يوصون وصية او ليوصوا وصية او كتب الله عليهم وصية او الزم
الذين يتوفون وصية فان وصية على هذا الوجه الاخير مفعول ثان لالزم قوله ويؤيد
ذلك اشارة الى كون الفعل المضمر كل واحد من قوله كتب الله الزم اى يؤيد كل واحد من التقديرين
قراءة عبد الله بن مسعود كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان قوله والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول وجه التأييد ان القراءة
المذكورة صريحة فى ان الوصية المذكورة مكتوب عليهم لازواجهم فكذا على كل واحد
من التقديرين المذكورين فلما حصل توافق المعنى بين تلك القراءة وبين كل واحد من التقديرين
كانت تلك القراءة مؤيدة لهما قوله وقرا الباقون بالرفع على تقدير وصية الذين
يتوفون او حكمهم وصية على تقدير مبتداء مضاف الى قوله الذين فلما حذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه اعرب باعرابه قوله او والذين يتوفون اهل وصية على ان الموصول مبتداء
حذف خبره وهو الاهل المضاف الى وصية فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
واعرب باعرابه قوله او كتب عليه وصية على ان يكون وصية مرفوعا على انه قائم مقام
فاعل الفعل المحذوف المبنى للمفعول والفعل المحذوف مع ما فى حيزه فى محل الرفع على
انه خبر قوله والذين يتوفون قوله او عليهم وصية على ان يكون وصية مبتداء حذف
خبره والجملة الاسمية خبر المبتداء الاول والتقدير والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا عليهم وصية لازواجهم قوله وقرئ متاع بدلها يعنى ان ابيا قراء فمتاع
لازواجهم بدل وصية لازواجهم وروى عنه فمتاع ودخول الفاء فى خبر الموصول لشبهه
بالشرط وانتصاب متاعا على هاتين القراءتين على انه مصدر لهذا المصدر فانه بمعنى التمتيع
كقولك اعجبنى ضرب لك زيدا ضربا شديدا قوله متاعا الى الحول نصب بيوصون ان اضمرت
يعنى ان نصبت وصية على انه مفعول مطلق لفعل المحذوف يكون ذلك الفعل المحذوف
ناصبا لقوله متاعا ايضا على المصدرية اى يوصون متاعا الى الحول فهو ايضا مفعول مطلق

لعامله

لعامله الا انه من غير لفظ عامله كما فى قعدت جلوسا الا ان الايصاء يتضمن معنى التمتيع
والنفع ويحتمل ان يكون الاصل يوصون وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر انتصاعا فنصب ما بعده
قوله والا فبالوصية اى ان لم يكن وصية مفعولا مطلقا للتاكيد بان لا يكون منصوبا بيوصون
المقدر بل كان منصوبا على انه مفعول به لفعل مقدر مثل كتب الله عليهم وصية او الزموا
وصية جاز ان يكون متاعا منصوبا بالوصية لان المصدر المنون يعمل عمل فعله اذا لم يكن
للتاكيد كما اعمل اطعام فى يتيما فى قوله تع او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما قوله وبمتاع عطف
على قوله بالوصية اى ان لم يجز يوصون وقرئ متاع بدل وصية يكون قوله متاعا منصوبا
بقوله متاع على المصدرية فانه بمعنى التمتيع كانه قيل كتب عليهم تمتيع لازواجهم متاعا
اى ما يتمتع به الى الحول وهو متعلق بقوله متاعا او بمحذوف منصوب على انه صفة له قوله
غير اخراج بدل منه اى من قوله متاعا بدل اشتمال لتحقق الملابسة بين تمتيعهن حولا وبين
عدم اخراجهن من مساكنهن حولا قوله او مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة فان
مضمون ما قبله انهن يمتعن حولا فان قوله متاعا سواء نصب بيوصون المقدر او بقوله
وصية يكون خلاصة المعنى يوصون لازواجهن تمتيعهن الى الحول والتمتيع يتناول الانفاق
عليهن واسكانهن فى مساكنهن من غير اخراج فدل قوله تع متاعا الى الحول على انهن لا يخرجن
من بيوتهن فاكد ذلك بقوله غير اخراج فانه مصدر منصوب بفعل منفى مقدر والتقدير
لا تخرجوهن غير اخراج الا انه ليس من قبيل التاكيد لنفسه كما فى قولك له على الف درهم
اعترافا فان اعترافا مفعول مطلق لفعل مقدر والتقدير اعترفت اعترافا وهو مع عامله
المقدر وقع تاكيدا للجملة المتقدمة التى لا محتمل لها غير الاعتراف فكان تاكيدا لنفسه بخلاف
ما نحن فيه فان قوله تع غير اخراج مع فعله المقدر وان اكد الجملة المتقدمة عليه الا ان تلك
الجملة لها محتمل غير مضمون لا يخرجن غير اخراج لان تمتيعهن الى الحول قد يكون بمجرد الانفاق
عليهن الى الحول بدون اسكانهن فى بيوتهن وقد يكون بالانفاق والاسكان جميعا فكان
للجملة المتقدمة محتمل غير المصدر المذكور بعدها فكان المصدر تاكيدا لغيره مثل حقا
فى قولك زيد قائم حقا فانه وان اكد مضمون الجملة المتقدمة الا ان لها محتمل غير الحقية فكان
تاكيدا لغيره ونظيره قولك هذا القول غير ما تقول فان قولك غير ما تقول مؤكد لمضمون قولك
هذا القول الا ان هذا القول يحتمل ان يكون على خلاف قول المخاطب وعلى وفاقه فقولك غير

ما تقول دفع احتمال كونه على وفاقه فكان تاكيدا لغيره قوله والمعنى اى ومعنى الآية على جميع الوجوه المذكورة فى اعرابها ان الذين شارفوا الموت وتركوا ازواجهم كان عليهم ان يوصوا فى حق ازواجهم ان يمتعن بعدهم حولا كاملا بان ينفق عليهن من تركتهم ولا يخرجن من مساكنهن قوله قيل ان يحتضروا اشارة الى رفع ما يقال من انه تعالى ذكر وفاة الازواج ثم امرهم بالوصية والمتوفى كيف يوصى ووجه الدفع ان قوله تعالى والذين يتوفون من باب المجاز الاولى حيث سمى المشارف الى الموت ميتا ومتوفى بطريق تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه وامتناع الوصية بعد الوفاة قرينة المجاز قوله وكان ذلك اول الاسلام روى ان هذه الآية نزلت فى رجل من اهل الطائف هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابواه وامرأته فمات فانزل الله تعالى هذه الآية فاعطى النبى صلى الله عليه وسلم والديه واولاده ميراثه ولم يعط امرأته شيئا وامرهم ان ينفقوا عليها من تركة زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة فى ابتداء الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراج زوجة الميت من البيت قبل تمام الحول وكانت نفقتها وسكناها واجبة فى مال زوجها فى تلك السنة ما لم تخرج برضاها ولم يكن لها نصيب من الميراث فان خرجت من بيت زوجها بارادتها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصى بها فكان الامر كذلك حتى نزلت آية الميراث فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشر قوله وهو وان كان متقدما فى التلاوة جواب عما يقال كيف نسخت الآية المتقدمة المتاخرة قوله وسقطت النفقة بالتوريث لم يعنى ان معتدة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة لان مال الميت انتقل الى الورثة بموته فلا وجه لايجاب نفقة زوجته وكسوتها على غيره من غير سبب ولا نسب وسقطت سكناها ايضا عند الحنفية لذلك ولم يسقط عند الشافعى للاحتياج الى تحصين الماء وللاحتراز عن وقوع الاشتباه فى الانساب قوله اثبت المتعة للمطلقات جميعا لان لفظ المطلقات جمع محلى باللام فيعم جميع المطلقات بعد ما اوجبها لواحدة منهن وهى المفوضة التى طلقت قبل المسيس ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يقال انه اثبت المتعة للمطلقات مع انه يجب ان يكون المراد بالمطلقات فى هذه مطلقة مخصوصة وهى المفوضة المطلقة قبل الدخول وذلك لان افراد بعض افراد العام بحكم يدل على كون حكم البعض الآخر بخلافه فيكون

مفهوم الآية

مفهوم الآية السابقة معارضا لمنطوق هذه الآية فلا يجتمعان فى الصدق بل يجب ان تكون الآية الاولى مخصصة لعموم هذه الآية فيكون حكمها لزوم المتعة للمفوضة التى طلقت قبل الدخول دفعا للتعارض اجاب عنه بان القول بتخصيص هذا العام بالآية السابقة مبنى على القول بجواز تخصيص المنطوق بالمفهوم مع ان المفهوم لا يعارض المنطوق فلا يخصصه فبقى عموم المطلقات على حاله فلم يكن ايجاب المتعة لمطلقة قبل المسيس وقد زوجت بدون تسمية المهر دالا على عدم وجوبها لمن عداها بل هو ساكت من وجوبها وعدم وجوبها فى حق غيرها يعنى انه لم يعتبر مفهوم الآية السابقة فى جنب منطوق هذه الآية فلذلك ذهب الشافعى الى ان تجب المتعة لكل مطلقة الا التى سمى لها مهر وطلقت قبل المسيس فانه يجب لها شئ سوى نصف المسمى لانه تعالى اوجب لها نصف المسمى بطريق المتعة وهى لا تتكرر وقال ابو حنيفة لا تجب المتعة الا لمفوضة طلقت قبل المسيس وهى مستحبة لسائر المطلقات وهن ثلاث مطلقات من لم يسم لها مهر وطلقت بعد الدخول ومن سمى لها مهر وطلقت بعد الدخول وتستحب لها المتعة اتفاقا ومن سمى لها مهر وطلقت قبل الدخول فانها تاخذ نصف المسمى ولا تستحب لها المتعة وذهب سعيد بن جبير الى ان المتعة واجبة لكل مطلقة والمذهب الشافعى بخلاف الحنفية فانهم لم يوجبوها الا لمطلقة واحدة وهى مطلقة لم توطأ ولم تسم لها فانه يجب لها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن ولا يجب لسائر المطلقات بل هى مستحبة لهن بحكم هذه الآية فظهر انهم حملوا الاستحقاق المدلول عليه بلام الاستحقاق فى قوله تعالى وللمطلقات متاع على الاستحقاق مطلقا اى سواء كان بطريق الوجوب او الاستحباب وفيه انه تعالى لما ذكر الاحكام المتعلقة بتربية الاولاد وارضاعهم وبالحقوق الواجبة للمرضعات بمقابلة ارضاعها اياهم عقب ذلك بامر المؤمنين بالمحافظة والمواظبة على الصلوات لئلا يلهيهم الاشتغال بتدبير مصالح الاولاد والامهات عن القيام بوظايف العبادات التى اهمها المحافظة على الصلوات التى هى عماد الدين ثم الجهاد فى سبيل الله اعلاء لكلمة واظهار الدينه وقهرا لاعدائه فلذلك امر بالمحافظة على الصلوات ثم عاد الى ما هو فيه من تدبير احوال المطلقات والمعتدات ثم قال وقاتلوا فى سبيل الله عطفا على قوله حافظوا على الصلوات وقدم عليه ما يشجع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة ويحثهم على التوكل على الله تعالى والاستسلام لقضائه

ذكر قصة الهاربين من قضاء الله تعالى وقدره وانه لم ينفعهم الفرار من الموت فقال
الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت وهذا الخطاب وان كان متوجها
الى النبي صلى الله عليه وسلم بحسب الظاهر لان القرآن كلام الهي اوحي اليه فينبغي ان يكون ما فيه
من الخطاب متوجها اليه الا انه من حيث المعنى متوجه الى كل من سمع بقصتهم من اهل الكتاب
وارباب التواريخ تعجيبا لهم وتقريرا اي حملا لهم على ان يقروا بانهم سمعوا ذلك اذ لا فائدة
في تخصيص الخطاب عليه السلام وكان الظاهر ان يقال الم تسمع قصتهم الا انه نزل سماعهم
اياها منزلة رؤيتهم وابصارهم اياها تنبيها على ظهورها واشتهارها عندهم فخوطبوا
بان قيل لهم الم تر تعجيبا لهم وحملا على الاقرار بذلك فالرؤية ههنا بصرية مستعارة
من السماع والرؤية بمعنى الابصار يتعدى بنفسها الا انها لما كانت مسببة من النظر
متضمنة لمعناه عديت تعديته فقيل الى الذين خرجوا باعتبار تضمنها لمعنى النظر
قوله وقد يخاطب به من لم ير ولم يسمع اشارة الى ان الخطاب يجوز ان لا يختص بمن
سمع قصتهم وعلمها بطريق السماع بل يكون عاما للكل ويكون خطاب الم تر في
حقهم من باب التمثيل بان يشبه حال من لم يرهم بحال من رآهم وسمع قصتهم قصد الى
التعجب فيجوز ان يكون النبي وامته لم يعرفوا هذه القصة الا بنزول هذه الآية ويكون
جريان الكلام معهم بطريق الاستعارة التمثيلية ويجوز ان يكون علمهم بها سابقا على نزول
هذه الآية ويكون الكلام معهم بطريق حقيقة في التقرير والتعجيب **قوله** فاماتهم الله
ثمانية ايام حتى انتفخوا وظهر فيهم نتن الجيف ثم احياهم الله تعالى بعد ثمانية ايام فقاموا
وهم يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فرجعوا الى قومهم وعاشوا دهرا
حتى بلغوا آجالهم التي كتب لهم الا ان بشرتهم وظواهر جلودهم صارت بحيث ظهرت
عليها رائحة نتن الجيفة وشيء من رطوبات الميت وبقي ذلك في اولادهم الى اليوم **قوله**
اي الوف كثيرة لان لفظ الوف جمع كثرة فلا يطلق على عشرة الاف فما دونها اطلاقا
حقيقيا وقيل الوف ليس جمع الف الذي هو من جملة اسماء العدد بل هو جمع آلف
كقعود جمع قاعد وجلوس جمع جالس ومعناه متآلفون تمكنت بينهم المحبة والائتلاف
او كان كل واحد منهم آلفا الحياة محبا لزهرة الدنيا فرجع حاصل المعنى الى ما قال تعالى في حقهم
ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ثم انهم مع غاية حبهم الحيوة والفهم بها اماتهم الله تعالى

واهلكهم

الالف

واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحيوة لا يعصمه عن الموت **قوله** جمع الف او آلف من قبيل
النشر المرتب فان الاحتمال الاول مبني على ان يكون الوف بمعنى الاف كثيرة والثاني على ان
يكون بمعنى متآلفون **قوله** مفعول له اي خرجوا من ديارهم خوفا من الموت **قوله** اي قال
لهم موتوا فماتوا فقدر قوله فماتوا لاقتضاء قوله ثم احياهم ذلك التقدير لان الاحياء انما
يكون بعد الموت ولما لم يمكن ان يحمل قوله تعالى فقال لهم الله موتوا على ظاهره اذ ليس هنالك
قول صادر عنه تعالى متعلق بهؤلاء الذين خرجوا من ديارهم لقوله تعالى ما كان لبشر ان
يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا وهؤلاء ليسوا ممن كلمه الله تعالى
باحد هذه الطرق ولو سلمنا انه تعالى كلمهم بواحد من هذه الطرق فلا نسلم انه تعالى امرهم
بان يموتوا لان الامر بالشيء يستدعي قدرة المأمور على الامتثال والموت ليس
بمقدور للبشر فليس هنا قول من الله تعالى ولا امر فلذلك جعل المص من قبيل قوله
تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فان ظاهره وان دل على ان مصنوعه
تعالى انما يكون بان يقول له عند ارادة تكونه كن فيتكون بهذا القول والامر الا ان العلماء
قالوا ان التكوين ليس مسبوقا بالقول والامر بل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية
حيث شبه تأثير قدرته وارادته في تكون مراده بمجرد تعلق ارادته من غير توقف
ومهلة بحال آمر مطاع يرد امره على المأمور المطيع فيبادر المأمور الى امتثال امره من غير
توقف آنا يسيرا ثم عبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبه بها فكذا
قوله تعالى فقال لهم الله موتوا فماتوا من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تعلق ارادته
تعالى بموتهم جميعا في زمان واحد وترتب موتهم دفعة واحدة من غير توقف على
ذلك التعلق بامر الآمر المطاع وامتثال المأمور المطيع عقيبه من غير توقف ولا اباء ثم
اخرج الكلام مخرج الاستعارة حيث عبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها
فقيل فقال لهم الله موتوا فماتوا فكانهم امروا بان يموتوا جميعا في زمان واحد فاجابوا
بانه ما توافيه اجابة رجل واحد وقيل قد يتحقق هنالك قول وامر بذلك من قبل الملك
الا ان ذلك القول والامر اسند الى الله تعالى تخويفا لان قول القادر القهار والملك الجبار
له شأن روي ان القوم لما خرجوا من ديارهم ونزلوا الوادي الذي يبتغون فيه النجاة

ثالث
ناداهم ملك من اسفل الوادي وآخر من اعلاه ان موتوا فماتوا جميعا **قوله** قيل هو حزقيل وهو
ثالث انبياء بني اسرائيل بعد موسى عليه السلام فان موسى عليه السلام لما توفي قام مقامه يوشع بن
نون ثم كالب بن يوفنا ثم حزقيل عليهم السلام وكان يقال له ابن العجوز وذو الكفل ايضا
وسمي ابن العجوز لان امه كانت عجوزا فسألت الله تعالى الولد بعد ما كبرت وعقمت فوهب الله
تعالى لها ذلك وسمي ذا الكفل لانه تكفل لسبعين نبيا وانجاهم من القتل وقال لهم اذهبوا
فاني ان قتلت كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فلما جاء اليهود وسألوا حزقيل عن الانبياء السبعين
قال انهم ذهبوا ولا ادري اين هم ومنع الله تعالى ذا الكفل من اليهود بفضله وكرمه **قوله** حيث
احياهم على ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهود دون هم الذين اماتهم فانهم خرجوا من الدنيا
على المعصية فلما عادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافي كان ذلك فضلا عظيما في حقهم
والظاهر ان تعريف الناس للاستغراق كما اشار اليه المص بعطف قوله وقص عليكم حالهم
لتستبصروا على قوله حيث احياهم ليعتبروا ويفوزوا فانه لما بين عظم فضل الله تعالى في حق
من اماتهم ثم احياهم وفي حق من قص الله تعالى حالهم وهم هذه الامة ظهر ان فضله تعالى
غير مختص بطائفة مخصوصة بل يعم الاولين والآخرين من المسلمين والمشركين فانهم
كانوا ينكرون البعث والجزاء فانه تعالى لما قص هذه القصة علينا وسمعها اليهود وقد كانت
هذه الواقعة معلومة لهم كان الظاهر انهم يذكرونها لمشركي العرب فيستبصرون
ويرجعون عن انكار البعث والنشر لانهم كانوا يتمسكون بقول اليهود في كثير من الامور
فيعم فضله تعالى المشركين ايضا بانزال هذه الآية **قوله** لما بين ان الفرار من الموت
غير مخلص منه اشارة الى ان قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله خطاب لهذه الامة وامر لهم بالجهاد
متفرع على بيان قصة اهل داوردان لهم فيكون قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله معطوفا
على مقدر كانه قيل اذا علمتم ان الفرار من الموت لا ينجي منه فلا تجبنوا عن جهاد اعداء الله
بسبب غلبة حب الاهل والاولاد والاشتغال بتدبير احوالهم وقاتلوا في سبيل الله فان
الاقدام على الجهاد لا يرديكم وان الامتناع والتخلف عنه لا ينجيكم لان جميع ما قدره الله تعالى
في علمه الازلي واقع في الوقت المقدر له البتة كما قال تعالى في آية اخرى قل لن ينفعكم الفرار
من الموت او القتل اذن لا تمتعون الا قليلا فاذا جاء اجلكم يجيئه حال الاشتغال بطاعة الله
تعالى سعادة عظيمة والا فالنصر والثواب متعين وقيل انه خطاب وامر بالقتال لمن

احياهم الله تعالى بعد اماتتهم وهم قوم من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد ففروا حذر الموت
متعللين بان في الارض العدو طاعونا فلا نذهب اليها حتى يرتفع الطاعون عنها
فاماتهم الله تعالى ثم احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما اماتهم بسبب ان كرهوا
الجهاد فبين لهم ان الاعراض عن الجهاد لا يورث السلامة ثم امرهم بما دعاهم اليه ملكهم بان
قال لهم قاتلوا في سبيل الله وهذا القول لا يتم الا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم بعد
ما اماتهم ثم احياهم قاتلوا في سبيل الله اي في طاعة الله تعالى وعبادته فان العبادات كلها
سبيل الله تعالى اي سبيل ثوابه ورحمته فان من سلك سبيل العبادة يتوصل بها الى ثوابه
ورحمته **قوله** وهو من وراء الجزاء وهو كناية عن انه تعالى يجازي كل عامل على حسب
عمله من التخلف عن العبادة المأمور بها والمسارعة اليها ويسوق جزاء عمله اليه
فان من يسوق الشيء يكون من ورائه ويوصله الى حيث ينبغي ان يوصل اليه وهذا
المعنى مستفاد من قوله تعالى واعلموا ان الله سميع عليم في مقام الوعد والوعيد والترغيب والتهديد
ثم انه تعالى لما امر المسلمين بالجهاد ولم يتأت ذلك لفقراء المسلمين لعدم قدرتهم على مباديه
كالزاد والراحلة وآلات الحرب رغب اغنياء المسلمين في تقوية الفقراء فقال من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا الا انه عبر عن العمل المرغب فيه بما يعم جميع الاعمال الصالحة التي يقدمها
العامل خالصا لله تعالى سواء كان ذلك العمل من قبيل المحافظة على الصلوات او من قبيل المقاتلة
مع الكفار او من قبيل تقوية المجاهدين او غير ذلك ويدل عليه **قوله** واقراض الله
مثل تقديم العمل والقرض في اللغة القطع وسمي اعطاء شيء من المال للمستقرض قرضا لما فيه
من قطع شيء من المال عنك وقوله واقراض الله مثل اشارة الى ان القرض اسم للاقراض
كالنبات في قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا فانه اسم للانبات وضع موضعه واعرب باعرابه و
اقراض الله تعالى استعارة تمثيلية شبه حال العبد في تقديم العمل الصالح توقعا لثواب الله
الموعود لمن احسن عملا بحال المقرض في تقديم قدرا من المال للمستقرض ليعود اليه بدله
ثم استعير له لفظ الاقراض **قوله** اقراضا مقرونا بالاخلاص يعني ان القرض اسم للاقراض
وان معنى حسنه كونه مقرونا بالاخلاص وطيب نفس المقرض به **قوله** او مقرضا
اي ويجوز ان يكون القرض بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق وانتصابه على انه مفعول
ثان لقوله يقرض ومعنى كون المقرض حسنا ان يكون حلالا صافيا عن ثبوت حق الغير به

قوله وقيل القرض الحسن والمجاهدة والانفاق في سبيل الله عطف من حيث المعنى على قوله
واقرض الله مثل لتقديم العمل فانه يفهم منه ان الاقراض ان يقدم عملا صالحا اي عملا كان ابتغاء
لوجه الله تعالى ومرضاته اي سواء كان العمل مجاهدة الكفار والانفاق في شانه او غير ذلك
قوله اخرجه على صورة المغالبة للمبالغة يعني ان الظاهر ان يقال فيضعفه لان المقصود
بيان انه تعالى يزيد على اصل عمله فيجعله مثلين او اكثر من غير ان يقصد المشاركة
مع غيره في تضعيف العمل الا انه اوثرت صيغة المفاعلة للمبالغة في الوعد بتضعيف العمل
الا انه اوثرت صيغة المفاعلة للمبالغة في الوعد بتضعيف العمل فان ما فعل على سبيل المعارضة
والمغالبة يكون احسن واكمل بالنسبة الى ما فعل بلا معارض فكانت صورة المغالبة
ابلغ في وعد التضعيف وفي الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه وفي قوله فيضاعفه
اربع قراءات احدها قراءة نافع وابي عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف والرفع
عطفا على يقرض وثانيها قراءة عاصم فيضاعفه بالالف والنصب على انه جواب الاستفهام
في المعنى لان الاستفهام وان وقع على المقرض لفظا فهو على الاقراض معنى كانه قيل ايقرض الله
احد فيضاعفه وثالثها قراءة ابن كثير فيضعّفه بالتشديد والرفع ورابعها قراءة ابن عامر
فيضعّفه بالتشديد والنصب ووجه التشديد والتخفيف انهما لغتان قال الامام
الواحدي التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشيء
حتى يصير مثلين او اكثر وذكر لانتصاب اضعافا ثلثة اوجه اظهرها انه حال من الهاء
في يضاعفه والثاني انه مفعول به على تضمين يضاعف معنى يصير اي يصيره بالمضاعفة
اضعافا والثالث انه منصوب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف
بمعنى التضعيف كما يطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء والاصل في المصدر
ان لا يجمع الا انه جمع حيث قيل اضعافا ولم يقل مضاعفة او تضعيفا للدلالة على
كثرة انواعه باعتبار اختلاف انواع الاعمال وانواع الجزاء ونيات العمال واخلاصهم قوله
يجتمعون للتشاور صفة مخصصة للجماعة قصد بها تعظيمهم بانهم اكابر الناس واعيانهم
اولو الحل والعقد لكونهم ارباب فضل ورأي قويم سموا ملاء لكونهم اشراف الناس
يملؤون عيون الناس بجلالهم ورواءهم وقلوبهم بهيبتهم ووقارهم قوله ومن للتبعيض
متعلق بمحذوف هو صفة للملاء او حال منه اي الملاء الكائنين بعض بني اسرائيل

اوحال

اوحال كونهم بعض بني اسرائيل ومن بعد موسى متعلق بما تعلق به الجار الاول واشار المص
بقوله ومن للابتداء الى جواب ما يرد على ظاهر النظم من انه كيف جاز تكرير حرف واحد
متعلق بعامل واحد مع ان النحاة صرحوا بعدم جوازه وتقرير الجواب ان ذلك انما
لا يجوز اذا اتحد الحرفان لفظا ومعنى وههنا قد اختلفا معنى لان الاولى للتبعيض
والثانية لابتداء الغاية وقوله تعالى اذ قالوا ظرف معمول لمحذوف تقديره الم تر الى
قصة الملاء الكائنين بعض بني اسرائيل او الى حديثهم او الى ما جرى لهم واحتيج الى
التقدير لما مر من ان الم تر خطاب لمن سمع القصة سماعا شبيها بالرؤية في افادة اليقين
تعجيبا له وتقريرا ومن المعلوم ان الذوات لا يتعجب منها وانما يتعجب من احوالها وقصصها
وقد تقرر ان نحو البناء والحديث والقصة يجوز ان يعمل في الظروف لتضمنها معنى الحدث
وان لم يكن مشتقة ولا ماخذ الاشتقاق ولا يجوز ان يكون الظرف ههنا معمولا لقوله
الم تر لان سماعه عليه السلام لقصتهم ليس في زمان قولهم لنبيهم ابعث لنا ملكا
قوله انهض لنا اميرا اي انهض للقتال معنا اميرا وامره ان يدبر لنا امر الحرب لنجتمع على ما
امره لنا الا انا لا نتفق على امر الا بان نتابع اميرا على السمع والطاعة كما قيل لا يصلح الناس
فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا قوله والمعنى اتوقع جبنكم عن القتال
يعني ان معنى عسيتم قبل ان تدخل عليه هل الاستفهامية توقع التكلم لمضمون الخبر
وهو ههنا تركهم القتال جبنا عنه فدخل هل الاستفهامية على فعل التوقع تقريرا
وتثبيتا لما هو المتوقع عنده وهو ان لا يقاتلوا مع الملك جبنا والواو في قوله تعالى
وما لنا رابطة لهذه الجملة بما قبلها اذ لو حذفت لتوهم انه كلام منقطع عما قبله وكلمة
ما في محل الرفع بالابتداء ومعناها الاستفهام الانكاري ولنا في محل الرفع على انه خبر
لها وقوله ان لا نقاتل محمول على حذف حرف الجر والتقدير ما ذكره المص بقوله واي غرض
ونفع لنا في ترك القتال قوله تعالى وقد اخرجنا من ديارنا في محل النصب على انه حال
من المنوي في لا نقاتل وكان السبب في طلب بعث الملك والتهيؤ للقتال في سبيل الله
انه لما مات موسى عليه السلام خلف من بعده في بني اسرائيل يوشع بن نون بن افرائيم بن
يوسف يقيم فيهم حكم التورية حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوفنا
كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم خلف قيل كذلك حتى عبدوا الاوثان فبعث الله تعالى

اليهم الياس نبيا فدعاهم الى الله وكانت الانبياء من بنى اسرائيل بعد موسى يبعثون اليهم بتجديد
ما نسوا من التورية ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ما شاء الله فلما قبضه الله تعالى خلف
فيهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهر لهم عدو يقال له البلساسا وهم قوم جالوت كانوا
يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بنى اسرائيل وغلبوا
على كثير من اراضيهم وسبوا ذراريهم واسروا من ابناء ملوكهم اربعمائة واربعين غلاما وضربوا
عليهم الجزية واخذوا توريتهم ولقى بنى اسرائيل منهم بلاء شديد ولم يكن لهم نبى يدبر امرهم
وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الا امراة حبلى فحبسوها فى بيت رهبة
ان تلد انثى فتبدل لها بغلام لما ترى من رغبة بنى اسرائيل فى ولدها وجعلت المراة
تدعو الله ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسموه اشمويل وهو بالعبرانية اسماعيل
وايل اسم الله فى لغتهم ومعناه سمع الله دعائى والسين تصير شينا فى لغة عبران فكبر الغلام
وسلموه الى شيخ من علمائهم ليعلمه التورية فى بيت المقدس فلما بلغ الغلام اتاه جبرئيل
وهو نائم فى جنب الشيخ وقد كان الشيخ يتبناه وكان لا يأمن عليه احدا فدعاه جبرئيل
وهو نائم عند الشيخ بلحن الشيخ يا اشمويل فقام الغلام فزعا الى الشيخ وقال يا ابتاه
دعوتنى فكره الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام فقال يا بنى اذهب فنم فرجع الغلام
فنام ثم دعاه الثانية فقال الغلام دعوتنى فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا
تجبنى فلما كانت الثالثة ظهر جبرئيل فقال له اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك
فان الله تعالى بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا له استعجلت بدعوى النبوة ولم
تبلغ بعد وقالوا ان كنت نبيا فابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله آية لنبوتك
وكان قوام امر بنى اسرائيل بالاجتماع على الملوك وبطاعة الملوك لانبيائهم فكان
الملك يسير بالجموع والنبى يقيم له امره ويرشده الى ما اوحى اليه من ربه قوله تعالى
الا قليلا منهم استثناء متصل من فاعل تولوا عن القتال ولم يجاوزوا النهر مع طالوت الا جماعة
قليلة بعدد اهل بدر لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم بدر انتم
اليوم على عدة اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاوز معه الا مؤمن قال البراء بن
عازب كنا يومئذ ثلثمائة وثلثة عشر رجلا قوله طالوت علم عبرى كداود يعنى
ان طالوت اسم اعجمى ولذلك لم ينصرف للعجمة والعلمية الشخصية وقيل انه مشتق

من الطول

من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت ورحموت واصله طولوت فقلبت الواو الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها وكان الحامل لقائل هذا القول عليه ما روى فى القصة من انه
كان اطول رجل فى زمانه ويدل عليه قوله تعالى وزاده بسطة فى العلم والجسم الا ان
هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول فكان ينبغى ان ينصرف اذ ليس
فيه الا العلمية وقد اجيب عن هذا الرد بانه وان لم يكن اعجميا الا انه شبيه بالاعجمى من
حيث انه ليس فى ابنية العرب ما هو على هذه الصيغة قوله روى ان نبيهم الخ
قال الامام محيى السنة ان اشمويل نبيهم لما سأل الله تعالى ان يبعث لهم ملكا اتى بعصا
وقرن فيه دهن القدس وقيل له ان صاحبكم الذى يكون ملكا طوله طول هذه العصا
وانظر القرن الذى فيه الدهن فاذا دخل عليك فنش الدهن الذى فى القرن اى غليانا يسمع
منه صوت الغليان فهو ملك بنى اسرائيل فادهن به وملكه عليهم وكان طالوت من
اولاد بنيامين بن يعقوب وكان اطول من كل احد براسه ومنكبيه قيل انه كان دباغا
يعمل الاديم وقيل كان سقاء يستقى على حمار له من النيل وقيل كان راعيا دخل ذات يوم
على اشمويل النبى وهو يريد ان يدعو له بالخير فبينما هو عنده اذ نش الدهن فى القرن
فقام اشمويل فقاس طالوت بالعصا فكان على طوله فقال لطالوت قرب فقربه فدهنه
بدهن القدس ثم قال انت ملك بنى اسرائيل الذى امرنى الله تعالى ان املكه عليهم فقال طالوت
اوما علمت ان سبطى ادنى اسباط بنى اسرائيل وبيتى ادنى بيوت بنى اسرائيل قال بلى قال
فباى وجه تملكنى عليهم قال ان الملك لا يكون بالوراثة والنسب بل يكون بابتلاء الله
واصطفائه وقد اختارك عليهم وهو اعلم بما هو الحكمة فى اختيارك ومما يصلح لان يكون
حكمة فى تعيينك لامر الملك ان معظم الامور التى يبتنى عليها استحقاق الملك هو وفور العلم
وجسامة البدن فان معرفة الامور المتعلقة بالسياسة وتدبير مصالح الرعية اهم
ما لا بد منه للملك ولا بد له ايضا من بسطة الجسم ليكون اعظم خطرا فى القلوب واقوى
على مقاومة العدو ومكابدة شدائد الحروب وقد خصك الله تعالى بحظ وافر منهما ثم قال
النبى اشمويل لبنى اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون اى من اين
يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه وانما قالوا ذلك لانه كان فى بنى اسرائيل سبطان
سبطه نبوة وسبط مملكة وكان سبط النبوة سبط لاوى بن يعقوب ومنه كان

موسى وهارون وسبط المملكة سبط يهودا بن يعقوب ومنه كان داود وسليمان ولم يكن
طالوت من احد هذين السبطين وانما كان من سبط بنيامين بن يعقوب وكانوا عملوا
ذنبا عظيما فغضب الله عليهم ونزع منهم الملك والنبوة وكانوا يسمون سبط الاثم
قوله التابوت فعلوت من التوب وهو الرجوع سمي الصندوق تابوتا لانه ظرف توضع
فيه الاشياء فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مود
عاته فالصندوق تابوت الاشياء ويراد انه مرجع الاشياء الخارجة منه كما ان الملكوت
مشتق من الملك فاذا قيل لفلان ملكوت العراق يراد به انه ملك العراق وعزه وليس
وزن التابوت فاعولا على ان يكون كل واحد من فاء الكلمة ولامه تاء وعينه باء موحدة
لانه يقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا وجه
لان يجعل تابوت من تبت بتائين بينهما باء موحدة احترازا عن حمل الكلمة على ما يقل
وجوده في كلام العرب وقراءة ابي وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهي لغة الانصار فكانهم
جعلوا الهاء بدلا من التاء لاتحادهما في كونهما من المهموسة ومن حروف الزيادة كما انها ابدلت
من تاء التانيث لذلك روي انهم لما كتبوا المصاحف في زمن عثمان رضي الله عنه اختلفوا
فيه فقال زيد بن ثابت نكتبه التابوه بالهاء على لغة الانصار وقال اخرون نكتب بالتاء
فجاؤوا عثمان فقال اكتبوه على لغة قريش يعني بالتاء روى الامام عن اصحاب الاخبار ان الله
تعالى انزل على ادم عليه السلام تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده وكان من عود الشمشاد نحوا
من ثلثة اذرع في ذراعين فكان عند آدم عليه السلام الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل
الى يعقوب ثم بقي في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى فكان موسى يضع في التورية
ومتاعا من متاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبياء بني اسرائيل وكان اذا اختلفوا
في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم
وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة
استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت
وسلبوه فلما سال بنو اسرائيل بينة تدل على ان الله اصطفى طالوت وملكه عليهم قال
لهم النبي ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت وان تجدوه في داره ثم ان الكفار الذين هم قوم جالوت
من العمالقة لما سلبوا التابوت من بني اسرائيل اتوا به قرية من قرى فلسطين وجعلوه في

بيت

بيت صنم لهم ووضعوه تحت الصنم الاعظم فلما اصبحوا من الغد وجدوا الصنم تحته فاخذوه ووضعوه
فوق التابوت وسمروا قدمي الصنم على التابوت فاصبحوا وقد قطعت يدا الصنم ورجلاه
وهو ملقى تحت التابوت واصبحت اصنامهم منكسة فاخرجوه من بيت الصنم ووضعوه
في ناحية من مدينتهم فاخذ اهل تلك الناحية وجع في اعناقهم حتى هلك اكثرهم فقال
بعضهم لبعض اليس قد علمتم ان اله بني اسرائيل لا يقوم له شيء فاخرجوه الى قرية اخرى
فبعث الله تعالى على اهل تلك القرية فارا فبيتت الفارة الرجل فيصبح ميتا وقد اكلت الفارة
ما في جوفه فاخرجوه الى الصحراء فدفنوه في مزبلة لقوم فكان كل من تبرز هناك اخذه الباسور
والقولنج فتحيروا فقال لهم امراة كانت عندهم من بني اسرائيل من اولاد الانبياء لا تزالون ترون
ما تكرهون ما دام هذا التابوت فيكم فاخرجوه عنكم فاتوا بعجلة باشارة تلك المراة وحملوا
عليها التابوت ثم علقوها على ثورين وضربوا جنوبهما فاقبل الثوران يسيران ووكل الله تعالى
اربعة من الملائكة يسوقونهما فاقبلا حتى وقفا على ارض بني اسرائيل فكسرا نيريهما وقطعا حبالهما
ووضعا التابوت في ارض فيها حصاد لبني اسرائيل ورجعا الى ارضهما فلما راى بنو اسرائيل التابوت
كبروا الله تعالى وحمدوه فذلك قوله تعالى تحمله الملائكة قوله الصابر للاتيان يعني ان نفس التابوت
ليس فيه شيء مما ذكر من السكينة والبقية بل ضمير فيه للاتيان المدلول عليه بقوله ان ياتيكم التابوت
والمعنى ان اتيان التابوت اليكم فيه سكينة اي سكون وطمانينة فان اتيانه اليكم يسكن به
قلوبكم ويقوى به رجاؤكم في النصرة قوله وبقية عطف على سكينة بتقدير المضاف والمعنى
في اتيانه سكون لكم وطمانينة قلب واحياء ما بقي من الدين الذي تركه نفس موسى وهرون
اذ لا معنى لان يقال في اتيان التابوت بقية ويحتمل ان يكون كلمة في قوله تعالى فيه سكينة من
ربكم للظرفية الحقيقية والمعنى مودعة في التورية ما تسكنون اليه وهو التورية قال
صاحب الكشاف التابوت صندوق التورية قال المفسرون المراد بالبقية المذكورة
في هذه الاية لوحان من التورية ورضاض الالواح التي تكسرت لما القى موسى الالواح وقفيز
من المن الذي كان ينزل عليهم في التيه ونعلا موسى وعصاه وعمامة هرون وعصاه واراد
بال موسى وال هرون نفس موسى وهرون والعرب تقول ال فلان وتريد نفسه قال
عليه السلام في حق من له صوت حسن لطيف لقد اوتي هذا مزمارا من مزامير ال داود
واراد به نفس داود لانه لم يكن لال داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود وفائدة

لفخام لفظ الآل في مثله تفخيم المضاف اليه وتعظيمه كما يفخم لذلك لفظ المجلس والعتبة
والسدة في قولك ينهى الى مجلسكم الشريف وعتبتكم العالية وسدتكم السنية
ويحتمل ان يكون المراد بآلهما ابناؤهما او انبياء بني اسرائيل لانهم ابناء عمهما فانهما
ابنا عمران وعمران هو ابن قاهث بن لاوي بن يعقوب فكان اولاد يعقوب الذين هم المراد
ببني اسرائيل آلهما وابناء عمهما **قوله** وقيل صورة كانت فيه عطف على قوله ما تسكنون
اليه وهو التورية والمعنى ان السكينة اما بمعنى ما تسكنون اليه وهو التورية واما
بمعنى الصور التي كانت في التابوت من زبرجد او ياقوت لها راس وذنب كراس الهرة وذنبها
وجناحان فتئن تلك الصورة اي تصوت فيزف التابوت نحو العدو اي يسرع نحو العسكر
يمضون نحوه مع التابوت واذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وعن علي رضي الله عنه انه قال
كان لها وجه كوجه الانسان وفيها ريح هفافة اي ساكنة لينة الا انها سريعة المر تهب
على الاعداء فتفرقهم **قوله** وقيل التابوت هو القلب عطف على قوله التابوت الصندوق
سمي القلب تابوتا لانه بيت المعرفة والحكمة وتابوتها وصندوقها وسمي العلم والايمان والاخلاص
سكينة لان الجهل والشك قلق واضطراب والعلم طمانينة وسكون فسمي العلم والاخلاص
سكينة لكونها من لوازمها وتوابعها وسمي صيرورة قلبه مقر العلم والسكينة والوقار
اتيانا لحصولها بعد ما لم يكن ومقتضى الظاهر على هذا التوجيه ان يقال ان ياتي التابوت
بمعنى ان يصير قلبه مقر العلم والوقار من غير ان يعتبر كون تلك الصيرورة بالنسبة
الى المخاطبين الا انه قيل انه ياتيكم بناء على ان المقصود ان تتبين لهم علامة يستدلون بها على
ملكه واستيلائه عليهم وذلك انما يكون بان يطلعوا على تلك الصيرورة ويعلموها فكانه
قيل ان آية ملكه ان تتبين لكم صيرورة تابوت قلبه بحيث تستقر السكينة اي العلم
والوقار وما بقي من دين موسى وهرون وشريعتهما بعد وفاتهما وعلى هذا يكون قوله تعالى
تحمله الملائكة اشارة الى ان قلب المؤمن لا يعرف الا الله وان ما ارتسم فيه من العلم والاخلاص
انما هو نور الهي يقذفه في قلب من يشاء من عباده بواسطة الملك **قوله تعالى** تحمله الملائكة
يحتمل ان يكون له محل من الاعراب بان يكون حالا ثانية من فاعل ياتيكم وهو التابوت
اي ياتيكم التابوت في حال كونه مقر السكينة والبقية ومحمولا للملائكة ويحتمل ان لا يكون له
محل من الاعراب بان يكون كلاما مستأنفا جوابا لسؤال من قال كيف ياتي التابوت فقيل تحمله

الملائكة

الملائكة وبيانه ان اتيان التابوت فرع ذهابه ذكر لذهابه طريقين احدهما انه تعالى رفعه بعد
ما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرائيل فنزلت به الملائكة من السماء والقوم كانوا
ينظرون اليه حتى وضعته الملائكة بينهم فكان التابوت بعد ما رفع الى السماء في السماء مع
الملائكة الى ان حملته الملائكة ونزلت به ووضعته فيما بينهم وثانيهما ان التابوت كان
بعد موسى مع انبياء بني اسرائيل الى ان كثرت المعاصي والضلال في بني اسرائيل فلما كثر فيهم
العصيان والفساد سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه عن ايديهم
وكان في ارض جالوت الى ان قال بنو اسرائيل لنبيهم ابعث لنا ملكا فقال لهم نبيهم ان الله
قد بعث لكم طالوت ملكا فسألوه بينة تدل على ملك طالوت فقال لهم النبي ان آية
ملكه ان ياتيكم التابوت من ارض جالوت وقد كان قوم جالوت تشأموا بالتابوت
منجهة انهم في اي قرية وضعوه صب الله تعالى على اهلها بلاء عظيما فاضطرهم الى ان
يحضروا عجلة ويربطوا التابوت عليها ويربطوا العجلة ببقرتين ففعلوا ذلك حتى اتوا به
منزل طالوت فلما رأى القوم اتيان التابوت اليهم من ارض جالوت استدلوا بذلك
على انه تعالى بعث طالوت ملكا لهم وجعلوا اتيانه آية دالة على انه تعالى ملك طالوت عليهم
فاقروا بملكه واطاعوه وهو قوله تعالى ان في ذلك لآية لكم يعني في اتيان التابوت
علامة واضحة تدل على انه تعالى بعث لكم طالوت ملكا ان كنتم مؤمنين اي ان كان من
شانكم ان تصدقوا الكلام المؤيد بما يدل على صدقه فصدقوني فيما قلت ان الله
قد بعث لكم طالوت ملكا على ان يكون هذا الكلام من تمام كلام النبي **قوله** انفصل بهم لما
كان فصل يستعمل لازما ومتعديا حيث يقال فصله فصلا بمعنى ميزه وفرقه وفصل
فصولا بمعنى انفصل ونظيره وقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا وصد عنه صدودا
اي اعرض وصده اي منعه يجعل ما في الآية مما استعمل لازما حيث فسره بقوله انفصل
بهم فيكون باء المصاحبة متعلقا بمحذوف هو حال من فاعل فصل وهو طالوت اي
انفصل عن بلده لقتال قوم جالوت مصاحبا اياهم ثم ذكر ان اصله ان يستعمل متعديا
الى مفعول واحد وهو النفس ههنا فاصل الكلام فلما فصل نفسه عن وطنه وهو
بيت المقدس الا انه حذف مفعوله ولم يقصد تعلقه به واجري مجرى اللازم لكثرة
حذف مفعوله **قوله** روي انه قال لهم انما قال لهم ذلك لانهم لما رأوا التابوت

لم يشكوا في النصر والغلبة فرغبوا في الجهاد وسارعوا اليه فاجتمع عند طالوت جم غفير فقال
طالوت للحاجة بى الى كل ما ارى لا يخرج معى الا الشاب النشيط الخ فاجتمع عنده ممن
اتصف بما ذكره من الشروط سبعون الفا وقيل ثمانون الفا وكان وقت خروجهم قيظا
اى شديد الحر يقال قاظ يومنا اى اشتد حره فشكوا قلة الماء بينهم وبين ارض
جالوت وقالوا ان المياه التى بيننا وبين عدونا قليلة لا تفى بنا فادع الله تعالى ان يجرى
لنا نهرا نستقى منه فقال ان الله مبتليكم بنهر والظاهر ان قائل هذا القول هو طالوت
لانه هو الذى سبق ذكره والانسان لا يقول مثل هذا القول الا بان يكون نبيا يوحى اليه او يكونه
حاكيا عن اوحى اليه فان كان طالوت جامعا بين الملك والنبوة كما قيل فالامر ظاهر وان يكن
نبيا بل كان امره مقصورا على الملك فقط كان تكلمه بهذا الكلام مبنيا على حكايته من
نبى ذلك الزمان فكانه قيل فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر
والابتلاء الامتحان وفيه لغتان بلى يبلو وابتلى يبتلى واصل الياء فى قوله مبتليكم
واو لانه من بلى يبلو بمعنى اختبر وانما قلبت ياء لانكسار ما قبلها ونهر بفتح الهاء فى
قراءة الجمهور وهى اللغة الفصيحة وقرا مجاهد وابو السماك بسكون الهاء فى جميع القرآن
وكل ثلاثى حشوه حرف حلق يجوز فيه الوجهان فتح العين واسكانه نحو صخر وصخر
وشعر وشعر وبحر وبحر **قوله** فليس من اشياعى واصحابى وكلمة من على هذا للتبعيض
دخلت على نفس المتكلم للاشعار بان اصحابه لقوة اختصاصهم واتصالهم به كانهم بعضه
قوله او ليس بمتحد معى على ان كلمة من اتصالية كما فى قوله عليه السلام لعلى بن ابى طالب
انت منى بمنزلة هرون من موسى اى اتصالك بى بمنزلة اتصال هرون بموسى وقوله
تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اى بعض متصل بالبعض الآخر ومتحد معه
قوله اى من يذقه اى يعلم ان طعم الشئ شايعا فى معنى اكلته وكان الماء مما لا يتعلق
به الاكل بل انما يتعلق به الشرب ولا سيما قد ذكر قوله من لم يطعمه فى الآية فى مقابلة قوله
فمن شرب منه فليس منى فانه قرينة واضحة تدل على انه ليس من قبيل قوله تعالى فاذا طعمتم
فانتشروا فانه بمعنى فاذا تناولتم والحلتم ما يتغذى به فتفرقوا وهذا المعنى غير سديد
فى هذا المقام فلذلك فسره بقوله من لم يذقه على انه من قبيل قولهم طعم الشئ اذا ذاقه
ومنه طعم الشئ لمذاقه واستشهد عليه بقول الشاعر فان شئت حرمت النساء سواكم

وان شئت

وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا والنقاخ الماء العذب وقد جعله مفعول لم اطعم وعطف عليه البرد
وهو النوم وسمى النوم بردا لانه يبرد قلب النائم ويجلب له راحة فان الشاعر جعل النقاخ
والبرد مطعومين مع انهما ليسا من المأكولات فتعين انه اراد بالمطعوم المذوق فان الذوق
عبارة عن التناول من الشئ تناولا قليلا سواء كان بطريق وصول الشئ الى الجوف من
طريق الفم اولا ويصح تعلق الذوق بكل واحد من النقاخ والبرد اما تعلقه بالنقاخ فظ واما
تعلقه بالنوم فلانه يقال ما ذقت غماضا وهو بفتح الغين المعجمة وضمها القدر القليل من النوم
قوله وانما قال فى مخاطبة النساء سواكم تعظيما لهن وتصويرا لكمال عقلهن **قوله**
وقدمت عليه الجملة الثانية للعناية بها يعنى ان قوله الا من اغترف لما كان مستثنى من الجملة الاولى
كان حق الجملة الثانية وهى قوله ومن لم يطعم فانه منى ان تتأخر عن الاستثناء ليرتبط الاستثناء
بالجملة الاولى لكن الثانية قدمت على الاستثناء للعناية بها لانه لما قسم القول الى طائفتين
وذكر الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية تكميلا للتقسيم وربطا لبعض الاقسام
ببعض ولانهم اشرف القسمين ومتصلون به فتوفرت العناية بشأنهم وايضا
عدم الذوق منه رأسا عزيمة والاغتراف منه رخصة وبيان حكم العزيمة اهم بالنسبة
الى بيان حكم الرخصة كما قدم قوله تعالى والصابئون على خبر ان وهو قوله تعالى من آمن منهم
بالله فى قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الى قوله فلا
خوف عليهم ولا هم يحزنون فان قوله والصابئون لكونه مرفوعا لفظا لا يكون معطوفا
على اسم ان لفظا كسائر ما عطف عليه ولا يجوز عطفه على محل اسم ان ايضا لما تقرر من
انه لا يجوز العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر لفظا فتعين كونه مرفوعا بالابتداء و
كون خبره محذوفا اى والصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة الاسمية بين
اسم ان وخبرها للعناية بها تنبيها به على ان الصابئين مع غلظ كفرهم يتاب عليهم ان
آمنوا وهكذا الامر ههنا فان المط انه لا يغترف من الماء اصلا وبيان ان الاغتراف رخصة فقدم
قوله ومن لم يطعمه فانه من العناية ببيانه لان بيان حال الآخذ بالعزيمة اهم بالنسبة
الى بيان الآخذ بالرخصة ومعنى الاستثناء بيان ان الاغتراف رخصة بشرط ان
يكون المأخوذ به قليلا غير كثير ونظير ابتلاء قوم طالوت بالنهر ابتلاء بنى آدم بالدنيا
فان من تناول منها قدر ما يتبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجى ومن تناول

منها فوق ذلك ازداد عطشا وحرصا ولهذا قيل الدنيا كماء الملح من ازداد منها شربا
ازداد عطشا واليه اشير في الخبر المروي ان الله عز وجل اذا سأله عبد شيئا من عروض الدنيا
اعطاه وقال له خذه وضعفيه حرصا وقال عليه السلام لو ان لابن آدم واديين من مال
لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب **قوله** اي فكرعوا فيه اي تناولوا الماء
بافواههم من موضعه من غير توسط شيء في شربه من كف او اناء لان كلمة من في قوله تعالى
فشربوا منه للابتداء اي فشربوا شربا مبتدأ من النهر والشرب انما يكون مبتدأ من النهر
اذا كرع فيه الشارب وتناول الماء بفيه من موضعه ومن شرب من ماء النهر بالكاس او باليد
فمبتداء شربه هو اليد او الكاس ولا يقال لهذا الشارب انه شرب من النهر الا مجازا لان شربه
انما اتصل بالنهر بواسطة الكف او الكاس وعمم الشرب من النهر في قوله فمن شرب منه فليس مني
للشرب منه بالذات وبالواسطة ليكون قوله الا من اغترف منه غرفة استثناء متصلا
لان الاصل في الاستثناء الاتصال فالذين ابتلاهم الله بالنهر من قوم طالوت ثلاث طوايف
الشاربون كرعا والذين لم يذوقوا منه شيئا والذين اغترفوا منه غرفة حكم على القسم الاول
بانه ليس من اشياعه وعلى القسم الثاني بانه من اشياعه وعلى القسم الثالث بانهم رخصوا
فيما فعلوه ثم ان المص حمل قوله فمن شرب منه فليس مني على عموم المجاز حيث جعله
متناولا للكرع فيه وللشرب منه بطريق الاغتراف ليكون قوله الا من اغترف غرفة مستثنى
متصلا وحمل قوله فشربوا منه على الحقيقة وهو الشرب منه بطريق الكرع فيه لعدم الصارف
عن ارادة الحقيقة **قوله** قرأ ابن عامر والكوفيون بضم الغين وقرأ الحرميان وابو عمرو
ويعقوب غرفة بفتح الغين فقيل هما لغتان بمعنى المصدر والمعنى الا من اغترف
اغترافا الا انها جاء على غير لفظ المصدر مثل انبتكم الله نباتا وقيل هما لغتان بمعنى المغترف
وهو القدر الحاصل في الكف بعد الاغتراف كالاكل بمعنى الماكول وقيل المفتوح مصدر
بني للمرة الواحدة من الفعل والمضموم اسم للقدر الحاصل في الكف بالاغتراف فان جعلتها
مصدرين يكون المفعول محذوفا تقديره الا من اغترف ماء وان جعلتها بمعنى المفعول
كانا مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول آخر وقوله تعالى الا قليلا منهم بالنصب هي القراءة
المشهورة فان المستثنى اذا وقع في كلام موجب يجب نصبه في المشهور نحو جاءني
القوم الا زيدا وقوله تعالى فشربوا كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده على الاستثناء

وقرئ الا قليل بالرفع ميلا الى جانب المعنى فان قوله شربوا منه وان كان كلاما موجبا
الا انه في معنى فلم يطيعوه وفي مثله جاز ان يتبع ما بعد الا ما قبلها في الاعراب **قوله**
روي ان من اقتصر على الغرفة كفته لشربه واداوته اي لشرب نفسه وخدمه
ودوابه ولان يحمل معه في قربته ومطهرته وقوي قلبه وصح ايمانه ومن عصى وافرط
في شربه روي انهم اسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا وبقوا على شط
النهر وجبنوا عن لقاء العدو ثم انه لا خلاف بين المفسرين في ان الذين عصوا رجعوا
الى بلدهم وانما الخلاف في ان رجوعهم هل كان بعد مجاوزة النهر او قبله والصحيح انهم
لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزه هو والذين امنوا معه
فان الظاهر ان المستكن في جاوز هو ضمير طالوت وقوله والذين امنوا معطوف على
ذلك المستكن لوجود شرط العطف عليه وهو التاكيد بمنفصل والمعنى ولما جاوز النهر
طالوت والقليل الذي اطاعوه ولم يخالفوه فيما ندبهم اليه **قوله** تعالى قالوا جواب
لما والمستكن في قالوا ضمير القليل الذي جاوزوا النهر مع طالوت فانهم وان كانوا
مؤمنين الا انهم كانوا فريقين كان في احد الفريقين حب الدنيا والخوف من الموت
وضعف الهمة والاقدام والفريق الاخر كان فيهم الشجاعة وقوة القلب لا يبالون
بالموت في طاعة الله تعالى والفريق الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده
خوفا من كثرة عددهم وعددهم والفريق الثاني هم الذين اجابوهم بقولهم كم من فئة قليلة
غلبت فئة كثيرة وهذا الفريق اشد يقينا واتم اعتقادا بالنسبة الى البعض الاول
فان المومنين وان تساووا في اصل اليقين والاعتقاد جاز ان يتفاوتوا في ذلك قوة وضعفا
ولا يلزم من ذلك ان يكون في ايمانهم خلل ولكون الذين يظنون انهم ملاقوا الله اشد يقينا
من البعض الذي قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت لم يفسر المص الظن بالاعتقاد الراجح
الذي يقابل العلم بل جعل يظنون بمعنى يتيقنون استعارة تبعية لما بين الظن
واليقين من المشابهة من حيث اشتراكهما في الدلالة على تاكد الاعتقاد حيث قال
الذين تيقنوا لقاء الله وجعلوا الموت نصب اعينهم وجزموا بان كل حي الى المنون
فطوبى لمن اصابه الموت وهو في سبيل الله وطاعته روي عن قتادة ان المراد من
لقاء الله الموت قال عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله

كره الله لقاءه واشعر بقوله وتوقعوا ثوابه الى احتمال ان يكون المراد بلقاء الله لقاء ثوابه
بسبب هذه الطاعة وان يكون الظن على حقيقته بناء على انه لا سبيل لاحد الى ان
يعلم عاقبة امره وانما يكون ظانا راجيا وان بلغ فى الطاعة ما بلغ **قوله** وقيل هم الذين
ثبتوا معه عطف على قوله اى قال المخلص منهم من حيث المعنى فان معناه الذين يظنون
انهم ملاقوا الله هم المخلص من الذين آمنوا وجاوزوا النهر مع طالوت لا مطلق من آمن
وجاوز معه وهذا القائل زعم ان المراد بالذين يظنون هم القليل الذى لم يخالفوا طالوت
ولم يشربوا وجاوزوا النهر معه مطلقا فيكون المستكن فى قالوا المذكور اولا الكثير
الذى انخزلوا عنه ولم يجاوزوا معه النهر لعصيانهم طالوت بشربهم من النهر كرعا او افراطا
فيكون قوله تعالى الذين يظنون من وضع الظ موضع المضمر الراجع الى الذين آمنوا وضمير قالوا
للذين شربوا عنه ولم يجاوزوا مع طالوت بناء على ان طالوت والذين امنوا لما جاوزوا النهر
ورأوا القوم تخلفوا وما جاوزوا معهم سألوهم عن سبب التخلف فاجابوا من وراء النهر
بقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده اعتذارا فى التخلف وتخذيلا للقليل لان النهر
الواقع بينهما لا يمنع المكالمة فاجابهم الا قلون الذين عبروا النهر بانه لا عبرة فى النصر والظفر
بكثرة العدد والعدد والعبرة بتأييد الله تعالى وعونه وما النصر الا من عند الله ينصر من يشاء
قوله تعالى باذن الله حال من فاعل غلبت اى غلبت ملتبسين بارادة الله تعالى وتيسيره
قوله تعالى والله مع الصابرين من تمام قولهم ويحتمل ان يكون قولا من الله تعالى تصديقا لهم فى
قولهم غلبت باذن الله **قوله** وكم يحتمل الخبر والاستفهام كم الاستفهامية كناية عن عدد مبهم
عند المتكلم معلوم فى ظنه عند المخاطب والخبرية لتكثير عدد مبهم عند المخاطب وربما يعرفه
المتكلم واما نفس المعدود فهو مجهول عند المخاطب فى الاستفهامية والخبرية فلذلك
احتاج كل واحد منهما الى المميز ليبين المعدود ومميز الاستفهامية منصوب
مفرد لانه كناية عن العدد فجعل مميزه كمميز الاعداد المتوسطة لئلا يلزم الترجيح
بلا مرجح ومميز الخبرية مجرور باضافتها اليه ويجوز ان يكون المميز المجرور مفردا
لكونها للتكثير فجعل مميزها مفردا كمميز الاعداد الكثيرة وهى المأة والالف ويجوز ان
يكون جمعا لانها كناية عن العدد الكثير وليس بصريح فيه فجاز جمع مميزه تصريحا
لمعنى الكثرة بخلاف العدد الكثير فانه لكونه صريحا فى معنى الكثرة استغنى فيه عن جمع

مميزه

مميزه فلذلك لم يكن مميزه الا مفردا وجاء مميز كم فى الآية مفردا مجرورا بالجملة من وهو فئة والفئة
اسم للجماعة من الناس قلت او كثرت **قوله** اى ظهروا لهم اشارة الى ان اللام فى قوله لجالوت متعلق
بقوله برزوا وان بروز عسكر طالوت لعسكر جالوت كناية عن دنوهم من عسكره فانهم لما دنوا
من عسكره ورأوا قلة جانبهم وكثرة عدد عدوهم لا جرم استعانوا بالدعاء والتضرع فقالوا
ربنا افرغ علينا صبرا وفى ندائهم بقولهم ربنا اعتراف منهم بالعبودية وطلب لاصلاح حالهم
لان لفظ الرب يشعر بذلك واتوا بلفظة على فى قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر مستوليا
عليهم وشاملا لهم شمول الظرف للمظروف والافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت
ما فيه واصله من الفراغ فان افراغ الاناء اخلاؤه عما فيه فقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة
فى طلب الصبر ثم طلبوا ثبات اقدامهم فى مداحض الحرب لكونه مسببا مترتبا على افراغ الصبر
فى قلوبهم ثم طلبوا النصرة على اعدائهم لكونه مرتبا عليهما غالبا **قوله** فكسروهم فان معنى الهزم
فى اللغة الكسر يقال هزمت العظم اذا كسرته **قوله** بنصره على ان الباء فى قوله باذن الله
للاستعانة وقوله او مصاحبين لنصره على ان يكون الباء للمصاحبة متعلق بمحذوف
اى ملتبسين ومصاحبين لنصره تعالى وتيسيره اخبر الله تعالى ان تلك الهزيمة كانت بارادته
تعالى واعانته وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار رأس العمالقة
وملكهم وكان من اولاد عمليق بن عاد وكان من اشد الناس واقواهم وكان يهزم الجيوش
وحده وكان له بيضة فيها ثلثمائة رطل حديد وكان اطول نوع الانسان قامة وكان
ايشى ابو داود فى جملة من عبر النهر مع طالوت وكان معه ستة من بنيه وكان داود سابعهم
وكان اصغرهم يرعى الغنم فاوحى الى نبى العسكر وهو اشمويل ان داود بن ايشى هو الذى
يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء به اليه فقال النبى اشمويل لقد جعل الله تعالى قتل جالوت
على يدك فاخرج معنا الى محاربته فخرج معهم فمر داود فى الطريق بحجر فناداه يا داود احملنى
فانى حجر هارون الذى قتل بى ملك كذا فحمله فى مخلاته ثم مر بحجر اخر فقال له احملنى فانى
حجر موسى الذى قتل بى كذا وكذا فحمله فى مخلاته ثم مر بحجر ثالث فقال له احملنى فانى حجرك
الذى تقتل بى جالوت فوضعه فى مخلاته وكان من عادته رمى القذافة وكان لا يرمى بقذافته
شيئا من الذئب والاسد والنمر الا صرعه واهلكه فلما تصاف العسكران للقتال برز جالوت
الجبار الى البراز وسال من يخرج اليه فلم يخرج اليه احد فقال يا بنى اسرائيل لو كنتم على الحق

درهم
٣٩٠٠٠
وقيه
٩٧٢

لبارزني بعضكم فقال داود للاخوته من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوا فالتمس منه طالوت
ان يخرج اليه ووعد له ان يزوجه ابنته ويعطيه نصف ملكه ويجري خاتمه فيه فلما توجه
داود نحوه اعطاه طالوت فرسا ودرعا وسلاحا فلبس السلاح وركب الفرس فسار قريبا
ثم انصرف الى الملك فقال الملك ما شانك فقال ان الله تعالى لم ينصرني لم يغن عني هذا السلاح
شيئا فدعني اقاتل كما اريد قال نعم فاخذ داود مخلاته فتقلدها واخذ المقلاع ومضى نحو
جالوت روي انه لما نظر جالوت الى داود قذف في قلبه الرعب فقال يا فتى ارجع فاني
ارحمك ان اقتلك قال داود بل انا اقتلك قال اتاتيني بالمقلاع والحجر كما يؤتى الكلاب قال نعم
انت شر من الكلب قال جالوت لا جرم لاقسمن لحمك بين سباع الارض وطير السماء قال داود او يقسم الله
لحمك فقال باسم اله ابرهيم واخرج ثم اخرج الآخر باسم اله اسحق ثم اخرج الثالث باسم اله يعقوب
فوضع الاحجار الثلثة في مقلاعه فصارت كلها حجرا واحدا ودوّر المقلاع ورمى به فسخر الله له
الريح حتى اصاب الحجر انف البيضة وخلط دماغه وخرج من قفاه وقتل من ورائه ثلثين
رجلا وهزم الله الجيش وخر جالوت قتيلا فاخذ داود يجره حتى القاه بين يدي
طالوت ففرح المسلمون فرحا شديدا وانصرفوا الى المدينة سالمين فزوجه طالوت
ابنته واجرى خاتمه في نصف مملكته فمال الناس الى داود واحبوه واكثروا ذكره
فحسده طالوت واراد قتله فتنبه له داود وهرب منه فسلط طالوت عليه العيون
وطلبه اشد الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الى الجبل مع المتعبدين فتعبد فيه
دهرا طويلا فاخذ العلماء والعباد يطعنون طالوت في شان داود فجعل طالوت
لا ينهاه احد عن قتل داود الا قتله فاكثر في قتل العلماء الناصحين فلم يكن يقدر على
عالم في بني اسرائيل يطيق قتله الا قتله ثم ندم على ما فعله من المعاصي والمنكرات واقبل
على البكاء ليلا ونهارا حتى رحمه الناس وكان كل ليلة يخرج الى القبور فيبكي وينادي
رحم الله عبدا يعلم ان لي توبة الا اخبرني بها فلما اكثر التضرع والالحاح عليهم رق له بعض
خواصه فقال له ان دللتك ايها الملك على عالم لعلك تقتله فقال لا والله بل اكرمه اتم الاكرام
وانقاد حكمه واخذ مواثيق الملك على ذلك فذهب به الى باب امراءة تعلم اسم الله الاعظم
فلما لقيها قبل الارض بين يديها وسالها هل له من توبة فقالت لا والله لا اعلم لك توبة ولكن
هل تعلم مكان قبر نبي فانطلق بها الى قبر اشمويل فصلت ودعت ثم نادت صاحب

القبر

القبر فخرج اشمويل من القبر ينفض راسه من التراب فلما نظر اليهم ثلثتهم قال ما لكم اقامت القيمة
قالت لا ولكن طالوت يسال هل له من توبة قال اشمويل يا طالوت ما فعلت من بعدي قال
لم ادع من الشر وجئت اطلب التوبة قال كم لك من الولد قال عشرة رجال قال لا اعلم لك
من توبة الا ان تتخلى من ملكك وتخرج انت وولدك في سبيل الله ثم تقدم ولدك حتى يقتلوا
في سبيل الله بين يديك ثم تقاتل انت فتقتل آخرهم ثم رجع اشمويل الى القبر وسقط ميتا
ورجع طالوت ففعل ما امر به حتى قتل فجاء قاتله الى داود ليبشره وقال قتلت عدوك
فقال داود ما انت بالذي تحيا بعده فضرب عنقه فكان ملك طالوت الى ان قتل اربعين
سنة واتى بنو اسرائيل بداود واعطوه خزائن طالوت وملكوه على انفسهم قال
الضحاك والكلبي ملك داود بعد قتل طالوت سبعين سنة جمع الله تعالى له الملك والنبوة
ولم يكن ذلك من قبل بل كان الملك في سبط والنبوة في سبط قوله كالسرد سرد الدرع
نسجها بادخال حلقها بعضها في بعض قال تعالى والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد
وقال وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم وعلمه ايضا منطق الطير والنمل
قال تعالى حكاية عنه علمنا منطق الطير وعلمه الزبور وعلم الدين وكيفية الحكم وفصل
خصومة الخصماء وعلمه ايضا الالحان الطيبة قيل كان اذا قرا الزبور تدنو الوحوش
منه حتى توخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الماء الجاري وتسكن الريح
روى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالمجرة وراسها عند
صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر
مدسرة بقضبان اللؤلؤ فلا يحدث في الهواء حدث الا صلصلت السلسلة وعلم داود
ذلك الحدث ولا يمسها ذو عاهة الا برئ فكانوا يتحاكمون اليها بعد داود الى ان رفعت
فمن تعدى على صاحبه وانكر حقه اتى الى السلسلة فمن كان صادقا مد يده الى السلسلة
فنالها ومن كان كاذبا لم ينلها وكان الامر كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فانه روي
ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردها انكر الرجل فتحاكما الى السلسلة
فعمد الذي عنده الجوهرة الى عكازة فنقرها وضمنها الجوهرة واعتمد عليها حتى حضروا
السلسلة فقال صاحب الجوهرة رد علي الوديعة فقال لصاحبه ما اعرف لك
عندي من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلسلة فتناول المدعي السلسلة بيده

فقيل للمنكر ثم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازي هذه فاحفظها حتى
اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة التي يدعيها
قد وصلت اليه فقرب مني السلسلة فمد يده فتناولها فتعجب القوم وشكوا فيها فاصبحوا
وقد رفع الله تعالى السلسلة **قوله** ولولا انه تعالى يدفع بعض الناس ببعض اشارة الى ان المصدر
هنا مضاف الى فاعله وهو اسم الله تعالى والناس مفعول اول وبعضهم بدل من الناس بدل بعض
من كل وببعض متعلق بالمصدر **قوله** اشارة الى ما قص اي بين والقص البيان والقاص الذي ياتي
بالقصة على وجهها كانه يتبع معانيها والفاظها والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها
مصدر يقال قص عليه الخبر قصصا والاسم ايضا القصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى غلب
استعماله على استعمال المصدر ثم انه تعالى لما قص لرسوله عليه السلام على لسان جبريل
ما قصه من حديث الالوف وغيره اشار الى ان الحكمة في بيان هذه القصص لتحقيق امر
رسالته واثبات كونه من جملة المرسلين فانه لو لم يكن رسولا مؤيدا من عند الله لما تيسر له
ان يخبر عن القصص الماضية على الوجه المطابق للواقع من غير تعرف واستماع لكونه اميا لم
يقرأ ولم يخالط الكتاب فقال تلك آيات الله اي علاماته التي تدل على وحدانيته وكمال
علمه وحكمته وقوله نتلوها حال من الآيات والعامل فيها معنى الاشارة او جملة مستانفة
لا محل لها من الاعراب **قوله** اشارة الى الجماعة المذكور قصصها في السورة كآدم وابراهيم
واسماعيل واسحق ويعقوب وموسى واشمويل وداود صلوات الله عليهم وسلامه يريد ان اللام
في الرسل للاشارة الى حصة معهودة للمخاطب لتقدم ذكرها صريحا او كناية في هذه السورة
او لتقدم علم المخاطب بها وان لم تذكر صريحا ولا كناية كما في قولك خرج الامير اذا لم يكن
في البلد الا امير واحد او للاشارة الى جنس الرجل من حيث تحققه في ضمن جميع افراده
فعلى الاول التعريف للعهد الخارجي وعلى الثاني للاستغراق اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم
افضل من بعض وان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين ومن كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل من الكل وقوله تعالى ورفعنا لك
ذكرك حيث قيل في تفسيره قرن ذكره بذكره في الشهادتين والاذان والاقامة والتشهد
ولم يكن ذلك لسائر الانبياء وانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله
وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة

ولرسوله

ولرسوله ورضاه برضائه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال استجيبوا لله
وللرسول اذا دعاكم وان معجزات سائر الانبياء قد ذهبت ومن جملة معجزاته عليه السلام القرآن العظيم
وهو باق الى آخر الدهر وقال عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وذلك يدل على
انه افضل من آدم ومن اولاده جميعا وقال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه السلام
لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى يدخلها امتي
روي انه عليه السلام قال ان الله تعالى اتخذ ابرهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا قال وعزتي
لاوثرن حبيبي على خليلي ونجيي وانه تعالى كلما نادى نبيا في القرآن ناداه باسمه قال يا آدم اسكن
انت يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود انا جعلناك خليفة وناديناه ان يا ابرهيم يا موسى
اني انا ربك واما النبي عليه الصلوة والسلام فانه تعالى ناداه بقوله يا ايها النبي يا ايها الرسول
وكل ذلك يدل على انه عليه السلام سيد الكائنات وانه مفضل على جميع الانبياء والمرسلين
وقوله تعالى فضلنا بعضهم على بعض وان كان صريحا في انه لا يستوي بينهم في الفضيلة وان
استووا في القيام بالرسالة فنؤمن بملائكة الله تعالى ورسله وانبيائه ولا نخوض في تفضيل بعضهم
على بعض لما رواه ابو سعيد الخدري عن النبي عليه السلام انه قال لا تخيروا بين الانبياء وفي هذا
نهي عن الخوض في تفضيل بعض الانبياء على بعض فنستفيد من الآية معرفة انهم متفاوتون
في الفضيلة وننتهي عن الكلام فيها لنهيه عليه السلام عن ذلك والمنقبة ضد المثلبة
والمثالب العيوب جمع مثلبة **قوله** ليلة الحيرة وهي اسم من قولك اختاره الله تعالى اي
اصطفاه والمراد بليلة الحيرة الليلة التي قال الله تعالى فيها لموسى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى
انني انا الله لا اله الا انا **قوله** تفصيل له اي تفصيل لوجه تفضيل بعضهم على بعض يعني انه
استيناف لبيان وجه ذلك التفضيل فلا محل لها من الاعراب والجمهور على رفع الجلالة على انه
فاعل كلم والمفعول محذوف وهو الضمير العائد الى الموصول اي من كلمه الله وقرئ بنصبه
على ان الفاعل مستتر فيه راجع الى الموصول ايضا وقرئ كالم الله على وزن فاعل من المفاعلة
ونصب الجلالة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه كالجليس والخليط بمعنى المجالس
والمخالط واختلف في الكلام الذي سمعه موسى وغيره من الله تعالى هل هو الكلام القديم
الازلي الذي ليس من جنس الحروف والاصوات قال الاشعري واتباعه المسموع هو ذلك
الكلام الازلي قالوا كما انه لم يمتنع رؤية ما ليس بكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس

بكيف وقبل سماع ذلك الكلام مع انما المسموع هو الحروف والصوت فان قيل كيف يعد التكليم من
وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت المكالمة بين الله سبحانه وتعالى وبين ابليس اللعين
حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى آخر الايات والجواب انه ليس في
قصة ابليس ما يدل على ان تلك المكالمة كانت بغير واسطة فلعله تعالى كلمه بواسطة
مع ان التكليم الذي يعد من وجوه التفضيل هو ان يكلم الله بشرا بما يسره ويسعده
وانتصاب درجات في قوله تعالى ورفع بعضهم درجات اما على انه حال من مفعول رفع
بتقدير المضاف اى رفعهم ذوي درجات او على انه مفعول ثان لرفع على تضمينه معنى بلغ اى
بلغ بعضهم درجات ويحتمل غير ذلك فان درجات الرسل متفاوتة اختص كل واحد
منهم بفضيلة لم تحصل تلك الفضيلة لغيره كابرهيم عليه السلام اختص بالخلة لم يحصل
ذلك لغيره واختص داود بانه جمع له بين النبوة والملك وطيب النغمة ولم يحصل ذلك
لغيره وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم يحصل هذا لابيه داود ولا لغيره
وخص سيد الانبياء عليه الصلوة والسلام بكونه مبعوثا الى الثقلين وبكونه رحمة
للعالمين وبكون شرعه ناسخا لجميع الشرائع المتقدمة وايضا اختص كل واحد منهم
بمعجزة لائقة بزمانه لم تعط تلك المعجزة لغيره فان معجزات موسى عليه السلام كقلب
العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر مناسب للسحر الذي فاق فيه اهل زمانه وكذا معجزات
عيسى عليه السلام كابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى مناسب للطب الذي شاع بين اهل زمانه ومعظم
معجزة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو القران العظيم الذي اعجز بكمال فصاحته وبلاغته عن
اتيان مثل اقصر سورة منه وهو مناسب لما فاق فيه اهل زمانه من الفصاحة والبلاغة فكل
واحد منهم مفضل بنوع من الفضيلة ليست تلك الفضيلة لغيره والتي اعطيها سيدنا
ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم اكثر وابقى واكمل واقوى فالمراد بالبعض في قوله فضلنا
بعضهم على بعض الاول على الاطلاق اى بعض كان اريد به تفضيل كل واحد منهم على الباقين
بنوع من الفضائل والمعجزات وبالبعض المذكور بقوله ورفع بعضهم درجات هو سيد
المرسلين بخصوصه لانه هو المفضل على الكل في الدنيا والاخرة قوله والابهام لتفخيم شانه
يعني عبر عنه بلفظ البعض على سبيل الابهام تفخيما لشانه لان ذكر الشيء بلفظ مبهم يدل
على انه بلغ من الشهرة والامتياز الى حيث لا يذهب الوهم الى غيره في مقام المدح والتعظيم وهذا

نظير

الابهام
نظير كون التنكير للتعظيم قوله خصه بالتعيين حيث ذكره باسم العلم وذكر غيره على سبيل
لان المقام مقام الرد لمن افرط في تحقيره من اليهود ولمن افرط في تعظيمه من النصارى والرد المذكور
يقتضي زيادة التعيين ليحصل المقصود قوله وجعل معجزاته سبب تفضيله مع ان الرسل مستوية
الاقدام في ايتاء البينات فكيف يكون ايتاؤها سببا لتفضيل بعض منهم على الآخر
والجواب ظاهر قيل المراد بروح القدس جبريل عليه السلام فان الله تعالى ايده وقواه به في اول
امره وفي وسطه وآخره اما الاول فلقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا واما في وسطه
فلان جبريل علمه العلوم وحفظه عن الاعداء واما في آخر امره فلان جبريل اعانه
حين اراد اليهود قتله حيث رفعه الى السماء والذي يدل على ان المراد بروح القدس
جبريل قوله تعالى قل نزله روح القدس قال الحسن القدس بضمتين على لغة اهل الحجاز وبضمة
وسكون على لغة تميم هو الله تعالى وروحه جبريل والاضافة فيه للتشريف كما في بيت الله
وعن ابن عباس ان روح القدس هو الاسم الذي كان عيسى عليه السلام يحيي به الموتى
وقيل يجوز ان يكون المراد بروح القدس الذي ايده الله تعالى به الروح الطاهرة التي نفخها الله فيه فانه
تعالى ميزه بها عن غيره ممن خلقهم من اجتماع نطفتي الذكر والانثى ثم انه تعالى لما ذكر ان الجماعة
المذكور قصصهم في هذه السورة كلهم رسل الله مع تفاوت اقدارهم بحسب الفضائل ومن
المعلوم ان من كان رسولا من عند الله لا بد من ان يصدقه الله تعالى في دعوى الرسالة بان يخلق في
يده من الخوارق والمعجزات الواضحة ورد ان يقال لو كان الامر كذلك لما جاز للامم ان يختلفوا في امر الدين
اختلافا مؤديا الى التقاتل والتحارب بعد مجيء الرسل اليهم ملتبسين بالمعجزات الواضحة ومبينين
لهم طريق الهدى والضلال في كل واحد من بابي الاعتقاد والعمل وقد وقع ذلك كاختلاف النصارى
في امر عيسى عليه السلام فان منهم من قال انه هو الله ومنهم من قال هو ابن الله ومنهم من قال هو وامه
الهان والله ثالثهما فصاروا فرقا وتحاربوا وتقاتلوا فاجاب الله تعالى عن هذا السؤال المتوهم
بطريق الاستيناف فقال ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم اى الذين كانوا بعد مجيء الرسل
اليهم ومفعول شاء محذوف لا يذكر مع الاداة واقدره المص بقوله لو شاء الله هدى الناس
جميعا واظهر منه ان يقدر لو شاء الله ان لا يقتتلوا لما اقتتلوا لان ما تعلقت به مشيته
تعالى يجب وقوعه البتة فانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وتعالى سبحانه من ان يقع في العالم غير ما يشاؤه
خلافا للمعتزلة فانهم يقولون شاء الله تعالى من الكافر ايمانه ووقع خلاف ما شاءه الله تعالى

وشاء من الفاسق طاعة ووقع خلاف ذلك وشاء من الامم ان يتفقوا على قبول ما جاء به انبياؤهم
من الدين وان لا يختلفوا ولا يقتتلوا ووقع خلاف ذلك فابطل الله تعالى ما زعموه بان قال لو
شاء الله اتفاقهم على الدين وعدم اختلافهم ومحاربتهم لكان الواقع ذلك لا ما يخالفه لكونه
منزها عن ان يجري في ملكه خلاف ما يشاء قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات يحتمل ان يكون
بدلا من قوله من بعدهم بان يكون قوله من بعدهم بمعنى من بعد مجئ الرسل اليهم وان يكون
متعلقا بقوله اقتتل اي لو شاء الله اتفاق الناس في الدين وان لا يقتتلوا ما اقتتل الامم
بعد الرسل من بعد ما جاءتهم المعجزات الواضحة ثم انه تعالى كرر قوله ولو شاء الله ما اقتتلوا للتاكيد
كون الامور بمشيئة الله تعالى وجعل تعلق مشيئة الله تعالى بعدم الاقتتال مستلزما لعدم الاقتتال
ثم نفى اللازم بقوله ولكن اختلفوا فانه في قوة ان يقال ولكن اقتتلوا بسبب اختلافهم في الدين
فعبر بالاختلاف الذي هو ملزوم للاقتتال عن لازمه ولا شك ان انتفاء اللازم وهو عدم الاقتتال
يستلزم انتفاء الملزوم وهو تعلق مشيئته تعالى بعدم الاقتتال فثبت انه تعالى لم يرد هداية الناس
جميعا لانتفاء لازم تلك الارادة وهو عدم الاقتتال فعلم ان الحوادث باسرها من الكفر والايمان
والطاعة والعصيان بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته فهذه الآية لما دلت على انه تعالى لم يرد هداية الناس
جميعا لانتفاء لازمه ابطلت ما زعمه المعتزلة من انه تعالى لا يريد الشرور والقبائح البتة
وانما يريد ما هو خير وطاعة ومن عدم صدق قول اهل الحق ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
لانهم لما زعموا ان مراد الله تعالى من الكافر ايمانه ومن الفاسق طاعته لم يمكن لهم ان يقولوا ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن لان ايمان الكافر مراد عندهم ولم يكن وكفره ليس بمراد عندهم وقد كان
ثم اراد الله من الامم على ما زعموا ان يتفقوا على قبول ما جاء به الانبياء من عند الله وان لا يتقاتلوا
وقد وقع خلاف ذلك حيث اختلفوا وتحاربوا فلا يستقيم قوله تعالى لو شاء الله ما اقتتلوا
على زعمهم لدلالته على انه تعالى اراد اختلافهم وتقاتلهم فلذلك تقاتلوا لان كلمة لو موضوعة للدلالة
على انتفاء الثاني لانتفاء الاول فكان مدلولها ههنا انتفاء ترك التقاتل لانتفاء مشيئة هدايتهم
واتفاقهم على الحق وهو خلاف مذهبهم فانهم ذهبوا الى ان مشيئة ما هو الاصلح لعباده ومراعاة
ذلك واجب عليه تعالى فاضطروا في تطبيق الآية على مذهبهم الى ان يقولوا المنتفي عنه
تعالى بحكم كلمة لو هو مشيئة القسر والالجاء وانتفاء المشيئة بطريق القسر والالجاء عنه تعالى
لا ينافي ثبوت مشيئة ما هو الاصلح بطريق تفويضه الى اختيارهم والحق ان يحمل الآية على ظاهرها

وان يقال

وان يقال لا يقع شيء من الحوادث سواء كان من قبيل الاعيان او الاعراض الا بعلمه ومشيئته
وارادته وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء لو شاء لهدى الناس جميعا بتوفيقه وتيسيره
الا انه لم يرد الا شقياء منهم لسوء اختيارهم وايثارهم الحظوظ العاجلة على سعادة الآخرة وقولهم
سبحان من تنزه عن الفحشاء نقول آمنا بذلك الا انه لا شيء مما احدثه الله تعالى بقبيح لان القبيح
ما قبحه الشرع لا ما قبحه العقل قوله ما اوجبت عليكم انفاقه يعني ان مفعول انفقوا
محذوف اعتمادا على دلالة انفقوا عليه فان انفاق ما يستحب انفاقه لا يؤمر به لان الامر المطلق
للايجاب ووجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى لما امر بالمقاتلة مع اعداء الله تعالى والجهاد في
سبيله مع كونه متضمنا لما هو اصعب الامور على الانسان وهو بذل النفس اعلاء لكلمة الله
وذكر عقيبه حديث الالوف للدلالة على ان الفرار من الموت لا ينجي منه ثم اورد بعده قصة
طالوت مع جالوت تشجيعا للمجاهدين بتذكيرهم ان فئة طالوت مع كونها في غاية القلة
حيث كانت ثلثمائة وثلثة عشر رجلا هزمت فئة جالوت مع كونها في غاية الكثرة
والقوة امر بعده ببذل المال في طاعة الله تعالى لكونها شبيها ببذل النفس في الصعوبة
وقوله مما رزقناكم حال من المفعول المحذوف لانفقوا اي انفقوه في حال كونه بعض ما
رزقناكم اياه وقوله من قبل متعلق بانفقوا قوله تعالى لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
في محل الرفع على انه صفة ليوم وقرا نافع وابن عامر والكوفيون باسرهم الالفاظ الثلثة
بالرفع والتنوين مع ان المقام مقام التعميم والدال عليه هو ان يكون الالفاظ المذكورة مبنية
على الفتح لان نحو لا رجل يفيد نفي الماهية وانتفاء الماهية يفيد جميع افرادها قطعا
اما اذا قلت لا رجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لا يوجب
انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فظهر ان قولك لا رجل بالنصب ادل
على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع والتنوين ومن المعلوم ان المقام يقتضي التعبير بما يدل
على عموم النفي ومع ذلك قرا الجماعة المذكورة بالرفع ليطابق الجواب السؤال فان السائل
لما سأل هل فيه بيع او خلة او شفاعة برفع الاسماء الثلثة وتنوينها اجيب برفع الاسماء
وتنوينها ايضا لاجل المطابقة بينهما وقراها ابو عمرو وابن كثير مبنية على الفتح بناء على
الاصل قوله او تفتدون به على ان يكون البيع ههنا بمعنى اعطاء الفدية ليتخلص نفسها
كما قال فاليوم لا يؤخذ منكم فدية سمي الافتداء بيعا لانه شراء النفس باعطاء البدل والبيع

خللها

على الاول بمعنى التجارة المتعارفة والخلة المودة والصداقة فكانها تتخلل الاعضاء اى تدخل
ووسطها والخليل الصديق لمداخلته اياك والخلة ينقطع يوم القيمة بين الاخلاء الا
بين المتقين لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والشفاعة
المنفية يوم القيمة هي التي يستقل فيها الشفيع ويأتي بها وان لم يؤذن له فيها فان الدلائل
قائمة على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين بعد ان يؤذن
لهم فيها **قوله** تعالى الله لا اله الا هو مبتداء وخبر ولفظ هو في محل الرفع حملا على المعنى

آية الكرسي

اى ما اله الا هو ونفي ما سواه تاكيد وتحقيق للهيبة لان قولك لا كريم الا زيد ابلغ من قولك
زيد كريم وقوله الحي يجوز ان يكون خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبر مبتداء محذوف
اى هو الحي وان يكون بدلا من الجلالة وان يكون صفة قيل هو اجود الوجوه لانه قرئ
بالنصب على القطع والقطع انما يكون في باب النعت وهذا الوجه وان استلزم الفصل
بين الصفة والموصوف بالخبر لكن لا بمحذوف بل هو جائز حسن يقول زيد قائم الفاضل
قوله وللنحاة خلاف ذهب اهل الحجاز الى انه لا بد للا التي لنفي الجنس من خبر مذكور مثل
لا غلام رجل ظريف او مقدر نحو لا اله الا الله اى لا اله في الوجود وذهب بنو تميم الى عدم
اثبات الخبر لها لا لفظا ولا تقديرا وقيل يعني كلامهم انه لا يثبت لفظا وهو في المعنى مراد والحي
في اللغة من له الحيوة وهي صفة تخالف الموت والجمادية وتقتضي الحس والحركة الارادية
واشرف ما يوصف به الانسان الحيوة الابدية في دار الكرامة واذا وصف البارى عز شانه
وقيل انه حي كان معناه الدايم الذي لم يزل ولا يصح عليه الموت وقيل معناه انه هو الحي
بذاته لا بحيوة غيره كالخلق فانهم احياء بحيوة غيرهم خلقت فيهم ولذلك طرأ الموت
عليهم واما الله تعالى فانه حي بذاته والحيوة صفة ازلية له لا هو ولا غيره فيستحيل ان
يحله الموت الذي هو مضاد للحيوة والازلي يستحيل عليه العدم والمتكلمون فسروا المعنى
المراد بالحي في حق البارى عز اسمه بالذي يصح ان يعلم ويقدر وهو شامل للمذهب من جعل
الحيوة صفة وجودية زائدة على مجموع العلم والقدرة ولمن جعلها نفس الذات
حقيقة لا اعتبارا ولمن جعل ثابتة لا موجودة ولا معدومة **قوله** وكل ما يصح آه
كانه اشارة الى جواب ما يقال للمكان معنى الحي هو انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا
القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها

اخص

اخص الحيوانات واجاب عنه بان ذاته تعالى لما كانت مقتضية بجميع صفات جلاله وجماله
كان جميع ذلك حاصلا له بالفعل منزها عن القوة والامكان ولما لم يقيد علمه وقدرته
يكون متعلقا بهذا دون ذاك كان كونه حيا عبارة عن كونه عالما بجميع المعلومات
على الاطلاق وقادرا على جميع المقدورات كذلك ولا شك انه صفة مختصة به تعالى
والقيوم فيعول من قام بالامر اذا دبره واصلح شانه وحفظه مبالغة القائم فانه تعالى
قائم بنفسه مستغن في قيامه عن جميع ما عداه مطلقا ويقوم به جميع الموجودات
فهو تعالى دائم القيام على كل شئ بتدبير امره في انشائه وترزيقه وتبليغه الى كماله
اللايق به وحفظه الى حده المحدود واصله قيووم اجتمعت الواو والياء وسبقت
احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء قيل الحي القيوم اسم الله الاعظم
وكان عيسى عليه السلام اذا اراد ان يحيى الموتى يدعو بقوله يا حي يا قيوم ويقال
هو دعاء البحر اذا خافوا الغرق روى عن على رضى الله عنه انه قال لما كان يوم بدر
جئت انظر ما يصنع النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم
فترددت مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له **قوله** قال
ابن الرقاع وسنان اقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنائم السنة
اصلها وسن يقال وسن بالكسر يوسن وسنا فهو وسنان واقصده السهم اى
اصاب المرمى فقتله ورنق النعاس اى خالط عينه من رنق الطائر اى وقف في الهواء
صافا جناحيه ولم يطر يريد الوقوع دل البيت على ان الوسن هو النعاس ثم انه تعالى
لما بين انه حي قيوم اكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم لان من كان قائما بذاته وقيوما
جميع الممكنات لزمه ان لا يغفل ولا يفتر عن تدبير امرها وحفظها واثبات اللازم يؤكد
ثبوت الملزوم ثم انه لما اكد امر قيوميته بين كثرة مصنوعاته القائمة بتدبيره فقال له
ما في السموات وما في الارض **قوله** وتاكيد لكونه حيا قيوما لان عدم اخذ السنة والنوم
من لوازم كونه حيا قيوما واثبات لازم الشئ بعد اثبات ملزومه تاكيد له ووجه
اللزوم ما اشار اليه بقوله فان من اخذه نعاس او نوم الخ يعني ان من جاز عليه النعاس
او النوم لا يكون حيا وينعكس بعكس النقيض الى ان من يكون حيا قيوما لا يجوز
عليه النوم والنعاس **قوله** وفي الجمل التي بعده يعني ترك العاطف ايضا فيما بعده من الجمل

الاربع لان كل واحدة منها في موضع التاكيد لكونه حيا قيوما فان مالكيته للكل مما يوكد قيوميته لكونها من لوازمها وان عظمته وكبرياءه بحيث لا يملك احد يوم القيمة ان يتكلم الا باذنه مما يوكده ايضا لكونه من لوازم افتقار الكل اليه وكذا شمول علمه وقدرته للكل مما يوكدها ايضا **قوله** وهو ابلغ من قوله له السموات والارض وما فيهن لانه قاصر عن الدلالة على مالكيته لما هو داخل في حقيقتهما اذ المراد بما فيهن ح ما هو خارج عنهما متمكن فيهما اذ لو كان اعم من الخارج والداخل لاغنى ذكره عن ذكرهما بخلاف هذا القول فانه يدل على مالكيته لجميع ما وجد فيهما من الامور الداخلة فيهما والخارجة عنهما الحاصلة فيهما بطريق الاستقرار **قوله** من ذا الذي كلمة من فيه وان كانت استفهامية الا ان معناها النفي ولذلك دخلت الا في قوله الا باذنه وقوله عنده يجوز ان يتعلق بقوله يشفع وان يتعلق بمحذوف في موضع الحال من الضمير المستتر في يشفع اي لا احد يشفع مستقرا عنده الا باذنه وقوي هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فتشفع عند غيره ابعد وقوله الا باذنه مستثنى مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال والباء للمصاحبة اي لا احد يشفع عنده في حال من الاحوال الا في حال كونه ماذونا له وملابسا باذنه او للاستعانة اي لا احد يشفع عنده مستعينا بامر من الامور الا في حال كونه مستعينا باذنه **قوله** تع يعلم ما بين ايديهم استيناف آخر لبيان احاطة علمه باحوال خلقه المستلزم لعلمه بمن يستحق الشفاعة ومن لا يستحقها ذكر الامام في قوله تع ما بين ايديهم وما خلفهم احتمالات احدها ما قاله مجاهد وعطا والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امور الاخرة والثاني ما قاله الضحاك والكلبي ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث ما قاله عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم اي ما كان قبل ان يخلقهم الله تعالى والخامس ما فعلوه من خير وشر وقدموه وما يفعلونه بعد ذلك فقول المصنف ما قبلهم وما بعدهم يحتمل ان يريد به انه تع يعلم ما كان قبل ان خلقوا وما يكون بعد انقضاء آجالهم او ما فعلوه وقدموه وما لم يفعلوه بعد وعكسه ان يكون المعنى انه تع يعلم ما سيكون

بعدهم

بعدهم وما كان قبل ان خلقوا او يعلم ما سيفعلونه وما قدموه لان ما بين ايديهم عبارة عما هو قدامهم وقدام الشيء كما يطلق على ما مضى عليه يطلق ايضا على ما يستقبل وكذا خلف الشيء كما يطلق على ما خلفه ذلك الشيء مما مضى عليه يطلق ايضا على ما سيكون خلفه اي بعده **قوله** او ما يحسونه اي ويحتمل ان يكون المراد بقوله ما بين ايديهم ما يدركونه بالاحساس لان المحسوسات اوائل المدركات والمعقولات صور منتزعة منها متاخرة في الادراك **قوله** والضمير اي ضمير العقلاء في قوله تع ما بين ايديهم وما خلفهم لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء فغلب من يعقل على من لا يعقل وعلى تقدير ان يكون الضمير لما دل عليه قوله من ذا من الانبياء والملائكة يكون الضمير للعقلاء خاصة فلا حاجة ح الى اعتبار التغليب **قوله** من معلوماته جعل العلم ههنا بمعنى المعلوم لان علمه تعالى الذي هو صفة ازلية قائمة بذاته تع لا يتبعض فجعله بمعنى المعلوم ليصح ادخال من التبعيضية عليه واستثناء شيء منه ومن مجيء العلم بمعنى المعلوم اللهم اغفر علمك فينا وقول الخضر لموسى عليهما السلام ما نقص علمي وعلمك من علم تعالى الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر قاله حين رايا ان عصفورة اخذ بمنقاره شيئا من ماء البحر **قوله** تصوير العظمة باثبات لازم العظمة له وهو اتخاذ الكرسي والقعود عليه فان الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد والجلوس عليه من لوازم العظمة وخواصها ثم ان ذلك الكرسي كلما كان اعظم يكون عظمة صاحبه اكثر فما ظنك لعظمة من كان كرسيه يسع السموات والارض فلما اريد تصوير عظمته تعالى عبر عنها بسعة كرسيه السموات والارض ولا كرسي ثم ولا قعود ولا من يقعد عليه فقوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث مثل وشبه عظمته تع بعظمة من له كرسي يسع السموات والارض ولا يضيق عنها ثم اطلق اللفظ الموضوع للمركب الحسي على المركب العقلي تصويرا للمعقول في صورة المحسوس ومن هذا القبيل قوله تع وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه فان مصدر الاية دل على كمال عظمته اجمالا ثم جيء بقوله والارض جميعا قبضته الى آخر الاية تصويرا لعظمته

المعقولة بصورة المحسوس وتمثيلا لعظمته بعظمة من يكون الارض بكليتها مقبوضة بحاطه
بكفه والسموات باجمعها مطويات بيمينه ولا قبض ولا طي ولا كف ولا يمين حقيقة
قال الامام هذا تأويل متين الا انه فيه ترك الظاهر بغير دليل وذا لا يجوز والمعتمد
هو قول من قال ان الكرسي جسم عظيم يسع السموات والارض والقائلون بهذا القول
اختلفوا فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف
بانه عرش وبانه كرسي لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال
بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش
وفوق السماء السابعة وقال آخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدي
وقد جاء في الاخبار الصحيحة ان الكرسي جسم عظيم تحت العرش وفوق
السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول به **قوله** وقيل كرسيه مجاز
عن علمه او ملكه والمعنى وسع علمه السموات والارض او وسع ملكه السموات
والارض سمي العلم كرسيا على طريق ذكر المحل وارادة الحال لان الكرسي
محل للعالم فيكون محلا لعلمه بتبعيته لان العرض تابع لمحله في التحيز فلما كان كرسي العالم
محلا لعلمه ايضا تبعا له صح اطلاق الكرسي وارادة العلم الحال فيه تبعا للعالم
وتسمية الملك كرسيا من هذا القبيل ايضا لان الكرسي محل الملك فيكون
محلا لملكه ايضا بتبعية الملك فصح اطلاق الكرسي وارادة الملك على طريق
ذكر المحل وارادة الحال وقيل كرسيه جسم بين يدي العرش محيط بالسموات
السبع الا انه بالنسبة الى العرش اصغر شيء **قوله** ولذلك اي ولكونه بين
يدي العرش سمي كرسيا تشبيها له بالكرسي الكائن بين يدي من
يجلس عليه واستدل على القول الرابع بقوله عليه السلام السموات السبع بالنسبة
الى الكرسي بمنزلة حلقة في فلاة والعرش العظيم بالنسبة الى الكرسي بمنزلة
تلك الفلاة بالنسبة الى ما فيها من الحلقة الواحدة **قوله** وكأنه منسوب
الى الكرس اي وكأن الكرسي بمعنى ما يقعد عليه من الشيء المركب من
خشبات موضوعة بعضها فوق بعض منسوب الى الكرس بكسر الكاف وهو ابوال
الدواب وابعارها التي يتلبد بعضها فوق بعض يقال اكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار

والابوال

والابوال ويتلبد بعضها على بعض وتكارس الشيء اذا تراكب **قوله** ولا يئوده اي
لا يشق عليه حفظ السموات والارض يقال آده الشيء اذا اثقله ولحقه منه مشقة
وقوله حفظهما من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله والتقدير حفظه اياهما **قوله** المتعالي
عن الانداد اشارة الى ان المراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو المكان لانه تعالى
منزه عن التحيز وكذا المراد بعظمته انما هو العظمة بالقهر والمهابة والكبرياء ويمتنع
ان يكون المراد بها العظمة بحسب الحجم والمقدار لكونه منزها عن الجسمية
والابعاد **قوله** او خاص باهل الكتاب كما قيل ان هذه الآية نزلت في حق
المجوس واهل الكتاب من اليهود والنصارى فدلت على انهم لا يكرهون
على الاسلام بل تقبل منهم الجزية بخلاف مشركي العرب فانه لا تقبل منهم الا السيف
او الاسلام ولا تقبل منهم الجزية ان اسلموا فبها والا قتلوا قال الله تعالى تقاتلونهم او
يسلمون **قوله** فعلوت من الطغيان يعني ان الطاغوت مصدر في الاصل
على وزن فعلوت كالرهبوت والملكوت والجبروت اصله طغيوت او طغووت
لقولهم طغيان في معناه فقلبت عينه ولامه قلب مكان بان قدمت اللام
واخرت العين فصار طيغوت فقلبت الياء الفا فصار طاغوت فوزنه
الآن فلعوت واختلف في ان المراد بالطاغوت ما هو فقيل المراد به
الشيطان وقيل الاصنام واتفق اهل اللغة على ان الطاغوت كل ما
عبد من دون الله ومعنى الكفر به الكفر باستحقاقه العبادة ومعنى
الايمان بالله الايمان باحكامه بتصديق وحدانيته ورسله لان تصديق
الرسل يستلزم الايمان بجميع ما جاؤا به من عند الله **قوله** طلب
الامساك من نفسه يعني ان استمسك بمعنى تمسك واعتصم وعبر عنه
ببناء استفعل اشعارا بان تمسكه به مسبوق بالقصد والارادة
المنزلتين منزلة الطلب من نفسه والعروة الجسم الكبير الثقيل الموضع
الذي يتعلق به من يأخذ ذلك الجسم ويحمله والوثقى فعلى التفضيل
تأنيث الاوثق كفضلى تأنيث الافضل وهذا من قبيل استعارة
المحسوس للمعقول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة

عليه ولما كان دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها وضعها الله
بانها العروة الوثقى قوله لا انفصام لها استيناف لبيان قوة دلائل الحق
بحيث لا يعتريها شئ من الشبه والشكوك وانفصام الشئ
بالفاء انكساره من غير انفصال بعض اجزائه عن بعض
وانقصام الشئ بالقاف انكساره مع الانفصال والتفرق والاليق
بهذا المقام هو الاول لانه اذا لم يكن لها انفصام فان لا يكون لها
انقطاع اولى قوله محبهم او متولى امرهم يعنى ان الولى
من الولى وهو القرب لانه فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولى
فلان الشئ يليه ولاية فهو وال وولى ويقال دارى
يلى داره اى تقرب منها ثم ان الولى والقرب قد يكون
باعتبار ميل القلب والمحبة والنصرة فبهذا الاعتبار يقال للمحب ولى
لانه يقرب من حبيبه بالنصرة والمعونة ولا يفارقه وقد يكون باعتبار
التدبير والامر والنهى وبهذا الاعتبار يقال لاصحاب الولاية
ولى لانهم يقربون من هو تحت ولايتهم بان يدبروا امورهم
ويراعوا مصالحهم ومهماتهم فلذلك قال اهل اللغة المولى لفظ مشترك
يطلق على المالك والمملوك والمعتق والعتيق والناصر والمنصور و
ابن العم والحليف والجار والقيم وجعلوا كل واحد من المتضايفين
مواليا للاخر قوله والمراد بهم من اراد ايمانه اى ليس المراد بقوله الذين
آمنوا من آمن حقيقة لانه خارج عن الكفر فكيف يتصور اخراجه عن
ظلمة الكفر مرة اخرى بل المراد به من سبقه الكفر وثبت فى علم الله
تعالى انه يؤمن وعبر عنهم بالذين آمنوا باعتبار ما يؤول اليه حالهم
ولا حاجة الى صرف قوله والذين كفروا عن معناه الحقيقى لان قوله
يخرجونهم من النور الى الظلمات لا يصلح صارفا عن ارادة الحقيقة
بناء على ان اخراجهم من النور لا يقتضى اتصافهم بالايمان حقيقة بل
يجوز ان يراد بالايمان الذى يخرجون منه الايمان الفطرى

بخلاف

بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يستدعى كونهم مسبوقين
بظلمات الكفر المكتسب اذ ليس فى حق الانسان كفر فطرى
فهذه قرينة واضحة تدل على ان المراد بالذين آمنوا الذين
ارادوا ان يؤمنوا بعد كفرهم المكتسب هذا على تقدير ان يراد
بالظلمات ظلمات الجهل والكفر وبالنور نور اليقين
والايمان كما نقل عن الواحدى من ان كل ما فى القرآن من
الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمان غير التى
فى سورة الانعام فى قوله وجعل الظلمات والنور فان المراد منها
الليل والنهار وسمى الكفر ظلمة لالتباس طريقه وسمى
الاسلام نورا لوضوح طريقه ويحتمل ان يراد بالظلمات الشبه
والشكوك وبالنور الحجج البينات فيكون قوله آمنوا وكفروا على
حقيقتهما والمصنف لم يذكر هذا الاحتمال فى قوله تعالى يخرجهم
من الظلمات الى النور اكتفاء بذكره فيما قبله قوله
وقيل نزلت فى قوم ارتدوا عطف من حيث المعنى على
قوله يخرجهم من النور الذى منحوه بالفطرة الى الكفر فانه فى قوة
ان يقال قوله تعالى والذين كفروا يتناول كل كافر سواء كان كفره بطريق
الارتداد عن الاسلام او لم يسلم قط وقوله يخرجونهم من النور
الى الظلمات يصح فى حق كل واحد منهما اما فى حق من ارتد عن
الايمان فظ لان كفره بعد الايمان واما فى حق من لم يؤمن قط فلان
كفره وان لم يكن مسبوقا بالايمان المكتسب الا انه مسبوق
بالايمان الفطرى فصح ان يقال فى حقه ان الطاغوت اخرجوه من
الايمان الفطرى الى الكفر فحسن ان يعطف عليه قوله وقيل نزلت
فى قوم ارتدوا عن الاسلام اى وقيل المراد بقوله تعالى والذين
كفروا المرتدون ليصح قوله يخرجونهم من نور الايمان الى ظلمة الكفر
واسناد الاخراج الى الطاغوت الخ يعنى ان الآية لا يصلح ان يكون

متمسكا للمعتزلة فيما ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه مما لا يكون اصلح للعبد
ليس من الله تعالى لانه اضاف الكفر الى الطاغوت
لا الى نفسه وذلك لان الاخراج انما اسند اليها مجازا باعتبار كونها
سببا له وذلك لا ينافي كون المخرج حقيقة هو الله تعالى قوله
تعجيب من محاجة نمرود يعني ان الاستفهام للتعجب وقد مر ان الرؤية
في مثله قلبية بمعنى العلم وان طريق العلم في مثل هذا المقام لما كان
هو السماع غالبا فسر الم تر بالم تسمع وجعل الم تر استعارة
تصريحية تبعية بان شبه السماع بالرؤية بمعنى الابصار في افادة العلم الضروري
القطعي فعبر عنه باسم الرؤية بمعنى الابصار واشتق منه الفعل المضارع
فسرت اليه الاستعارة التي في المأخذ فكانه قيل الم تسمع سماعا
شبيها بالابصار حماقة نمرود في محاجته مع ابرهيم عليه السلام في
شان ربه انه من هو وضمير ربه راجع الى ابرهيم قيل نمرود هو ابن
كنعان بن سام بن نوح وهو اول من وضع التاج على راسه وتجبر
في الارض وادعى الربوبية والمحاجة المجادلة والمقابلة
بالحجة على طريق المغالبة واختلفوا في وقت محاجته مع
ابرهيم فقال مقاتل انه عليه السلام لما كسر الاصنام سجنه النمرود
ثم اخرجه ليحرقه فقال من ربك الذي تدعونا الى عبادته قال ربي
الذي يحيي ويميت وقال آخرون كان ذلك بعد القائه في النار
وذلك ان الناس قحطوا على عهد نمرود وكان الناس يمتارون
من عنده الطعام وكانوا اذا دخلوا عليه سجدوا له فاتاه ابرهيم يوما
ليشتري منه طعاما ولم يسجد له فقال له نمرود ما لك لم تسجد لي
فقال انا لا اسجد الا لربي فقال له من ربك فقال له ابرهيم ربي الذي
يحيي ويميت قال له نمرود انا احيي واميت قال ابرهيم كيف
تحيي وتميت فجاء برجلين فقتل احدهما وخلى سبيل الاخر ثم قال
امتت احدهما واحييت الاخر فجعل ترك قتل الاخر احياء له وكان

لابرهيم

لابرهيم عليه الصلوة والسلام ان يقول احي من امته ان كنت
صادقا فالآن انتقل الى حجة اخرى
افصح من الاولى فقال فان الله يأتي بالشمس
من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر اي
تحير ودهش وانقطعت حجته واعرض عن ابرهيم
ومحاجته ولم يعطه شيئا من الطعام فرجع ابرهيم عليه الصلوة
والسلام الى اهله ليس في اوعيته شيء من الطعام فمر على
كثيب اعفر وهو الرمل الاحمر القريب الى الابيض فاخذ منه تطييبا
لقلوب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه
على الارض اضطجع على قصد الاستراحة فنام فقامت
امرأته الى متاعه ففتحته فاذا هو اجود طعام ما راه احد فصنعت
له منه فقربت اليه فقال من اين هذا قالت من الطعام الذي
جئت به فعرف ان الله تعالى رزقه فحمد الله تعالى
قال مجاهد ملك الارض اربعة مؤمنان وكافران اما المؤمنان فسليمان
وذو القرنين واما الكافران فنمرود وبخت نصر كذا قاله الامام محيي
السنة في معالم التنزيل قوله وهو في الحقيقة عدول عن مثال الى مثال
لا عن حجة الى حجة جواب عما يقال كيف لم يثبت ابرهيم على الحجة الاولى
وانتقل الى حجة اخرى والانتقال من حجة الى اخرى ليس
بمحمود في المناظرة وتقرير الجواب ان ابرهيم عليه السلام ثبت
على حجة واحدة وهي الاحتجاج بالقدرة الكاملة كانه قال
ربي الذي له القدرة البالغة بحيث لا يعجز عن شيء من الممكنات
كاحياء الموتى واماتة الاحياء ثم انتقل الى مثال اوضح واجلى
في الدلالة عليها لما بان الشمس من اي جهة شاء فانه تعالى
يأتي بها الآن من المشرق وسيأتي بها من المغرب قبيل قيام الساعة
وانما حمل نمرود على انه يزعم انه يقدر ان يفعل كل جنس يفعله الله تعالى

بطر الملك وطغيانه واعتقاد الحلول كما عليه بعض الجهلة من ان الله
تعالى يحل في اشخاص الملوك والامراء فيصدر عنهم الافعال المختصة
بالالوهية **قوله** لان آتاه يعني ان قوله تعالى ان اتاه الله الملك
مفعول له لمحاجة مع ابرهيم وحذفت اللام مع انتفاء شرط حذفه وهو
ان يتحد فاعل الفعل المعلل مع فاعل علته لان حرف الجر يطرد
حذفه مع ان ثم ذكر في وجه كون ابتداء الملك علة للمحاجة الباطلة مع ان
حقه ان يكون مقتضيا للشكر والخضوع وجهين الاول
انه علة العلة لانه اورث الكبر والبطر فنشأ منهما كفران النعمة بالمحاجة
والثاني جعل علة لها تعريضا له على تعكيسه ما هو الحق الواجب
عليه فانه كان الواجب عليه ان يشكر نعمة من اتاه نعمة الملك وقد كفر
به شكرا له كقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون
وكما يقال عاداني فلان لاني احسنت اليه وهو اسلوب
بليغ في باب التوبيخ والتقريع **قوله** او وقت ان آتاه
عطف على قوله لان آتاه اي ويحتمل ان لا يكون قوله تعالى
ان اتاه الله مفعولا له بل يكون مصدرا واقعا موقع زمان المحاجة قيل
فيه نظر لان النحاة صرحوا بان ما هو في تأويل المصدر لا ينوب
مناب الزمان ولا ينوب منابه الا المصدر الصريح
نحو آتيك صياح الديك وخفوق النجم وجعل قوله تعالى
ان اتاه نائبا عن الزمان مخالف لتصريح النحاة واجيب
بان هذا التصريح معارض بما صرح به من ان ما المصدرية مع ما في
حيزها تنوب مناب الزمان وليست بمصدر صريح **قوله**
وقرأ نافع انا بالالف اعلم ان القراء اجمعوا على اسقاط الف انا عند
الوصل في جميع القرآن الا انه روي عن نافع اثباته ذكر في
معالم التنزيل انه قرأ اهل المدينة انا باثبات الالف والمد
في الوصل اذا تلقتها الف مفتوحة او مضمومة والباقون

بحذف

بحذف الالف ووقفوا جميعا بالالف الى هنا كلامه وتفصيل
المقام ان في انا لغتان احديهما لغة بني تميم وهي
اثبات الفه وصلا ووقفا وعليها تحمل قراءة نافع فانه قرأ
بثبوت الالف وصلا قبل همزة مضمومة انا احيي
او مفتوحة نحو انا اول واختلف عنه في المكسورة نحو
ان انا الا نذير واللغة الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصلا ولا
يجوز اثباتها وصلا الا عند الضرورة **قوله** وقيل لما كسر
ابرهيم الاصنام سجنه اياما الخ عطف من حيث المعنى
على قوله اي ابطره ايتاء الملك وحمله على المحاجة
فانه صريح في ان الذي حمله على المحاجة هو بطر الملك لا كسر
الاصنام **قوله** وحاجه فيه اي في ربه او في ذلك الوقت
قوله وقرئ فبهت بالفتحات الثلث على بناء الفاعل
وهو الضمير المستتر فيه العائد الى ابرهيم والذي مفعوله اي
بهت ابرهيم الكافر وغلبه فتحير الكافر وسكت وانقطعت حجته
قوله لا يهدي القوم الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن
قبول الهداية اي عن قبول الدلائل القطعية الدالة
على الحق دلالة واضحة بالغة في الوضوح والقوة الى
حيث جعل الخصم بهوتا متحيرا فان من ظلم نفسه
بالامتناع عن قبول مثل هذه الدلائل لا يجعل الله تعالى
مهتديا بها لان المعتبر في دار التكليف ان يهتدي
المكلف بالقصد والاختيار لا بان يقسره الله تعالى
على الاهتداء والقبول لانه ينافي التكليف فقوله تعالى والله
لا يهدي القوم الظالمين وقوله والله لا يهدي

القوم الكافرين ونحو ذلك معناه انه لا يهديهم وقت
اختيارهم الكفر والضلال ولا يخلق فيهم فعل الهداية
وهم يختارون فعل الضلال وقيل معناه انه تعالى
لا يهديهم بحجة الاحتجاج بل يجعلهم مبهوتين متحيرين
او سبيل النجاة من عذاب الله تعالى او طريق
الجنة فى الاخرة قوله تقديره او ارأيت يريد ان الكاف
فى قوله تعالى كالذى منصوب بفعل مضمر
اضمر لدلالة قوله الم تر عليه لان كل واحد من الم تر وارايت كلمة
تعجب والتقدير اورايت مثل الذى فعل كذا والاستفهام
انكارى والمعنى ما رايت مثله فتعجب منه فيكون
الكلام من قبيل عطف الجملة على الجملة وكان الظاهر ان
يكون من قبيل عطف المفرد على المفرد بان يكون
قوله كالذى معطوفا على قوله الذى حاج ويكون
كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه داخلا
فى حيز الم على معنى الم الى مثل الذى
مر الا انه عدل عن هذا الظاهر لان عطفه
عليه يستلزم ان تدخل كلمة الى على الكاف الذى
فى قوله كالذى ولا وجه له لان هذه الكاف
ان كانت حرف جر لا يجوز دخول حرف جر
اخرى عليها وان كانت كافا اسمية فهى
شبيهة بالحرفية من حيث انها لا يتصرف تصرف
الاسماء فلا تدخل عليها الحروف فلذلك احتيج الى
صرفه عن الظاهر بتقدير ارايت اعتمادا على دلالة

الم تر

الم تر عليه من حيث ان كل واحد منهما كلمة تعجب
فانك تقول فى حق الامر الغريب الذى يتعجب منه
الم تر الى الشئ الفلانى كيف حاله تعجيبا للمخاطب
من حاله كانه لغرابته يلوح على المخاطب امارة انكار
وقوعه فتحمله على الاقرار برؤيته مع ندرته وغرابته تعجيبا
له منه كانك تقول انظر اليه فتعجب منه وكلمة ارايت مثله
فى الدلالة على التعجب وذلك لان ارايت فى عرف العرب
بمعنى اخبرنى ووجهه ان رؤية الشئ
سبب للاخبار عنه فاطلق لفظ الرؤية واريد الاخبار
بطريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب واطلق
لفظ الاستفهام واريد الامر لاشتراكهما فى الدلالة على الطلب
فكان ارايت مجازا عن الامر بالاخبار اذا وقع
فى كلام الناس واما اذا وقع فى كلام علام الغيوب
فلا وجه لكونه بمعنى اخبرنى فيحمل على التعجيب
بان يجعل الاستفهام للانكار فكانه قيل هذا الغرابة لا يرى
احد مثله فما رايته انت فانظر اليه وتعجب منه قوله
وتخصيصه بحرف التشبيه فانه يدل على ان الكلام مسوق
للتعجيب من كثر من ينكر احياء الموتى ويستبعده من
قدرة الله تعالى بخلاف قولك الم تر الى الذى يدعى الربوبية وهو من
جملة الحوادث الممكنة المحتاجة الى من يحدثه ويربيه فانه انما
يقال للتعجب من تحقق ذلك الاحمق فى العالم ودخوله تحت الوجود
مع قطع النظر عن ان يكون له فى العالم ثان او لا يكون فلما كان الامر كذلك كان المناسب
ان يصور المتعجب منه بحرف التشبيه اذ لما كان كثيرا وان لا يصدق به اذا كان
نادرا ولما كان هذه النكتة نكتة مقبولة ظهر ضعف القول بزيادة الكاف

وان كان القول بها مصححا لكون الكلام من قبيل عطف المفرد على المفرد بناء على ان كلمة
الى وان دخلت على الكاف صورة الا انها لم تدخل عليها حقيقة لكونها زائدة
فان تقدير الكلام ح الم تر الى الذى حاج او الى الذى مر فكان الكلام من قبيل عطف
المفرد بالتصرف فى جانب المعطوف بان يجعل الكاف مزيدة قوله وقيل انه
عطف محمول على المعنى كانه قيل الم تر كالذى حاج او كالذى مر وهذا وجه ثالث
للعطف تقريره انه من قبيل عطف المفرد بالتصرف فى جانب المعطوف
عليه بان لا ينظر الى لفظه حتى يلزم دخول كلمة الى على الكاف بل ينظر الى ان
قوله تعالى الم تر لا يقتضى فى تعديته الى المفعول ان يتوسط بينهما حرف الجر وعدى
فى الآية بكلمة الى باعتبار تضمينه معنى الانتهاء فلم يكن صحة المعنى متوقفة على ملاحظة
معنى كلمة الى كان المعنى ما صوره المص بقوله الم تر كالذى حاج او كالذى مر وعبارة الكشاف
فى تقرير هذا الوجه هكذا او يجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه قيل ارايت
كالذى حاج ابرهيم او كالذى مر على قرية جعل قوله الم تر بمعنى ارايت واستغنى
بذلك عن اعتبار كلمة الى واورد بدلها الكاف حيث قال كالذى حاج ليحصل التوافق
اللفظى بين المعطوف والمعطوف عليه والا فلا حاجة الى اعتبار الكاف لا فى
جانب المعطوف ولا فى جانب المعطوف عليه الا ان نظم القرآن لما اشتمل على الكاف
فى جانب المعطوف قدره الزمخشرى فى جانب المعطوف عليه لذلك ولا يعرف
وجه قول المص كانه قيل الم تر كالذى لانه بصدد تصوير المعنى وعبارته قاصرة عنه
قوله وقيل انه من كلام ابرهيم وجه رابع للعطف المذكور فى قوله تعالى او كالذى مر
وتقريره ان الاشكال انما يرد على تقدير كونه معطوفا على قوله الذى حاج وليس كذلك
بل هو من كلام ابرهيم معطوف على قوله فأت بها من المغرب فان الكافر لما زعم انه
يقدر ان يفعل كل ما يفعله الله تعالى وقال انا احيى واميت قال ابرهيم عليه الصلوة
والسلام ان زعمت ذلك وادعيت القدرة على الاحياء والاماتة فأت بالشمس من
غير الجهة التى يأتى بها الله تعالى منها او حى كما احيى الله من مر على قرية خربة
واستبعد احياء الله تعالى اياها فاماته الله تعالى وابقاه ميتا مائة عام ثم احياه
قوله وهو عزير بن شرحيا روى ان بخت نصر غزا بنى اسرائيل فسبى منهم

الكثير

الكثير ومنهم عزير وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل وارتحل على حمار حتى نزل على دير هرقل على
فدخل يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وربط حماره فطاف فى القرية فلم ير فيها احدا فتعجب
من ذلك وقال انى يحيى هذه الله بعد موتها اى انى يعمرها بعد خرابها على هذا الوجه لم يقل على
سبيل الشك فى القدرة بل على سبيل الاستبعاد وتعجب العادة وكانت اشجار القرية
مثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاحب الله تعالى ان يريه آية
فى نفسه وفى احياء القرية والحمار فاماته الله تعالى من منامه مائة عام وهو شاب وكان معه
شئ من التين والعصير واماته الله تعالى حماره ايضا فاعمى الله تعالى عن
جسده وجسد حماره ايضا الانس والسباع والطير فلما مضت مائة سنة
احيى الله تعالى منه عينيه اولا وسائر جسده ميت ثم احيى جسده ونودى من السماء يا عزير كم لبثت
بعد الموت فقال قبل ان ينظر الى الشمس يوما ثم ابصر ان الشمس لم تغرب فقال او بعض يوم
فقال المنادى بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير
لم يتغير طعمها فنظر فاذا التين والعنب كما وضعه ابتداء ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو
عظام بيض تلوح قد تفرقت اوصاله فسمع صوتا من السماء يقول ايتها العظام البالية المتفرقة
ان الله يأمرك ان ينضم بعضك الى بعض كما كان وتكتسى لحما وجلدا فالتصق كل عظم بآخر
على الوجه الذى كان عليه اولا وارتبط بعضها ببعض بالاعصاب والعروق ثم انبسط
اللحم عليه ثم انبسط الجلد على اللحم ثم خرج الشعر على الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق
فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شئ قدير ثم انه دخل بيت المقدس وليس فى
اهله احد يقرأ التورية لان بخت نصر قتل من فيه من قراء التورية حتى قيل انه قتل اربعين
الفا من قراء التورية فلما اتاهم عزير بعد مائة عام جدد لهم التورية واملاها عليهم عن ظهر
قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت نسخة من التورية قد دفنت فى موضع فاخرجت وعورضت
بما املاه فما اختلفا فى حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين
الناس وروى عن ابن عباس رضى الله عنه ان ذلك المار هو ارميا وهو الخضر وهو رجل من
سبط هرون بن عمران بعثه الله تعالى نبيا بعد ما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق
التورية وقال قوم ان ذلك المار كان رجلا كافرا شاكا فى البعث وهو قول مجاهد واكثر
المفسرين من المعتزلة ويؤيد هذا الاحتمال نظم ذلك المار مع نمرود فى سلك وما حكى عنه

من كلمة الاستبعاد وهي قوله تع اني يحيي هذه الله بعد موتها قوله والقرية بيت المقدس يعني
ليس المراد بالقرية اهلها بل نفسها بدليل قوله تع وهي خاوية على عروشها اي ساقطة
على سقوفها بان سقطت السقف اولا ثم سقطت الجدران عليه فيكون احياؤها بعد موتها
عبارة عن تعميرها بعد خرابها قوله خالية اي عن اهلها من قولهم خوت المرأة وخويت
ايضا اي بفتح الواو وكسرها خوى اي خلا جوفها عن الولادة وخوت الدار خواء بالمد اي
اقوت وخلت وخوى البيت بكسر الواو ويخوى خوى مقصورا اي سقط والعرش
سقف البيت ويستعمل في كل ما هيئ ليستظل به وكم في قوله تع كم لبثت منصوب
على الظرفية وتمييزها محذوف تقديره كم يوما او مدة او وقتا والناصب له لبثت والجملة
في محل النصب بالقول والظان كلمة او في قوله يوما او بعض يوم بمعنى بل للاضراب وكلمة
بل في قوله بل لبثت مائة عام عاطفة عطف ما بعدها على جملة محذوفة تقديرها ما لبثت
يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام قوله فالبثه ميتا مائة عام لما لم يصح ان يكون قوله مائة
عام ظرفا لقوله اماته لكون الامانة امرا دفعيا لا تقع في زمان فضلا عن ان تقع في زمان مديد
جعله ظرفا له باعتبار معناه لان المعنى فالبثه ميتا مائة عام ويجوز ان يكون ظرفا لفعل محذوف
تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا الاطناب لان المعنى صيره الله
تع ميتا مائة عام قوله ثم بعثه بالاحياء بعث الشيء اقامته من مكانه يقال بعثت
الناقة اذا اقمتها من مكانها ويوم القيمة يسمى يوم البعث لان الخلائق يبعثون فيه من
قبورهم قوله كقول الظان على ان يكون كلمة او للشك والظ انها للاضراب فانها تستعمل بمعنى
بل وذلك لانه روي انه مات ضحى وبعث بعد مائة عام قبل غيبوبة الشمس فقال قبل النظر
الى الشمس يوما ثم التفت اليها فرأى بقية من الشمس فقال او بعض يوم على طريق الاضراب
اذ اليوم ليس بتام على هذا التقدير لان المفروض انه مات ضحى قوله تعالى لم يتسنه
في محل النصب على الحال والمضارع المنفي بلم اذا وقع حالا يجوز ان يكون بالواو وبدونها
قال تع فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تع اوحي الي ولم يوح اليه شيء
وههنا وقع حالا بدون الواو وقرأ حمزة والكسائي لم يتسنه بالهاء وقفا ولم يتسن
بغير هاء وصلا والباقون باثبات الهاء في الحالين والهاء في قراءتهما للسكت على ان الفعل
مشتق من التسني يقال تسنى يتسنى تسنيا فاصل لم يتسنه لم يتسنى

بياء

بياء ساكنة هي لام الكلمة حذفت علامة للجزم فصار لم يتسن فلما وقف عليه لحقه هاء السكت
فقيل لم يتسنه وبقي في حال الوصل لم يتسن بغيرها وفي قراءة الباقين يحتمل ان يكون
الهاء للسكت ايضا الا انها اثبتت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف ويحتمل ان يكون اصلية
لام الكلمة بان يكون الفعل من التسنه وهو التغير يقال تسنه يتسنه تسنها اي تغير
فعلامة الجزم في لم يتسنه بسكون لام الفعل وهو الهاء والهاء في لم يتسنه سواء كانت
اصلية او هاء سكت يكون الفعل مشتقا اي ماخوذا من السنة لان اصل سنة اما سنهة
او سنوة وكلاهما على وزن جبهة فنقصانها على الاول هاء وعلى الثاني واو فانه كما
يقال سانهت مسانهة يقال ايضا سانيت مساناة اذا عاملته سنة سنة وكما يصغر
على سنيهة يصغر ايضا على سنية ويجمع على سنوات فان كانت الهاء في لم يتسنه
اصلية فهو من السنة التي اصلها سنهة وان كانت هاء سكت فهو من السنة
التي اصلها سنوة ومعناه على التقديرين لم يأت عليه السنون وتفسيره بقوله لم يتغير
من قبيل تفسير اللفظ بلازم معناه فان قولنا تسنه او تسنى اذا كان اصل معناه
مرت عليه السنون والاعوام يكون التغير والفساد من لوازم معناه الاصلي وهذا
توضيح ما ذكره صاحب الكشاف بقوله لم يتسنه اي لم يتغير والهاء اصلية او هاء
سكت واشتقاقه من السنة على الوجهين لان لامها هاء او واو وذلك ان الشيء
يتغير بمرور الزمان قوله وقيل اصله لم يتسنن عطف على ما قبله من حيث المعنى
لان قوله والهاء اصلية او هاء سكت في قوة ان يقال اصله لم يتسنو وهو على اصل
وضعه اي وقيل على تقدير ان يكون الهاء للسكت ليست لام الكلمة واوا بل هي نون واصل
تسنى يتسنى تسنن يتسنن فقلبت النون الاخيرة ياء لما تقرر من قاعدتهم
انه اذا اجتمع ثلاث حروف متجانسة تقلب احدها حرف علة كما في تقضى البازي
اصله تقضض لكن لم يوجد من المضاعف المستعمل في هذا المعنى الا الحماء المسنون
فالحماء هو الطين والمسنون المتغير المنتن قوله وانما افرد الضمير يعني ان الظ ان يقال
لم يتسنها او لم يتسنيا الا انه ذكر قبله شيئان الطعام والشراب ولم يتغير شيء منهما فالمقام
مقام الاخبار عن عدم تسنهما وفي قراءة ابن مسعود فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم
يتسن وكما كان عدم تغير ما يتسارع اليه الفساد من الطعام والشراب مع تغير حماره

وصيره ورمته رميما وعظاما نخرة من ان شان الحمار ان يبقى دهرا طويلا وزمانا مديدا امرا غريبا من اوضح الدلائل على انه تعالى على كل شىء قدير اراه الله اياه طعامه وشرابه لم يتغيرا عن حالها الاصلية ثم قال له انظر الى حمارك رميما وعظاما نخرة بالية كيف نرفعها من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها مع بعض ونحييها كما كان وكان له حمار قد ربطه فراه قد تفرقت عظامه ونخرت ويجوز ان يراد وانظر اليه حيا سالما في مكانه كما ربطته قد تعيش مائة عام بلا ماء ولا علف والاول ادل على الحال وهى انه لبث في ذلك المكان مائة عام واوفق لما بعده وهو قوله وانظر الى العظام كيف ننشزها وعلى الثانى يكون المراد من العظام عظام الاموات الذى تعجب من احيائهم وهم الالوف الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم عبر عنهم بالقرية حيث قيل مر على قرية كما فى قوله تعالى وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله وقوله وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وقوله واسئل القرية التى كنا فيها وجعلهم خاوية على عروشها للمبالغة فى ظهور آثار الموت عليهم روى ان نبى ذلك الزمان مر عليهم وهم الوف حى على وجه الارض فلما رآهم وقف وتفكر فى كيفية احياء الله تعالى اياهم على كثرتهم تعجبا من عظم قدرة الله تعالى فاوحى الله تعالى اليه اتريد ان اريك كيف احييهم فقال نعم فقيل له ناد ايتها العظام ان الله يامرك ان تكتسين لحما ودما وان تقومين احياء كما كنتم عليه سابقا فصار واكما كانوا وقاموا احياء وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فلعله تعالى اماتت ذلك النبى مائة عام ثم بعثه وقال له انظر الى عظام الاموات الذين تعجبت من احيائهم والله اعلم قوله اى وفعلنا ذلك لنجعلك آية على ان الواو [illegible] واللام متعلقة بمحذوف ويحتمل ان تكون عاطفة على محذوف هو متعلق اللام والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك آية وفيه كثرة الحذف ولذلك لم يلتفت المص اليه وآية مفعول ثان لان الجعل هنا بمعنى التصيير ولفظ ذلك فى قوله وفعلنا ذلك اشارة الى احيائه واحياء حماره وحفظ ما معه من الطعام والشراب فكونه آية انما هو بهذه الحيثية قوله روى انه اتى قومه على حماره الخ فكونه اية على هذه الرواية قراءة التورية عن ظهر قلبه روى ان عزيرا لما رجع الى قومه وقد احرق بخت نصر التورية ولم يكن من الله عهد بين الخلق فبكى عزير على التورية فاتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه من ذلك الماء فمثلت التورية فى صدره فرجع الى بنى اسرائيل وقد علم التورية وبعثه نبيا فقال لهم انا عزير بعثنى الله تعالى اليكم لاجدد لكم توريتكم قالوا فاملها علينا فاملاها عليهم من ظهر قلبه فقالوا ما جعل الله التورية فى قلب رجل بعد ما ذهبت

الا انه

الا انه ابنه فقالوا عزير ابن الله قوله وقيل اه قيل فى وجه كونه آية انه رجع الى قومه وجماعته وهو شاب وكان اولاده واولاد اولاده شيوخا فهو معطوف على ما قبله من حيث المعنى قوله كيف نحييها او نرفع بعضها الى بعض الاول على قراءة ننشرها بالراء المهملة من انشر الله الموتى بمعنى احياهم قال تعالى ثم اذا شاء انشره اى احياه والثانى على قراءة ننشزها بالزاء المعجمة من الانشاز وهو الرفع اى كيف نرفعها من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد فان ابن كثير ونافعا وابا عمرو قرؤا ننشرها بالمهملة والباقون بالمعجمة وكيف فى محل النصب على انه حال من الضمير المنصوب فى ننشرها فيكون العامل فى نفس كيف هو ننشزها ولا يعمل فيها انظر اذ الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيها ما قبله واما جملة كيف ننشزها فانها حال من العظام والعامل فيها انظر تقديره انظر اليها محياة قيل هذا ليس بشىء لان هذه الجملة استفهامية والاستفهام لا يقع حالا وانما الذى يقع حالا هو كيف وحده وكذلك يبدل منه الحال باعادة حرف الاستفهام نحو كيف ضربت زيدا اقائما ام قاعدا او الظاهر ان جملة كيف ننشزها بدل من العظام فيكون فى محل النصب لان انظر يتعدى الى العظام بواسطة الى فيكون قوله الى العظام فى محل النصب فكذا ما وقع بدلا عنه الا انه لا بد من حذف مضاف فى جانب المبدل منه ليصح البدلية والتقدير انظر الى حال العظام كيف ننشزها قوله وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين والراء المهملة من نشر الله الموتى بمعنى انشرهم فنشروا قوله او ما قبله اى او يفسر ذلك المضمر ما ذكر قبل قوله تبين والتقدير فلما تبين له ما اشكل عليه من امر احياء من مات واستحكم موته وبعد من الحيوة بالكلية بمشاهدة احياء مثله فانه لما استبعد احياء ما تقادم موته بقوله انى يحيى هذه الله بعد موتها تبين له امر احياء الموتى الذين تمزقت اعضاؤهم وتفرقت اوصالهم بمعاينته ذلك ومشاهدته قال قد علمت مشاهدة ما كنت اعلمه غيبا واستدلالا قوله وقرأ حمزة والكسائى قال اعلم على الامر والامر مخاطبة وهو وقدر ان من خاطبه بقوله كم لبثت هو الله تعالى وقيل المخاطب نبى او ملك ويؤيد الاول انه تعالى ذكر قصة ابرهيم عليه السلام بقوله واذ قال ابرهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى ثم قال فى آخرها واعلم ان الله عزيز حكيم ويحتمل ان يكون الآمر نفسه بناء على انه لما تبين له وقوع ما استبعده عادة امر نفسه بذلك على طريق التبكيت والالزام قوله تعالى واذ قال ابرهيم كلمة اذ فى محل النصب على انه ظرف اما لقوله قال اولم تؤمن او للحادث المقدر

اى قال له ربه ذلك وقت قول ابرهيم ذلك او اذكر الحادث وقت قول ابرهيم ذكر المفسرون
ان ابرهيم عليه السلام رائى جيفة بساحل البحر يتناولها السباع والطير ودواب البحر
تفكر فى نفسه انه تع كيف يجمع ماتفرق من تلك الجيفة وهو موقن بان الله على كل شئ
قدير الا انه اشتهى ان يترقى من رتبة العلم الى مرتبة المشاهدة والعيان فقال رب ارنى
كيف يحيى الموتى طلب ان يريه كيفية الاحياء بجمع الاجزاء المتفرقة فقال تع اولم تؤمن
ولست قد امنت قال بلى ولكن ليطمئن قلبى اى يسكن ويزول منازعة الوهم العقل
فان عين اليقين اقوى فى افادة الطمانينة بالنسبة الى علم اليقين قوله ليجيب بما اجاب
فيعلم السامعون غرضه اى ليعلموا ان غرضه من قوله رب ارنى كيف يحيى الموتى انه يبلغه الله
تع الى مرتبة المعاينة والعلم الشهودى مترقيا من مرتبة العلم البرهانى ويدل على ان
غرضه ذلك انه تع قرر ايمانه بهمزة الاستفهام التقريرى فقال اولم تؤمن اى اولم تعلم ذلك
يقينا فاجاب ابرهيم عليه السلام بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبى اى ليسكن ويحصل
طمانينة المعاينة تع من الطير متعلق بمحذوف هو صفة لاربعة اى اربعة كائنة
من الطير من بين الحيوانات لكونه وخص الطير من بين الحيوانات لكونه جامعا لجميع خواص
الحيوانات مع كونه اقرب الحيوانات الى الانسان من حيث كونه اهل الهمة لنيل المهمات
وكونه مجبولا على طلب العلو والارتفاع وخص من بين الطيور هذه الاربع لان كل واحد منها
فيه خاصة مانعة عن الوصول الى الحيوة الحقيقية وهى فى الطاوس الزينة والعجب والجاه
وفى الديك الميل والحرص الى قضاء شهوة الفرج وفى الغراب الميل الى جيفة الدنيا والحرص
على نيلها وفى الحمام الميل الى العكوف فى ارض عالم الطبيعة وقلة الرغبة والهمة فى الارتقاء الى
المنازل الروحانية والمعارف الالهية فان شان الحمام ان يالف وكرها ويلازمه ويبيض
ويفرخ فيه مدة حياتها وان كان المختار النسر بدل الحمام فوجه اختياره ما فيه من التعلق
بالدنيا وطول الامل فى عمرها فاشار تع تنبيه باختيار هذه الطيور الى ان كيفية احياء الموتى
من النفوس والطريق المودى الى حياتها هى ازالة هذه الخواص عنها ونبه بالامر بتفريق اجزائها
الى الجبال الاربعة الى انه ينبغى لمن اراد ان يحيى نفسه التى ماتت بالتعلق بالحظوظ العاجلة
والشهوات المموهة الفانية ان يزيل عنها تلك الخواص بالكلية بحيث لا يبقى منه الا الاصول
المركوزة فى وجوده وهى جبال عناصره الاربعة التى هى اركان بدنه وان كان الجبال جمعه

يكون الامر بتفريق اجزاء الطيور اليها اشارة الى انه ينبغى له ان يزيل عنها تلك الخواص بحيث
لا يبقى منها الا ما ينبع الاعضاء السبعة التى هى محال الحواس الخمس والقلب والدماغ التى هى
الاصول من اجزاء البدن قوله والطير مصدر يعنى انه فى الاصل مصدر طار يطير ثم سمى به هذا
الجنس وقيل بل هو جمع طائر كصاحب وصحب وقيل انه اسم جمع كركب وسفر وقيل
بل هو مخفف من طير بالتشديد مثل هين وميت تخفيف هين وميت بالتشديد
قوله وتوفر شياتها جمع شية وهى العلامة وفى الصحاح الشية كل لون يخالف معظم
لون الفرس وغيره والهاء عوض عن الواو الذاهبة من اوله يقال وشيت الثوب اشيه وشيا
مثل وعديه وعدا وعدة قوله وهما لغتان يعنى ضم الصاد وكسرها من صرهن لغتان
يقال صاره يصوره وصاره يصيره اى اماله واستشهد لضم الصاد فيه بقوله وما صيد
الاعناق فيهم جبلة ولكن اطراف الرماح تصورها الصيد بالتحريك مصدر الاصيد وهو الذى
يرفع راسه كبرا ومنه قيل للملك اصيد لانه لا يلتفت يمينا وشمالا واصله فى البعير يكون
به داء فى راسه فيرفعه يقول ما صيد الاعناق واعوجاجها من نخوة وكبر جبلية فيهم
بل اطراف الرماح امالتها واستشهد لكسر الصاد بقوله وفرع يصير الجيد وحف كانه
على الليث قنوان الكروم الدوالح الفرع الشعر الكثير يصير الجيد اى يميل العنق الى الاسفل
لكثرته والوحف من الشعر الكثير الحسن والليت بكسر اللام صفحة العنق وهما ليتان والدوالح
الثقال بالثمر والقنو العذق والعنقود والجمع قنوان والكرم العنب ومن المعلوم ان الكروم
المثقلات بالقنوان تميل الى اسفل فكذا اعنق الحبيبة لكثرة الصفائر الشبيهة بالعنا قيد
وكثافتها عليها تميل الى اسفل وصف محبوبته بكثافة الشعر ووفوره وسواده وان
الصفائر على عنقها بحيث تميلها من كثرتها كما تميل العناقيد اغصان الكروم قوله
وقرئ فصرهن بضم الصاد وكسرها وتشديد الراء من صره يصره ويصره اذا جمعه وقرئ
ايضا فصرهن من التصرية وهو الجمع ايضا يقال صريت الشاة تصرية اذا لم تحلبها اياما
ليجتمع اللبن فى ضرعها قوله ساعيات على ان سعيا مصدر واقع موقع الحال من ضمير الطير اى
ياتينك ساعيات او ذوات سعى او اسراع قوله ومن الضراعة فى الدعاء وحسن الادب
فى السؤال فان ابرهيم عليه السلام سلك فى سواله طريق الضراعة وراعى حسن الادب
حيث اثنى على الله تع اولا بقوله رب ثم دعا بقوله ارنى بخلاف عزير فانه لم يسلك

هذا الملك بل ابتداء بقوله انى يحيى هذه الله بعد موتها فلذلك اراه الله تعالى ما اراد ان
يراه من الاحياء والاماتة فى نفسه بان اماته مائة عام ثم بعثه وارى ذلك ابرهيم
فى الطير فى الحال على ابلغ الوجوه قوله بحذف مضاف من جانب المشبه على الاول
ومن جانب المشبه به على الثانى وارتكاب الحذف انما يجب اذا كان التشبيه المذكور
فى الآية من قبيل تشبيه المفرد بالمفرد ولا مشابهة بين ذوات الذين ينفقون وبين
نفس الحبة الا بتقدير المضاف فى احد الجانبين والظاهر ان التشبيه المذكور من
قبيل التشبيه المركب الذى لا يعتبر فيه تشبيه المفردات بعضها ببعض الا ان
اعتبار الحذف اولى واحسن وان كان الكلام من قبيل التشبيه المركب لتحصل الملائمة
بين الممثل والممثل به قيل فى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما اجمل فى قوله
تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بهذه
الى اى مرتبة ترتقى كثرة تلك الاضعاف وذكر بين الآيتين ما يدل على قدرته تعالى
على البعث والاحياء والاماتة لانه يستدل به على صحة البعث والنشور لانه لولا
ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق فانه لولا وجود الاله المثيب المجازى لكان الانفاق
وسائر الطاعات عبثا فكانه تعالى قال لمن رغبه فى الانفاق قد عرفت انى خلقتك
واكملت نعمتى عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتى على المجازاة فليكن
علمك بما انعمت عليك من اصول النعم على وجه يكون سببا لمرضاتى كالانفاق فى
سبيل الخيرات فانى مجاز على القليل والكثير الا ان هذا الذى ذكر من وجه ارتباط
هذه الآية بما قبلها مخالف لما رواه الامام الواحدى عن ابن عمر رضى الله عنه من انه لما نزل
قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل
سنبلة مائة حبة قال عليه السلام رب زد لامتى فنزل قوله من ذا الذى يقرض الله
قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فقال عليه السلام رب زد لامتى فنزل قوله
تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب قوله تعالى انبتت سبع سنابل فى محل الجر على
انه صفة لسبع نحو رأيت سبع اماء احرارا واحرار او على التقديرين متعلق بمحذوف
قوله وهو تمثيل لا يقتضى وقوعه جواب عما يقال الظاهر ان هذا التمثيل من قبيل
تشبيه المعقول وهو الاضعاف الموعودة لمن يقرض الله قرضا حسنا بالمحسوس

ليجوز

ليجوز المعقول فى معرض العيان والمشبه به ههنا ليس بموجود اصلا فضلا
عن ان يكون محسوسا اجاب عنه بانه موجود محسوس فى بعض الصور كالذرة
والدخن ولئن سلم ان نفس المشبه به ليس بمحسوس لكن لا يقدح ذلك فى كونه
من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لان المركب الحسى لا يجب ان يكون محسوسا
بنفسه بل يكفى فيه ان يكون محسوسا بمادته بان يكون مركبا من عدة امور كل واحد
منها محسوس والمركب منها ليس بموجود فضلا عن ان يكون محسوسا فان علماء البيان
قد صرحوا بان المراد بالحسى ما يكون هو او مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة
وبالعقلى ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى تلك الحواس فدخل المركب الخيالى
فى الحسى بسبب زيادة قولنا او مادته والمراد بالخيالى المعدوم الذى فرض مجتمعا
من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما فى قوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب
او تصعد اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان كل واحد من العلم والياقوت
والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب الذى هذه الامور مادته ليس بمحسوس
لانه ليس بموجود والحس لا يدرك الا الموجود الخارجى فلما جعلوا ما فى هذا البيت
من التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به فيه ليس بموجود
ظهر ان تشبيه المعقول بالمحسوس لا يقتضى وجود المشبه به بنفسه بل يكفى وجوده
بمادته ثم انه تعالى لما رغب فى الانفاق فى سبيل الله ببيان تضاعف اجره وثوابه اتبعه
ببيان ما يحفظ تضاعف تلك المثوبات من المن والاذى فقال الذين ينفقون اموالهم
فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى قوله باقتابها جمع قتب بالتحريك
رحل صغير على قدر السنام والاحلاس جمع حلس وهو كساء رقيق يوضع على
ظهر البعير تحت البرذعة وهى الرحل روى ان الآية نزلت فى عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن
عوف رضى الله عنهما جاء عبد الرحمن باربعة آلاف درهم صدقة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال كان عندى ثمانية آلاف فامسكت منها لنفسى وعيالى اربعة آلاف واربعة آلاف
اقرضتها ربى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت
واما عثمان رضى الله عنه فانه جاء بالف دينار فى جيش العسرة فصبها فى حجر النبى
صلى الله عليه وسلم قال عبد الرحمن بن سمرة فرأيت النبى صلى الله عليه وسلم يدخل فيها يده

تبوك

ويقلبها ويقول ما ضر ابن عفان ما عمل بعد اليوم وكذا جهز جيش العسرة في غزوة
بالف بعير باقتابها واحلاسها فانزل الله تعالى فيهما قوله الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله
اي في طاعته ثم لا يتبعون ما انفقوا منا وهو ان يمن عليه بعطائه ويعتد به بان يجعله مورداً
معتبراً على المنعم عليه بانه يقول له احسنت اليك وجبرت حالك يمن عليه بما فعل في حقه
وهو ينقص قدر النعمة ويكدرها لان الفقير الآخذ منكسر القلب بسبب احتياجه الى
صدقة غيره معترف باليد العليا للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام
زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون بمنزلة من اضر به بعد ان نفعه وبمنزلة من اساء اليه بعد
ان احسن اليه ولانه كيف يليق بان يمن على الفقير باحسانه اليه مع ان المنة لله تعالى جميعاً
في جميع ما اصاب العبد من الخير حيث انعم عليه ما تمكن به ان يحسن الى الفقير وهو فقد
لهذا الخير بتلك المنة يهدم الصنيعة فان من صنع اليك بمعروف واعطاك عطاء ثم ذكرها
اياك مرة فانه لئيم اذ الكريم من يعطي وينسى عطاءه والاذى ان يتطاول على من
انعم عليه بسبب احسانه اليه ويحقره وكلمة ثم في قوله تعالى ثم لا يتبعون ما انفقوا منا
للتراخي الرتبي وبيانه ان ترك المن والاذى اجل وارفع قدراً من نفس الانفاق كيف
لا والانفاق انما يعتد به بتركهما بعده ونظير ثم هذه ما في قولك قل الحق ثم استقم فانها للتفاوت
الرتبي يعني ان تقول الحق بلسانك وبين الثبات عليه فكل الى جانب العلى حركات
ولكن عزيز في الرجال ثبات قوله ولعله لم تدخل الفاء جواب عما يقال من انه قد تقرر
في النحو ان المبتدأ اذا تضمن معنى الشرط يحسن دخول الفاء في خبره للدلالة على
سببية الاول للثاني ولم تدخل الفاء على الخبر في الآية مع ان الانفاق سبب لاستحقاق الاجر
وتقرير الجواب انه اهمل وترك ما يدل على سببية الانفاق لاستحقاق الاجر ايهاماً بانه لا
سببية لانفاقهم فيما فازوا به من السعادات الالهية والتفضلات الرحمانية بل ان
ذواتهم المجبولة على حب الطاعات واكتساب الخيرات المستتبعة للمثوبات الحاصلة
على سبيل التفضل الالهي هي المستتبعة للاجر وان لم يكتسبوا تلك الخيرات
وفي هذا الاسلوب مدح عظيم لهم بانهم في حال عدم ملابستهم للطاعة يستحقون
اجرها بمجرد كونهم مجبولين على حب الطاعة والعمل بمقتضى العبودية قوله رد جميل لمن
التمس منك صدقة بكلام لا ينكسر به خاطره ومغفرة للسائل اذا اساء السؤال وسال

بجميل

فيه سبيل الالحاح والابرام بان صدر عنه كلام قبيح عند يأسه عن نيل مقصوده فالمغفرة على
هذا مغفرة المسؤول للسائل بتجاوزه عما فرط منه الالحاح ونحوه ويحتمل ان يكون المراد منها
نيل المسؤول مغفرة الله تعالى بسبب رده للسائل بالكلام الجميل ويحتمل ان يراد بها ان يغفر
السائل للمسؤول في رده وعدم قضاء حاجته ويعذره في ذلك الرد ويقول لعله لم يقدر
على قضاء حاجتي في هذا الوقت واعلم ان القول المعروف ومغفرة السائل والمسؤول
خير من الصدقة المقرونة بالايذاء لان من اعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فقد جمع بين
انفاع الفقير واضراره فربما لم يعادل ثواب الانفاع لعقاب الاضرار بل يزيد وبال الاضرار
على ثواب الانفاق فيكون القول المعروف والمغفرة خيراً من الانفاق المذكور قوله وانما صح
الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة وهي قوله معروف وصح عطف النكرة على المبتدأ
لاختصاصها بالصفة ايضاً اذ التقدير ومغفرة صادرة من المسؤول للسائل او صادرة
من الله تعالى للمسؤول برده الجميل او صادرة من السائل بانه يعذر المسؤول رده ويعذره
قوله لا تبطلوا اجرها فسر ابطال الصدقة باحباط ثوابها لان بعد تحقق وجوده لا يمكن
ابطال نفسه وانما الممكن ابطال اجره وثوابه لان الاجر الموعود بازائه لم يحصل بعد فيصح
ابطاله بايقاع الفعل على الوجه الذي لا يستحق الاجر من عمله على ذلك الوجه فان القائل انما
يستحق الاجر الموعود اذا اتى بعمله طاعة لله تعالى وابتغاء لمرضاته لانه انما يطلب الاجر
من الله تعالى فلا بد ان يجعل عمله على وجه يقبله الله تعالى فمن تصدق على فقير ثم من عليه بما
اعطاه او آذاه بعدما تصدق عليه لم يجعل عمله خالصاً لله تعالى وابتغاء لوجهه بل نظر
الى جهة تبرعه على الفقير وتفضله عليه فيكون محروماً من الثواب الموعود لمن اقرض الله
قرضاً حسناً اذ لم يقع عمله على وجه المعاملة مع الله تعالى واقراضه فليطلب ثواب
عمله ممن عمل لاجله قوله كابطال المنافق يعني ان الكاف في قوله تعالى كالذي في محل النصب
على انه صفة مصدر محذوف اي لا تبطلوها ابطالاً كابطال الذي ينفق قوله او مماثلين
على ان يكون الكاف فيه حالاً من فاعل لا تبطلوا اي لا تبطلوها مشبهين الذي ينفق
قوله رئاء الناس منصوب اما على انه مفعول لاجله اي ينفق ماله لاجل رئاء الناس
او على انه حال اي ينفق مرائياً او على انه صفة مصدر محذوف اي ينفق ماله انفاقاً
رئاء الناس ورئاء مصدر اضيف الى مفعوله وهو الناس من رآى رئاء مثل قاتل قتالاً

لام الكلمة

اصله رأايا فالهمزة الاولى عين الكلمة ابدلت ياء لانفتاحها وانكسار ما قبلها والياء الاخيرة
وقعت طرفا بعد الف زائدة فابدلت همزة فصار رياء الناس ومعنى المفاعلة ههنا ان المرائى
يرى الناس اعماله وانهم يرون الثناء عليه والتعظيم له مثل من ينفق ماله انفاقا مقترنا بالمن
والاذى فى بطلان ثواب انفاقه بمن ينفق رياء الناس وهو منافق كافر بالله واليوم الآخر
فان ثواب انفاق هذا الكافر باطل لا شك فى بطلانه فكذا ثواب من انفق انفاقه منا او اذى
ثم مثل المرائى فى انفاقه فى كون انفاقه هباء منثورا لا ينتفع منه بشئ بالصفوان الذى عليه
تراب فاصابه وابل اى مطر شديد عظيم القطر فازال ما على الصفوان من التراب بالكلية فتركه
صلدا اى املس نقيا ليس عليه شئ من التراب فالكافر بمنزلة الصفوان والتراب بمنزلة الانفاق
الذى فعله الكافر والوابل بمنزلة الكفر الذى ابطل ثواب الانفاق كما ازال الوابل ما على الصفوان
من التراب وكذا المن والاذى الواقعين بعد الانفاق بمنزلة الوابل من حيث انهما يبطلان
ثواب الانفاق كما يبطل الوابل ما على الصفوان من التراب قوله تعالى لا يقدرون على شئ مما كسبوا
استيناف لبيان المماثلة بين المنفق المنان والموذى وبين المنفق الكافر والصفوان المترتب
الذى اصابه الوابل قوله باعتبار المعنى جواب لما يقال كيف يرجع ضمير الجمع فى قوله لا يقدرون
الى الاسم الموصول فى قوله كالذى ينفق وهو مفرد اجاب عنه بوجهين الاول انه وان كان
مفرد اللفظ الا ان المراد به الجنس فيكون فى معنى الجمع فاعتبر لفظه اولا فافرد الضمير الراجع اليه
فى قوله ينفق ماله ولا يؤمن ومثله واعتبر معناه ثانيا كما فى قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا
ثم قال بنورهم وتركهم والثانى انه جمع مخفف من الذين كما فى قوله وان الذى حانت بفلج دماؤهم
هم القوم كل القوم يا ام خالد الحين بالفتح الهلاك وفلج اسم موضع قريب من البصرة ذكر فى شرح
الرضى ان لفظ الذى فى البيت يجوز ان يكون مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى
اى وان الجمع الذى او الجيش الذى كما فى قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا ثم قال بنورهم فحمل
على المعنى وينبغى ان يكون مراد المص بقوله او الجمع الجمعية من حيث المعنى باعتبار كونه صفة لموصوف
مفرد اللفظ مجموع لا باعتبار كونه اسم جنس لان ما فى الآية لو كان جمعا مخففا من الذين لما جاز
افراد العائد اليه قال بعض الحكماء مثل من يعمل الطاعة رياء وسمعة كمثل رجل خرج الى السوق
وملاء كيسه حصى فيقول الناس ما املاء كيس هذا الرجل ولا منفعة له منه سوى مقالة
الناس ولا يقدر ان يشترى به ما يعادل فلسا قوله وتثبيتا بعض انفسهم على الايمان يعنى

ان التثبيت

ان التثبيت مصدر يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بواسطة على فمن التبعيضية
فى قوله من انفسهم هو المفعول بنفسه للتثبيت والمفعول بواسطة على محذوف فى نظم الآية والمعنى
ينفقون اموالهم طلبا لمرضاة الله ولجعل بعض انفسهم ثابتا على الايمان والطاعة وواقفا موقف
العبودية فان النفس لشدة تعلقها بالمال ومحبتها له كان المال كانه شقيق النفس
وبعض منها فمن بذله فى طاعة الله طلبا لمرضاته فقد ثبت بعض نفسه على الايمان والطاعة
التى هى مقتضى الايمان ومن ضم الى بذل ماله بذل روحه بان استعمله فى الطاعات البدنية فقد ثبت
نفسه كلها على ذلك فان النفس اذا اهملت وخليت على ما هى مجبولة عليه من الشح واستثقال
الطاعات البدنية واتباع الشهوات النفسانية كانت جامحة آبية عن الامتثال والاطاعة
بخلاف ما اذا ريضت وكلفت بما يشق عليها كبذل المال فى طاعة الله تعالى فانها بسبب تلك
الرياضة تصير مذللة خاضعة سهلة الانقياد للتكاليف الالهية فمن راض نفسه بهذا الوجه
فقد ثبتت نفسه كلها فى موقف العبودية والطاعة قال صاحب البردة رحمه الله والنفس
كالطفل ان تهمله شب على حب الرضاع وان تفطمه ينفطم فمن اهمل نفسه وتركها على ما
جبلت هى عليه استحكم فيها رذيلة البخل وحب المال وامساكه والامتناع من صرفه الى مصارفه
واستمرت على الكسل والبطالة عن اقامة العبادات البدنية ومتى كلفها وحملها على اداء وظائف
العبادات المالية والبدنية تنقاد لذلك وتتزكى عما جبلت عليه من العادات الردية قوله
او تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء فالتثبيت على الوجه الاول بمعنى جعل الشئ ذا ثبات على
امر وكان قوله من انفسهم مفعول المصدر بناء على ان كلمة من للتبعيض وعلى هذا الوجه
يكون التثبيت بمعنى جعل الشئ محققا ثابتا فى نفسه ويكون المفعول محذوفا
هو الاسلام او الجزاء او نحو ذلك ويكون كلمة من لابتداء الغاية سواء كان ظرفا لغوا بمعنى
محققا من عند انفسهم او مستقرا بمعنى كائنا ناشئا من اصل انفسهم فان انفاقها هو شقيق
الروح امارة مصدقة لكون اسلامهم ناشئا من اصل انفسهم وصميم قلوبهم ولعل تحقيق
الجزاء عبارة عن الايقان بان العمل الصالح مما يثبت الله تعالى عليه بناء على اتقاد ان الله تعالى
لا يخلف الميعاد قوله وقرا ابن عامر وعاصم بربوة بفتح الراء والباقون بضمها قال الاخفش
ويختار الضم لانه لا يكاد يسمع فى الجمع الا الربا وذلك يدل على ان مفرده مضموم الفاء نحو برمة
وبرم وصورة وصور وقرئ ربوة بكسر الراء ورباوة على وزن رسالة ورباوة على وزن كراهة

فعلم ان هذه لغات فيها موضوعة لما ارتفع من الارض قيل لا يحسن ريع الاشجار الا اذا كانت
في ارض مستوية لا ربوة ولا وهدة وهي الارض المطمئنة فعلى هذا ينبغي ان يكون المراد بالربوة
الارض اللينة التي اذا نزل عليها المطر انتفخت وربت فان مثل هذه الارض يكثر ريعها
ويحسن اشجارها بخلاف الاراضي المرتفعة فانها لا ترتفع اليها الانهار ولا تستقر فيها مياه الامطار
وتضربه الرياح الكثيرة فلا يحسن اشجارها ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى وترى الارض هامدة
فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه من انتفاخها قوله فآتت ان
كان بمعنى اعطت يتعدى الى مفعولين حذف اولهما وهو صاحبها او اهلها والذي حسن
حذفه ان المقصود الاخبار عن حال ثمرة لا بيان من يثمر له وقوله اكلها هو المفعول الثاني
وهو قوله ضعفين حال من اكلها وان كانت آتت بمعنى اخرجت يتعدى الى واحد وهو
اكلها والاكل بضمتين الشيء المأكول وقراءة نافع وابن كثير وابو عمرو بضم الهمزة وسكون
الكاف للتخفيف والباقون بضمتين على الاصل قوله مثلي ما كانت تثمر عن ابن عباس قال
حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين وقوله بسبب الوابل متعلق بقوله آتت
ومن فسر قوله ضعفين باربعة امثال ما كانت تثمر غيرها حمل الضعف على اصل معناه
وهو مثلا الشيء فيكون ضعفاه اربعة امثال وقال عكرمة في تفسير ضعفين انها حملت
في السنة مرتين قوله فيصيبها طل يعني ان قوله تعالى فطل واقع موقع جواب الشرط فلا بد فيه
من ارتكاب الحذف لتكمل جملة الجواب وذلك المحذوف اما فعل والمذكور فاعله والتقدير
فيصيبها طل او مبتداء والمذكور خبره والتقدير فالذي يصيبها طل او خبر والمذكور مبتداء
والتقدير فطل يكفيها وجاز الابتداء بالنكرة لوقوعها في جواب الشرط وهو من جملة ما يسوغ
الابتداء بالنكرة كما في قولهم ان ذهب لعير فعير في الرباط قوله والمعنى ان نفقات هؤلاء الذين
ينفقون بسبب ما يحملهم عليه من الابتغاء والتثبيت زاكية نامية عند الله لا تضيع بحال وان كانت
تلك النفقات تتفاوت في زكاتها بحسب تفاوت ما ينضم اليها من احوالهم التي هي الابتغاء والتثبيت
والتشبيه من المركب العقلي شبه حال النفقة النامية بسبب انضمام الابتغاء والتثبيت الناشئ
من ينبوع الصدق والاخلاص اليها بحال جنة نامية زاكية بسبب وقوعها في ربوة واصابة الوابل
والطل اليها والجامع النواثر بين على السبب المودي اليه قوله ويجوز ان يكون التمثيل عطفا على قوله
اي ومثل نفقة هؤلاء اي ويجوز ان يكون التشبيه من قبيل المفرق بان يشبه زلفاهم من الله تعالى

وحسن

وحسن حالهم عنده بثمر الجنة ووجه الشبه الزيادة وحسن حالهم عنده بثمر الجنة ووجه الشبه الزيادة
في البهجة ويشبه نفقتهم الكثيرة والقليلة بالقوي من المطر والضعيف منه من حيث
ان كل واحد منها سبب للزيادة في الجملة لان النفقتين تزيدان حسن حالهم كما ان المطرين
يزيدان ثمر الجنة قوله ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع عطف على قوله جعل الجنة منها
وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال اذا كانت الجنة المذكورة كائنة
من النخيل والاعناب فقط كيف يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات اجاب عنه اولا بان
جعل الجنة كائنة منها بناء على التغليب لا ينافي ان يكون له فيها من كل الثمرات وثانيا بان
ما ذكرت انما يرد ان لو كان المراد بالثمرات ثمرات الاشجار ولا نم ذلك لجواز ان يكون المراد بها
مطلق المنافع من اي جنس كان قوله تعالى له فيها من كل الثمرات جملة اسمية من مبتداء
وخبر والخبر فيها هو قوله له وقوله من كل الثمرات هو المبتداء وهذا لا يستقيم بحسب
الظاهر لان الجار والمجرور لا يكون مبتداء فلا بد من طلب التاويل وذلك اما ان يجعل المبتداء محذوفا
ويجعل هذا الجار والمجرور صفة قائمة مقامه وتقدير الكلام له فيها رزق من كل الثمرات فحذف
الموصوف وبقيت صفته مقامه او يجعل كلمة من زائدة على مذهب الاخفش فانه يجوز زيادتها
في الاثبات والتقدير له فيها كل الثمرات قوله والواو للحال وصاحب الحال هو احدكم والعامل
يود وقد مقدرة اي وقد اصابه قوله او للعطف حملا على المعنى اذ لا يجوز ان يكون اصابه
معطوفا على قوله يكون باعتبار لفظه لان اصابه ماض ويكون مستقبل محض لدخول
ان الناصبة عليه فوجه العطف حمله على المعنى لان المعنى ايود احدكم ان لو كانت لكم جنة
واصابه الكبر ويحتمل ان يكون قوله واصابه الكبر ماضيا واقعا موقع المضارع ويكون المعنى ويصيبه الكبر
كقوله تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار اي فيوردهم فيحسن عطفه على يكون باعتبار
لفظه ويجوز في يود ايضا ان يكون مضارعا واقعا موقع الماضي بناء على انه يتلقى مرة بان
واخرى بلو فلما وقع موقع الماضي جاز ان يعطف عليه اصابه حملا على المعنى وقوله تعالى وله ذرية
حال من الهاء في قوله واصابه وقوله فاصابها عطف على اصابه على تقدير كونه معطوفا
على يكون المأول بالماضي نقل عن الفراء انه قال لما كان يود يتلقى مرة بان يكون ومرة بلو كان
جاز ان يقدر احدهما مكان الاخر لاتفاق المعنى فكانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه
الكبر حال كثرة عياله فاحترقت جنته الصاعقة عقيب حالته هذه قوله من حلا له

اوجياده فان الحلال طيب عقلا والجيد طيب حسا ويؤيد حمله على الاول قوله عليه السلام
ثلاث اذا كن فى التاجر طاب كسبه لا يعيب اذا اشترى ولا يمدح اذا باع ولا يكذب ويروى
ولا يحلف وفى مفعول انفقوا قولان احدهما انه المجرور بمن ومن للتبعيض اى انفقوا بعض
ما رزقناكم والثانى انه محذوف قامت صفته مقامه اى انفقوا شيئا مما رزقناكم وقوله ومما
اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار ليدل باعادته على تعدد الانفاق لان تكرر
المعمول يستدعى تعدد العامل فيعلم ان كلا من المكسوب والمخرج مأمور بالانفاق الا ان اعادة
كلمة من وجعل ما اخرجنا معطوفا على طيبات من غير تقييد المخرج بكونه طيبا لما كان او غير
طيب وهو تعالى لا يامر بانفاق ما لا يكون طيبا لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
فاحتيج الى ارتكاب حذف المضاف وهو الطيبات فلذلك قدره المص حيث قال
من طيبات ما اخرجنا قوله تعالى ولا تيمموا اصله لا تتيمموا بتائين فحذف احدهما تخفيفا
والتيمم القصد يقال ام كمد وامم كاخو وتيمم وتيمم وتاتم بالتاء والهمزة وكلها بمعنى قصد
والطيب ان كان بمعنى الجيد يكون الخبيث بمعنى الردى وان كان بمعنى الحلال يكون الخبيث
بمعنى الحرام قيل حمل الطيب على الحلال اولى اذ لو اريد به الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق
الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فتعين
الحلال وقيل حمله على الجيد اولى بشهادة ما ذكر فى سبب نزول الآية وهو ما روى من انهم
كانوا يتصدقون على سبيل التطوع بشرار غارهم ورزالة اموالهم فنزلت هذه الآية
فدل هذه الرواية على ان المراد بهذه النفقة صدقة التطوع وقال الحسن المراد بهذه
النفقة الزكوة المفروضة لان هذا امر والامر للوجوب واستدل ابو حنيفة بعموم
قوله تعالى ومما اخرجنا لكم على وجوب الزكوة فى كل ما اخرجته الارض قليلا كان او كثيرا ومن
خالفه خص هذا العموم لقوله عليه السلام ليس فى الخضراوات صدقة وبقوله عليه السلام
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة قوله اى من المال او مما اخرجنا لكم يعنى انه
يحتمل ان يرجع الى المال المدلول عليه بقوله ما كسبتم ومما اخرجنا لكم والى المال المخرج من الارض
بخصوصه وعلى التقديرين يكون الجار والمجرور فى محل النصب على انه صفة الخبيث وعلى
تقدير رجوع الضمير الى المال المخرج بخصوصه يكون وجه تخصيصه بالنهى عن الانفاق مما هو
خبيث منه كثرة التفاوت فيه بالنسبة الى التفاوت فى غيره قوله وقرئ ولا تأمموا الى ان تاممو

من تام بمعنى

من تام بمعنى قصد ولا تيمموا بضم التاء وكسر الميم الاولى من يمم اذا قصد قوله حال مقدرة
من فاعل تيمموا الا ان الانفاق من المال لا يقارن القصد اليه بل يكون بعده وهذا على تقدير ان
يكون ضمير منه للمال ويكون من متعلقا بمحذوف هو صفة الخبيث واما على تقدير ان يكون
الضمير للخبيث والجار متعلقا بقوله تنفقون قدم عليه لقصد التخصيص فيكون الجملة حالا
من الخبيث ولم يذكر صاحب الكشاف الا هذا حيث قال منه تنفقون تخصونه بالانفاق وما
اختاره المص اوجه واحسن قوله تعالى الا ان تغمضوا اصله الا بان تغمضوا فحذف حرف الجر
ان والاغماض فى اللغة غض البصر واطباق الجفن استعير ههنا للمسامحة والمساهلة والمعنى
لا تقصدوا الى الردى من اموالكم فتنفقونه فى سبيل الله والحال انه لو كان لكم على احد حق
لا تأخذون ذلك الردى الخبيث بدل حقكم بطريق من الطرق الا بطريق التسامح والمساهلة
فكيف تعطونه عند قصد الانفاق فى سبيل الله وطاعته وعن الحسن لو وجدتموه يباع
فى السوق ما اخذتموه الا ان يحط لكم شئ من ثمنه وقرئ تغمضوا على بناء المفعول على معنى
الا ان تحملوا على التغافل عنه والمسامحة فيه او على معنى الا ان توجدوا مغمضين على ان يكون
همزة اغمض للوجدان بمعنى صودف على تلك الحالة كما يقال احمدت الرجل اى وجدته محمودا
روى عن عوف بن مالك الاشجعى انه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن فى المسجد
وبيده عصا وقد علق رجل منا قنو حشف فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يطعن فى ذلك القنو
بعصاه ويقول لو ان صاحب هذا لو شاء تصدق بصدقة اطيب من هذا ثم قال
ان صاحب هذا يأكل الحشف يوم القيمة فمن ابتغى وجه الله فى تصدقه لا ينبغى ان يتصدق
برزالة ماله ثم انه تعالى لما رغب الانسان فى انفاق اجود ما ملكه حذره بعد ذلك من اتباع
وسوسة الشيطان بقوله ان انفقت الاجود صرت فقيرا اى لا تصغ الى وسوسته
واعتمد بما وعدبه الرحمن فى حق من انفق من طيبات ما رزقك من مغفرة ذنوبك وتفضله
بخلف افضل مما انفقت واعلم ان متعلق فعل الوعد قد يكون مذكورا وقد يكون غير
مذكور فان كان مذكورا جاز ان يكون ذلك المتعلق المذكور من قبيل الخير ومن قبيل الشر
تقول وعدته خيرا ووعدته شرا وان كان غير مذكور يكون الموعود خيرا فيقال
فى الخير وعد وفى الشر اوعد والشيطان اذا ذكر مطلقا يراد به ابليس وقيل
يتناول شياطين الجن والانس ويطلق على النفس الامارة بالسوء وتنكير مغفرة

للتعظيم اي يعدكم مغفرة لذنوبكم تامة كاملة وقوله منه ايضا يدل على كمال هذه المغفرة لانه
لما وصف المغفرة بكونها صادرة منه تعالى علم ان المقصود من التوصيف تعظيم هذه المغفرة
لان عظم المؤثر يدل على عظمة الاثر ومن وجوه كمال المغفرة وعظمها ما ذكر في آية اخرى
من قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ثم انه تعالى لم يقتصر في وعد المنفقين على مجرد
مغفرة ذنوبهم بل وعدهم ايضا ان يثيبهم بمثوبات تخلف ما انفقوا به في الدنيا والاخرة
هي افضل واكثر مما انفقوا به قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء استعارة تبعية شبه اغراء الشيطان
على البخل والامتناع من الانفاق بامر الآمر للمأمور واطلق اسم الامر عليه على سبيل الاستعارة الاصلية
ثم اشتق من لفظ الامر بمعنى الاغراء يأمركم فسرت اليه الاستعارة التي في المأخذ ثم انه تعالى لما بين
ان شان الشيطان ان يغوي المكلفين ويغريهم على البخل والمعاصي وان شانه تعالى ان
يهديهم ويرشدهم الى ما يكون سببا لمغفرة ذنوبهم وفوزهم بالسعادات الابدية والتفضلات
الرحمانية اشار الى ان هذا البيان انما ينتفع به المكلف بشرط ان يؤتيه الحكمة وهي ان يحقق
فيه علم ما ينبغي له وان يوفقه لاتقان العمل به فقال يؤتي الحكمة من يشاء من عباده فلا يقبل
ما يعده الشيطان ويعتمد على ما وعده الله تعالى ويعمل بمقتضاه فينفق من طيبات
امواله ابتغاء لمرضاة ربه قوله اخر للاهتمام بالمفعول الثاني يعني ان المفعول الاول في باب
اعطيت آخذ فحقه ان يتقدم على الثاني الا ان المفعول الثاني لكونه امرا خطير الشان وشرف
تعلقت العناية ببيانه فلذلك قدم على الاول في قراءة الجمهور ومن يؤت بفتح التاء على بناء المفعول
لكون المقصود بيان حال المفعول والقائم مقام الفاعل وهو ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول
والحكمة مفعوله الثاني قوله ومن يؤته الله يدل على انه قرئ يؤت على بناء الفاعل بكون
ضمير الفاعل منويا فيه راجعا الى الله ويكون مفعوله الاول محذوفا والحكمة يكون مفعوله الثاني
ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب الحذف على قراءة الجمهور لان المنوي في يؤت المبني للمفعول ضمير من الشرطية
هو المفعول الاول بخلاف القراءة بكسر التاء فانها تستلزم ارتكاب الحذف قوله اي اي
خير كثير اشارة الى ان تنكير قوله خيرا كثيرا للتعظيم قوله تعالى وما يذكر اصله يتذكر فادغم التاء
في الذال قوله من نفقة قليلة او كثيرة الخ مبني على ان النكرة الواقعة في سياق الشرط
كالتي تقع في سياق النفي في افادة العموم وكلمة ما في قوله تعالى وما
انفقتم شرطية فيكون كل واحد من قوله من نفقة ومن نذر شاملا لجميع افراد النفقة والنذر

والمعنى

والمعنى اي شيء انفقتم وعلى اي وجه كان ذلك منكم والنذر ان يعقد الانسان على نفسه فعلا
من افعال البر بان يلتزمه ويوجبه على نفسه سواء كان بشرط او بغير شرط فان النذر
على ضربين الاول نذر مطلق او منجز غير معلق بشيء مثل ان يقول لله علي صوم شهر والثاني
نذر معلق بشرط ثم ان كان الشرط مما يريد الناذر وقوعه كقوله ان قدم غائبي
فلله علي صوم شهر فوجد الشرط وجب عليه الوفاء بالنذر بان يصوم شهرا
وان علق بشرط لا يريد وقوعه كقوله ان زنيت فلله علي صوم شهر ووجد الشرط
وفي او كفر لانه من معنى اليمين وهو المنع هو الصحيح وعن ابي حنيفة فيه رواية اخرى وهو
ان المعلق والمنجز سواء في وجوب الوفاء لاطلاق الحديث وهو من نذر نذرا وسمى فعليه الوفاء
قال الامام النذر في الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول لله علي
عتق رقبة او لله علي حج ونحو ذلك فههنا يلزمه الوفاء ولا يجزيه غيره وغير المفسر
ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله علي نذر من غير تسمية فيلزم فيه
كفارة يمين لقوله عليه السلام من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه
كفارة يمين ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى حث على الانفاق اولا وحذر من
ابطال اجرها بالمن والاذى وامر بكون الانفاق من طيبات الاموال ونهى عن كونه من رديها
وخبيثها وعقبه بهذه الآية وهي قوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله
يعلمه وعد المطاع فيما حث عليه من الطاعات ووعيد لمن خالفه وعصاه بالانفاق
او النذر في الوجوه الباطلة والمعاصي فان قيل لم وحد الضمير في يعلمه وقد تقدم شيئان النفقة
والنذر قلنا لما كان العطف هنا بكلمة او كان المذكور احد الشيئين فيجب افراد العائد
اليه فانه يقال زيد او عمرو اكرمته ولا يجوز ان يقال اكرمتهما الا انه قد يراعى حال الاول من الشيئين
مثل ان يقال زيد او هند منطلق وقد يراعى حال الثاني منهما فيقال زيد او هند منطلقة
والآية من قبيل ما روعي فيه حال الثاني حيث قيل يعلمه بتذكير الضمير نظرا الى حال النذر
ولو روعي حال النفقة لقيل يعلمها ومن مراعاة حال الاول قوله تعالى واذا رأوا تجارة
او لهوا انفضوا اليها روي انه عليه السلام سئل صدقة السر افضل ام صدقة العلانية
فنزل قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي اي نعم شيئا ابداؤها واصل فنعما هي نعم ما
ادغم احدى الميمين في الآخر فصار نعما والفاء فاء جواب الشرط وكلمة ما هذه ليست

موصولة لان الموجود بعدها كلمة هي وهي لفظ مفرد لا يصلح صلة للموصول وليست بموصوفة
ايضا لان الضمير لا يوصف به فهي نكرة بمعنى شيء في محل النصب على انها مميز لفاعل نعم المستكن
فيه والتقدير نعم الشيء شيئا ابداء الصدقات فحذف المضاف وهو لفظ الابداء لدلالة الكلام
عليه وقد تقرر ان فاعل باب نعم لا بد ان يكون احد الامور الثلثة وهو ان يكون معرفا بلام
تعريف العهد نحو نعم الرجل زيد او يكون مضافا الى المعرف بلام التعريف نحو نعم صاحب
الدولة زيد او يكون مضمرا وذلك المضمر اما مميز بنكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيد اى نعم الرجل
رجلا زيد واما مميز بما التي بمعنى شيء غير موصوفة كما في قوله تعالى فنعما هي فما ههنا نكرة
بمعنى شيء في محل النصب على التمييز وهي المميز لفاعل نعم اى فنعم شيئا هي الاصل فنعم الشيء
شيئا هي وهي ضمير الصدقات وهي المخصوصة بالمدح في محل الرفع على الابتداء وجملة فعل المدح
خبر عنه هي والرابط العموم وهذا هو اولى الوجوه وفي نعما ثلثة اوجه من القراءة قراءة ابي
عمرو وابي بكر عن عاصم ونافع غير ورش فنعما بكسر النون واسكان العين واختاره ابو عبيدة
وقال انها لغة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لعمرو بن العاص نعما المال الصالح للرجل الصالح هكذا
روي في الحديث بسكون العين والنحويون قالوا فيما يكون الاول منها حرف مد نحو دابة
وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة يغني عنها حتى قال المبرد لا يقدر
احد ان ينطق به بل اذا رام الجمع بين ساكنين يحرك احدهما ولا يشعر به ووافقه الزجاج
والفارسي قالوا لا يمكن الجمع بين الساكنين على غير حدهما وقال الفارسي لعل ابا عمرو اخفى
حركة العين فظنه الراوي سكونا فجعل السكون من وهم الرواة عن ابي عمرو وحيث
ظنوا اختلاس اسكانا وكذا رواة الحديث فانه عليه السلام لما تكلم به اوقع في العين
حركة خفيفة على سبيل الاختلاس فظنوه اسكانا والقراءة الثانية قراءة ابن كثير
ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي توجيه هذه
القراءة قولان الاول ان ميم نعم لما ادغمت في الميم الثانية اجتمع ساكنان فاحتيج الى
تحريك العين فاختير الكسر لتكون حركتها مثل حركة ما قبلها والقول الثاني ان هذا على
لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة الثالثة
قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين ومن قرا هكذا فقد اتى بهذه
الكلمة على اصلها لان الاصل نعم نعم كعلم قوله فالاخفاء خير لكم يعني ان ضمير هو راجع الى المصدر

المدلول

المدلول عليه بقوله تخفوها الا انه تعالى شرط في كون الاخفاء افضل ان يكون المعطى له فقيرا
حيث عطف قوله وتؤتوها الفقراء على قوله تخفوها قوله وهذا في التطوع يعني ان
المراد بالصدقات في قوله تعالى ان تبدوا الصدقات هي صدقة التطوع قال اكثر العلماء اخفاء
صدقة التطوع افضل لكون اخفائها ابعد من الرياء والسمعة قال عليه السلام لا يقبل الله من
مسمع ولا مراء ولا منان فمن تحدث بصدقة او اعطى في ملاء من الناس قلما ينفك عن السمعة والرياء
فالخير السكوت والاخفاء وقوله تعالى في حق من ابدى صدقة فنعما هي معناه ان ابداءها حسن
بشرط ان يكون مقصوده من الابداء ان يذكر الناس فضيلة الانفاق ويحملهم عليه عملا
بقوله عليه السلام الدال على الخير كفاعله فان الاعمال بالنيات روي عن ابن عمر انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء فان من
تنور قلبه بنور معرفة الله واستغرق قلبه في بحار ملاحظة عظمة الله لا يحمله على الفعل اي
فعل كان الا النية الصالحة وقليل ما هم فالخير الاخفاء لكونه اقرب الى الاخلاص كما قال تعالى
وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فظهر ان الاخفاء افضل في صدقة التطوع مطلقا
وكذا الحال في اخفاء الزكوة في حق من لا يكون معروفا باليسار والغنى لان السمعة والرياء
وان لم يعتبر في اداء الفرايض الا ان الاخفاء في حقه اقرب الى الاخلاص واعلان الزكوة انما
كان افضل في حق من كان معروفا باليسار لكونه مؤديا الى دفع التهمة عن نفسه فانه
لو اخفى زكاته لربما يتوهم الناس في حقه انه يقصر في اداء الفرايض فيقعون في سوء الظن
والغيبة بسببه وهذا منتف في حق من لا يكون معروفا باليسار قوله قراءة ابن عامر
وعاصم في رواية حفص يعني انها قرئ بالياء وضم الراء والمضمر في الفعل يجوز ان يرجع الى الباري
تعالى لانه المكفر بالحقيقة ويعضده قراءة نكفر بالنون وان يرجع الى الاخفاء المدلول عليه بقوله
وان تخفوها فان الاخفاء لكونه سببا للتكفير الله تعالى صح ان يسند اليه التكفير على طريق
اسناد الحكم الى سببه قوله على انه جملة فعلية بان لا يقدر مبتدا يكون هذه الجملة خبرا عنه
ويكون الجملة الفعلية مبتداة اي مستقلة غير داخلة في حيز الشرط بل تكون منقطعة
عن الجزاء وتكون معطوفة على الجملة الشرطية وان نجعل جملة نكفر عنهم سيئاتهم خبر مبتدا
محذوف تكون الجملة الاسمية معطوفة على ما بعد الفاء فيكون في محل الرفع لان مجموع الجزاء
وهو الفاء مع ما بعدها وان كان في محل الجزم الا ان ما بعد الفاء مرفوع محلا لعدم تاثير العامل فيه

فان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء وان الجزم والفاء لا يجتمعان البتة لان حرف الشرط
انما يجزم الفعلين ليكون ذلك دليلا على ارتباط الجزاء بالشرط والفاء ايضا يدل على ذلك
فاستغنى بالفاء عن الجزم فاذا كان ما بعد الفاء فعلا مضارعا يكون مرفوعا لتجرده عن الناصب والجازم
كما في قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وكذا اذا كان معطوفا على ما وقع بعد الفاء كما في قوله تعالى
ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم برفع الفعل لكونه معطوفا على ما بعد الفاء وكذا
اذا كانت الجملة المعطوفة اسمية بانه يقدر المبتداء يكون الجملة في محل الرفع لكونها معطوفة على
ما بعد الفاء كما في هذه الاية فانه يقدر المبتداء فيها ليحصل التوافق بين المعطوف والمعطوف
عليه في الاسمية وجاز ان لا يقدر فيكون الجملة فعلية مقطوعة عن الجزاء ومعطوفة على الجملة
الفعلية قوله بجزوما على محل الفاء وما بعده يعني انهم قرؤا بنون المتكلم المعظم لنفسه بجزم
الفعل عطفا على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط وهي مجموع الفاء مع ما بعدها فانه مجزوم
المحل بخلاف ما بعد الفاء وحده فانه لا اثر للعامل فيه لما ذكرنا وقرئ وتكفر بياء التانيث
مرفوعا ومجزوما على الاعتبارين باسناد الفعل الى ضمير الصدقات وكلمة من في قوله تعالى
من سيئاتكم قيل انها للتبعيض يعني ان الصدقات تكفر الصغائر من الذنوب وعلى هذا
يكون المفعول محذوفا بالحقيقة اي يكفر شيئا كائنا من السيئات وقيل انها صلة على
مذهب الاخفش والمعنى انه تعالى يكفر جميع سيئاتهم والتكفير معناه الستر والتغطية يقال
كفر عن يمينه اي ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة والكفارة الستارة لما يحصل
من الذنب قوله ترغيب في الاسرار وذلك لان كلمة ما في قوله بما تعملون تعم جميع ما عملوه
مما اخفوه وما اعلنوه فكانه قيل انما تريدون بالانفاق مرضاتي وثوابي فاذا حصل مقصودكم
بالاخفاء فما وجه الابداء مع ما فيه من احتمال الفساد والتادية الى خلاف المراد قوله لا يجب
عليك ان تجعل الناس مهديين بان توفقهم على الاهتداء او بان تخلق فعل الاهتداء فيهم
وانما ذلك في يد من له الخلق والامر وانما الواجب عليه عليه السلام هدى البيان والدعوة
لجميع الخلق ثم انه تعالى لما ندب اولا الى اصل الانفاق واخفائه انزل قوله ليس عليك هديهم
ولكن الله يهدي من يشاء وبين به جواز الانفاق على المشركين فانه روي عن ابن عباس انه
قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة القضاء وكانت معه في تلك العمرة اسماء بنت ابي بكر
فجاءتها امها قتيلة وجدتها تسالانها شيئا فقالت لا اعطيكما شيئا حتى استامر

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على ديني فاستامرته في ذلك فنزلت هذه الاية فامرها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتصدق عليهما وروي ايضا انه كان اناس من الانصار لهم قرابة من
قريظة والنضير كانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون لا نعطيكم شيئا ما لم تسلموا فنزلت هذه الاية
وروي ايضا انه عليه السلام نهى عن التصدق على فقراء المشركين كي تحملهم الحاجة على الدخول
في الاسلام فنزلت هذه الاية والمعنى على جميع هذه الروايات ليس عليك هدى من خالفك
حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله تعالى ولا تجعل التصدق
عليهم موقوفا على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم
من دياركم ان تبروهم فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين وبرهم فيجوز ان يتصدق عليهم
تطوعا واما الزكاة فلا يجوز صرفها الى غير مسلم لقوله عليه السلام لمعاذ خذ من اغنيائهم ورد
الى فقرائهم قوله وانها تختص بقوم دون قوم فانها مخصوصة بالمؤمنين فان قوله تعالى ولكن الله
يهدي من يشاء اثبات للهداية التي نفاها عنه عليه السلام بقوله ليس عليك هداهم لكن الهداية
المنفية عنه عليه السلام هو تحصيل الاهتداء في الغير باختياره وهو يقتضي ان يكون الاهتداء
الحاصل للمهتدي باختياره واقعا بتقدير الله وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب فان
المثبت في قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء هو المنفي اولا بقوله ليس عليك هداهم
والمراد بذلك المنفي اولا هو الاهتداء على سبيل الاختيار فانه عليه السلام يجب عليه هداية
البيان والدعوة والارشاد فالمثبت في قوله ولكن الله يهدي هو الاهتداء على سبيل الاختيار
ايضا قوله فهو لانفسكم يعني ان قوله لانفسكم خبر ابتداء محذوف والجملة جواب الشرط
المتقدم قوله حال اي من المنوي في قوله لانفسكم وقوله الا ابتغاء اما مفعول له واما حال وعلى
التقديرين هو استثناء مفرغ والمعنى غير منفقين لامر ما الا لاجل ابتغاء وجه الله او غير
منفقين في حال من الاحوال الا مبتغين قوله او عطف على ما قبله وهو الجملة الشرطية
ولا بد من تخصيص النفقة او المنفقين والمعنى وما تنفقون نفقة يعتد بها ويرجى قبولها
الا ابتغاء وجه الكريم وان كان المخاطبون بهذا الحكم جماعة مخصوصة كالصحابة ونحوهم فوجه الحصر
ظ وانما قلنا انه لا بد من التخصيص لان كثيرا من الناس لا يريدون بالانفاق وجه الله وقيل ظاهر الكلام
وان كان خبرا ونفيا الا ان معناه نهي والمعنى لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله ومجيء الخبر بمعنى الامر
والنهي كثير فلا حاجة الى التخصيص قوله فهو تاكيد للشرطية السابقة لان قوله تعالى

وما تنفقوا من خير يوف اليكم شرط وجزاء على وفق قوله تعالى وما تنفقوا من خير فلانفسكم
من حيث النظم والمعنى ولذلك حذفت النون فى قوله وما تنفقوا فهو سوق على اسلوبه
ومؤكد لما قصد به فكانه قيل كيف تمنون على من انفقتم عليه وكيف تقصدون الخبيث من
اموالكم لتنفقوا منه والحال ان منفعة انفاقكم لا تعود الا اليكم فما وجه الامتنان على غيركم والتقصير
فيما يرجع نفعه اليكم قوله وما يخلف المنفق عطف على قوله ثوابه اى كيف تمنون عليه والله
يمن عليكم على ان وفقكم لفعل عجل لكم بسببه خلفا لما انفقتم قوله وهذا فى غير الواجب
اشارة الى جواز التصدق على فقراء المشركين المدلول عليه بقوله فنزلت اى انزل قوله
تعالى ليس عليك هداهم لبيان جواز التصدق عليهم وهذا فى صدقة التطوع فانه تعالى اباح
صرفها الى فقراء المسلمين واهل الذمة واجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة الى غير المسلم
واختلف فى الواجب فجوز ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة والى غيره قوله
متعلق بمحذوف وذلك المحذوف اما فعل يفهم من سوق الكلام مثل اعمدوا او اجعلوا او اعطوا
للفقراء او مبتداء والجار والمجرور خبره والتقدير صدقاتكم التى تنفقونها للفقراء والجملة
استيناف اى جوابا بالسوال متوهم كانه قيل هذه الصدقات التى تحثونا عليها لمن هى
فاجيب بانها للفقراء المذكورين قوله احصرهم الجهاد اى حبسهم الاشتغال بالجهاد
عن المسافرة فى الارض لاكتساب امر المعاش فان الجهاد كان واجبا فى ذلك الزمان وكان
تشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع النبى صلى الله عليه وسلم وقوله فى سبيل الله
متعلق بقوله احصروا او بمحذوف على انه حال من مفعول احصروا اى مستقرين فى سبيل الله
والمراد بسبيل الله فى عرف القرآن هو الجهاد والاحصار ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين
سفره من مرض او عدو او شغل يهتم كالجهاد فى ذلك الزمان وصف الله تعالى اصحاب الصفة
بخمس صفات الاولى قوله الذين احصروا فى سبيل الله والثانية قوله لا يستطيعون ضربا
وهى جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب وضربا مفعول به والمراد به هنا سفر التجارة
يقال ضربت فى الارض اى سرت وذهبت والثالثة قوله يحسبهم الجاهل قراءة ابن عامر
وعاصم وحمزة بفتح السين حيث جاء فى القرآن والباقون بكسرها والظان كلمة من
فى قوله من التعفف سببية اى يحسبهم اغنياء لاجل تعففهم عن السوال فهو مفعول
له ولم ينصب لانعدام شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الحسبان الجاهل وفاعل

التعففهم

التعفف هم والتعفف تفعل من العفة وهى ترك الشئ والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه
ومتعلق التعفف محذوف ههنا اختصارا وهو السوال والصفة الرابعة قوله تعرفهم
بسيماهم والسيما بالقصر العلامة والباء فيه متعلقة بقوله تعرفهم ومعناها السببية قيل
سيماهم هو التخشع والتواضع وقيل اثر الجهد من الفقر والحاجة وقيل صفرة الوانهم
من الجوع وقيل غير ذلك قال الامام وعندى ان الكل فيه نظر لان كل ما ذكر علامات دالة على
حصول الفقر فيهم وذلك يناقض قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شئ اخر وهو
ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقع فى قلوب الخلق كل من رآهم يتاثر منهم ويتواضع لهم وذلك
ادراكات روحانية لا علامات جسمانية الا ترى ان الاسد تهاب منه جميع السباع بطباعها
لا بالتجربة وكذلك البازى اذا طار نفرت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية
لا جسمانية فكذا ههنا والصفة الخامسة قوله لا يسالون الناس الحافا ونصب الحافا
اما على انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اى يلحفون الحافا والجملة المقدرة حال من فاعل
يسالون او للفعل المذكور لان الالحاف نوع من السوال او على ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال
تقديره لا يسالون ملحفين والالحاف فى السوال هو الالحاح فيه بحيث لا يفارق المسؤل الا بشئ
يعطاه قوله والمعنى انهم لا يسالون يعنى ان اول الكلام وهو قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من
التعفف اى عن السوال يدل على انهم لا يسالون اصلا فضلا عن الالحاف واخر الكلام وهو
قوله لا يسالون الناس الحافا يدل على انهم لا يسالون سوالا مقيدا بالالحاف ونفى المقيد لا يستلزم
نفى المطلق فالمستفاد من مجموع الكلام بين ما ذكره بقوله لا يسالون وان سالوا عن ضرورة
لم يلحفوا بتقدير الشرط قبل قوله لا يسالون الناس الحافا قوله وقيل هو نفى للامرين اى نفى
للسوال والالحاف جميعا بمعنى انه لا سوال ولا الحاف وهذا المعنى انسب للمبالغة فى وصفهم
بالتعفف ونظيره قول الشاعر على لاحب لا يهتدى بمناره يريد نفى المنار والاهتداء جميعا
واللاحب الطريق الواسع والمعنى ليس له منار يهتدى به قوله وقيل فى ربط الخيل اى قيل
نزلت الاية فى الذين يرتبطون الخيل للجهاد فانها تعلف ليلا ونهارا سرا وعلانية كان
ابو هريرة اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الاية وفى الاية اشارة الى ان صدقة السر افضل
لانه قدم فيها الليل على النهار والسر على العلانية فى الذكر والتقديم يدل على الاهتمام بشأن
المقدم قوله اى الاخذون له يعنى ان الوعيد المذكور ليس مختصا بالاكل بل هو يلحق الاخذ

بناء

مطلقا سواء اكله اولم ياكل قال تعالى واخذهم الربوا وقد نهوا عنه لكن خص الاكل بالذكر
على ان معظم مقصود الاخذ الاكل ونظيره قوله تعالى الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فانه
تعالى نبه بذكر الاكل على حكم من اضاع مال اليتيم مطلقا لاشتراك الجميع في العلة ووجه
المناسبة بين اية الربوا واية الصدقات تحقق التضاد بين انفاق قطعة من المال
في طاعة الله واخذها على الوجه الذي نهى الله عن اخذها على ذلك الوجه فلما
حرض المؤمنين على الاول ووعد عليه الثواب نهى عن الثاني واوعد عليه العقاب
والربوا قسمان ربوا النسيئة وربوا الفضل اما ربوا النسيئة فهو ما كان يتعارفه اهل الجاهلية
وذلك انهم كانوا يدفعون المال مؤجلا بعدة على ان ياخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون
راس المال باقيا بحاله في ذمة المديون ثم اذا حل الدين طالبوا المديون براس المال فان
تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربوا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية
واما ربوا الفضل فهو الفضل الخالي عن العوض عند مقابلة الجنس بالجنس مثل ان
يباع قفيز من الحنطة بقفيزين منها وقد اتفق جمهور العلماء على تحريم الربوا في القسمين
اما القسم الاول فبالقرآن واما ربوا الفضل فبالخبر وهو ما رواه ابو سعيد الخدري
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الذهب بالذهب مثل بمثل يدا بيد والفضل ربوا والفضة
بالفضة مثل بمثل يدا بيد والفضل ربوا والتمر بالتمر مثل بمثل يدا بيد والفضل ربوا والحنطة
بالحنطة مثل بمثل يدا بيد والفضل ربوا والشعير بالشعير مثل بمثل يدا بيد والفضل
ربوا والملح بالملح مثل بمثل يدا بيد والفضل ربوا هذه رواية محمد في كتاب البيوع وزاد في
كتاب الصرف كيلا بكيل في التمر والحنطة والشعير والملح ووزنا بوزن في الذهب والفضة
فهذا الخبر دل على حرمة ربوا الفضل في الاشياء الستة التي ورد فيها النص ثم ان
جمهور الفقهاء ذهبوا الى ان حرمة ربوا الفضل غير مقصورة على هذه الاشياء الستة
بل هي ثابتة في غيرها بالعلة الجامعة اذ من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم من محل النص الى
غير محله الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة ثابتة في غير محل النص وثبوت
علة الحكم في غير محل النص يستلزم ثبوت الحكم فيه ثم اختلفوا في ان الوصف الذي
يعلل به حرمة الربوا في الاشياء الستة ما هو فذهب الش الى ان العلة في حرمة الربوا
الطعم في الاشياء الاربعة الحنطة والشعير والتمر والملح والشرط اتحاد الجنس

وفي الذهب

وفي الذهب والفضة النقدية والثمنية فيثبت الربوا عنده في جميع الاشياء المطعومة
من الثمار والفواكه والبقول والادوية مكيلة كانت او موزونة مصنوعة او مشروبة
وما ليس بمطعوم من الموزونات لا تثبت فيه الربوا الا في الذهب والفضة اذ ليس
في سائر الموزونات طعم ولا ثمنية فيجوز بيع الحديد بالحديد والنحاس بالنحاس متفاضلا
عنده وذهب ابو حنيفة الى ان العلة اجتماع القدر والجنس والقدر هو الكيل فيما
يكال والوزن فيما يوزن فعلة الربوا في الاشياء الاربعة الكيل مع الجنس وفي الدراهم والدنانير
الوزن مع الجنس فتثبت الربوا في جميع المكيلات مطعوما كان او غير مطعوم
كالجص والنورة ونحوهما وفي جميع الموزونات ثمنا كان او مثمنا كالحديد والنحاس والقطن
ونحوها وذهب مالك الى ان العلة هي الاقتيات والادخار فيتعدى الحكم الى كل مقتات
ومدخر والمص اشار الى جميع ما ذكر من مذهب الش بما هو اوجز عبارة واتم
تحقيقا حيث قال وهو زيادة في الاجل او في العوض فان الاموال الربوية اذا قوبلت
بجنسها يحرم كون احد العوضين ازيد من الاخر ويحرم ايضا ان يكون احدهما نقدا
والاخر مؤجلا قوله على لغة من يفخم المراد بالتفخيم هاهنا تلفظ الالف على وجه يكون
بين الواو والالف بامالة الالف الى مخرج الواو كما هو لغة بعض الناس فكتب الف الربوا
واوا بناء على لغتهم والقياس ان يقتصر على الواو في الكتابة وان لا تكتب الالف لانه ما كتب
على صورة الواو هو الالف لكن كتبت الالف بعد الواو تشبيها لتلك الواو بواو الجمع ذكر الامام
في التفسير الكبير انه قرأ حمزة والكسائي الربوا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم
لفتحة الباء والف الربوا في المصاحف تكتب بالواو وانت مخير في كتابتها بالالف والواو
والياء الى هنا كلامه ولام الربوا واو لقولهم ربا يربوا قوله الا كما يقوم المصروع يعني
ان الكاف في قوله كما في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ويتخبطه اي يصرعه ويفسده
قوله وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرعه هذا الكلام من المص ليس
مبنيا على انكار الجن فانه من اكابر علماء اهل السنة فكيف يليق به ان ينكر وجود الجن
مع ان الآيات والاحاديث ناطقة بوجوده بل ينكر ان يكون للشيطان تاثير في بدن
الانسان بان يمسه حقيقة ويطاه برجله فيصرعه ويخبطه بناء على ان الشيطان
ليس له قدرة على ذلك ولم يسلطه الله تعالى على ابدان بني ادم واجسادهم

ولم يجعل له سبيلا الا الى ان يوسوس فيصد ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن الشيطان
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان
قدرة على ان يصرع الناس ويقتلهم ويؤثر بافساد اجسادهم وقواهم وايضا
ليس الشيطان جسما كثيفا حتى يتأتى له مصادمة الاجسام وافسادها والا لوجب
ان نشاهده اذ لو كان جسما كثيفا يحضر عندنا ولا نراه لجاز ان يكون بحضرتنا
جبال عظيمة واجسام كثيفة ونحن لا نراها وذلك بين البطلان واذا لم يكن جسما
كثيفا كان لطيفا كالهواء والجسم اللطيف لا يقدر على ان يصرع الانسان ويفسد بنيته
ويقتله ولو كان له قدرة على ذلك لاهلك بني ادم اجمعين لشدة عداوته لهم ولما
ثبت ان الشيطان لا يقدر على اضرار بني آدم لا في ابدانهم ولا في اموالهم ولا في عقولهم صح من
المصنف انكار ان يكون للشيطان تأثير في ابدان بني ادم وان يقول انه وارد على ما يزعمون
من ان الشيطان يخبط الانسان فيصرعه ومن قال ان الشيطان يقدر على ان يؤثر
في ابدان بني آدم ويصرعه ويجننه احتج عليه بوجهين الاول ما روي ان الشياطين
في زمان سليمان كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور
راسيات على ما نطق به التنزيل ومن قدر على ذلك كيف لا يقدر على ان يصرع الانسان
ويجننه واجيب عنه بانه تعالى كثف اجسامهم في زمان سليمان فقدروا على هذه الاعمال
الشاقة وكان ذلك من جملة معجزات سليمان عليه السلام والثاني ان هذه الآية وهي
قوله تعالى يتخبطه الشيطان من المس صريح في ان تخبطه من الشيطان وبسببه
واجيب عنه بان الشيطان يمسه بالوسوسة والقاء الامور الهائلة الى قلبه فعند ذلك
يحصل التخبط والصرع في بدنه وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لانه تعالى خلق
الانسان ضعيفا قابلا للتغيرات الطبيعية والانفعالات الخيالية والاعراض النفسانية
فلا جرم يخاف ويفزع بسبب تلك الوسوسة كما يفزع الجبان في الموضع الخالي ولهذا
قلما يحدث هذا الخبط فيمن قوي نور بصيرته من العقلاء الجازمين وانما يحدث فيمن
نقص في دماغه وخلل في مزاجه وهذا البحث ليس من المطالب البرهانية التي يتوصل
الى تحقيقها بالدلائل القطعية فقد ورد في الحديث انه ما من مولود يولد الا يمسه الشيطان
فيستهل صارخا الا مريم وابنها لقول امها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم

ومثل

ومثله كثير في الاحاديث فالظاهر ان يحمل تخبط الشيطان ومسه على ظاهرهما ويقال ان للشيطان
تعرضا لبعض افراد الانسان وتأثيرا في بعض افعالهم والعلم عند الله عز وجل قوله اي الجنون
فسر المس بالجنون لكون الجنون اثر مس الشيطان كان الشيطان يمس الانسان
فيجننه كما انه يتخبط ويطاؤه برجله فيخبله فسمي الجنون مسا وخبطة يقال مس الرجل
فهو ممسوس وبه مس مثل جن فهو مجنون اي ضربته الجن ومسته فصار مخبلا مجنونا والمخبل
الفاسد العقل والخبال الفساد الذي يعتري الحيوان فيورثه اضطرابا كالجنون
والخبل نقصان في العقل قوله ولذلك اي ولاجل انهم يزعمون ان الجن يمسه فيخبله
قيل جن الرجل لمن ضربه الجن واختلط عقله قوله وهو متعلق بلا يقومون فيه بحث
لانه فسر القيام بالبعث من القبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير
تعلق قوله من المس بلا يقومون انهم لا يقومون من قبورهم اذا بعثوا في الآخرة لاجل ما بهم
من الجنون الا كما يقوم المصروع وهذا بعيد اذ ليس لهم في الآخرة جنون ولا مس الا ان
يجعل المس بمعنى الجنون مستعار للحالة الشبيهة بالجنون الحاصلة لهم بسبب اكل
الربوا في الدنيا كما روي من ان الناس اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله
تعالى يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربوا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي
يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربوا في الدنيا فاربى الله تعالى في بطونهم
يوم القيمة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدرون
بسبب ثقل بطونهم لا لاجل انهم مجنونون حقيقة وقيل ان اكلة الربوا يبعثون
يوم القيمة مجنونين حقيقة ويكون ذلك علامة مختصة بهم يعرف اهل الموقف بتلك
العلامة انهم اكلوا الربوا في الدنيا فعلى هذا يكون معنى الآية انهم يقومون من قبورهم
مجانين كمن اصابه الشيطان بجنون والله اعلم قوله او بيقوم اي لا يقومون من قبورهم
الا قياما مثل قيام المصروع من مسه وجنونه او بيتخبط اي يتخبطه من جهة الجنون
والمس قوله فيكون نهوضهم وسقوطهم كنهوض المصروع وسقوطه متفرع على قوله
او بيقوم او بيتخبط فان المشبه به هو قيام المصروع الذي تخبطه الشيطان لاجل
المس فالمس ملحوظ في جانب المشبه به علة لقيام المصروع ان تعلق قوله من المس
بقوله يقوم ولتخبط الشيطان ان تعلق بقوله يتخبط وعلى التقديرين يكون حاصل الكلام

تشبيه قيام أكلة الربوا من قبورهم بقيام المصروع لأجل المس فأكلة الربوا لما عظمت بطونهم
وصارت كالبيوت يوم القيمة وكانوا بحيث كلما أراد والأن يقوموا مالت بهم بطونهم فيصرعون
ويسقطون كان تشبيه قيامهم بقيام المصروع لأجل المس متضمنا لتشبيه سقوطهم
بسقوط المصروع لأجل المس فلذلك اعتبر المص السقوط أيضا في جانب المشبه
على الوجهين الأخيرين حيث قال فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين بخلاف
ما إذا جعل من المس متعلقا بقوله لا يقومون فإن المشبه ح قيام أكلة الربوا المبهم من الجنون
حقيقة أو من الحالة الشبيهة به والمشبه به قيام المصروع فإنه ح لا يلاحظ تشبيه سقوطهم
بسقوط المصروعين قوله فاستحلوه استحلاله يعني أنهم استحلوا الربوا بناء على قياسها
بالبيع وقالوا اشتراء شيء بعشرة ثم بيعه بأحد عشر حلال فكذا بيع العشرة بأحد عشر
ينبغي أن يكون حلالا إذ لا فرق بين الصورتين عقلا لكونهما تجارة بتراضي العاقدين
فهذه شبهة مستحلي الربوا فأجابهم الله تعالى بقوله وأحل الله البيع وحرم الربوا وخلاصة
الجواب أن ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وذا لا يجوز فإن القياس إنما يكون حجة فيما لم يرد
فيه النص والتمسك بالقياس فيما ورد فيه النص من عمل إبليس فإنه تعالى لما أمره بالسجود
لآدم نصا عارض اللعين ذلك النص بالقياس فقال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته
من طين فاستحق بذلك لعنا أبديا وتمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا لو كان الدين
بالقياس لكانت هذه الشبهة مقبولة معتبرة فلما بطلت علمنا أن الدين بالنص لا بالقياس
والجواب ما مر من كونه في مقابلة النص قوله وكان الأصل إنما الربوا مثل البيع لأن الكلام
في إثبات حل الربوا قياسا له بالبيع وحق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق
وحل البيع بالمرابحة متفق عليه ولما أراد وا قياس الربوا عليه كان حق النظم أن يقال
إنما الربوا مثل البيع لكنهم عكسوه للمبالغة في استحلاله حيث رمزوا بإبراز محل النزاع
في صورة المشبه به إلى امتناعهم عن تشبيهه بمحل الاتفاق عادلين إلى ادعاء التشابه
والتماثل بينهما في جميع الوجوه المطلوبة وعدم جواز تخصيص أحد المثلين بجعله
مشبها به لكونه مستدعيا كونه أصلا في وجه الشبه وكون الآخر محمولا عليه في ذلك
فلو جعل البيع بخصوصه مشبها به لزم كونه أصلا في الحل وكون الربوا محمولا عليه فيه
والفرق بين ومحصوله أن السلع مطلوبة لأعيانها بخلاف الأثمان والنقود لجاز أن

مثلا بدرهمين

يرغب المشتري في سلعة بأضعاف قيمتها لخصوصية في عينها ولا يوجد هذا المعنى في بيع درهم
إذ لا خصوصية في النقود سوى الثمنية فيضيع الزائد مجانا قوله تعالى فله ما سلف
بلام التمليك إشارة إلى أن ما أخذه قبل مجيء الوعظ والتحريم فهو ملك له لا يجب عليه رده
إلى مالكه الأول لأن آية التحريم إنما تؤثر في حرمة ما وقع بعد نزولها ولا تؤثر في حرمة ما قبض
قبل نزولها فيملك القابض ما قبضه قبله وأما ما لم يقبضه بعد فلا يجوز له أخذه وإنما له
رأس ماله فقط كما بينه بقوله فإن تبتم فلكم رؤس أموالكم قوله إن الظرف غير معتمد على
ما قبله على تقدير أن لا يكون من موصولة والظرف إذا لم يعتمد ما قبله لا يعمل عند سيبويه
فلا يكون كلمة ما مرفوعة على أنها فاعل الظرف بل يكون مرفوعة على الابتداء عنده بخلاف
الأخفش فإن الاعتماد ليس شرطا في عمل الظرف عنده فكلمة ما في محل الرفع على أنها فاعل
الظرف عنده سواء كانت كلمة من موصولة أو شرطية وهي على التقديرين في محل الرفع على الابتداء
وقوله فله ما سلف هو الخبر فإن كانت شرطية فالفاء واجبة وإن كانت موصولة فهي
جائزة قوله يجازيه على انتهائه يعني أن من انتهى عما نهي عنه بعد ما جاءته الموعظة يجازى
يوم القيمة على حسب اختلاف حاله في قبول الموعظة وصدق نيته في الانتهاء وقيل ليس
المعنى أن أمر جزائه إلى الله بل المعنى أمر حكمه إلى الله يأمره وينهاه ويحل له ويحرم عليه بحسب
مشيئته واقتضاء حكمته وليس له من أمر نفسه شيء ولا اعتراض لكم فيما حكم به عليكم
ثم إنه تعالى لما رغب بالآيات المتقدمة في إعطاء الصدقات ثم بالغ في الزجر عن أخذ الربوا
شرع الآن في الجواب عما حملهم على أخذ الربوا والامتناع عن التصدق فإنهم إنما أخذوا الربوا
زعما منهم أن ذلك يزيد أموالهم وامتنعوا عن الصدقة بناء على زعمهم أنها تنقص ما عندهم
فبين الله تعالى أن الربوا وإن كانت زيادة في الحال إلا أنه نقصان في الحقيقة والمآل وأن
الصدقة وإن كانت نقصانا بحسب الظاهر والصورة إلا أنها زيادة في الحقيقة والمعنى
فقال يمحق الله الربوا ويربي الصدقات والمحق نقصان الشيء حالا فحالا على التدريج
فإن آخذ الربوا وإن كثر ماله فإنه يؤول عاقبته إلى الفقر وزوال البركة عن ماله فإن
الفقراء الذين يشاهدون أن المربي يأخذ أموالهم بسبب الربوا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه ويكون ذلك سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله بل كثر ما يتفرع
عليه من نقص عرضه وقدره وتوجه مذمة الناس إليه وأرباب الصدقات يكون

ايضا على وجهين تضعيف ثوابها في الاخرة والقاء البركة فيما اخرجت هي منه فان من كان لله كان الله له فالانسان مع فقره وحاجته اذا توكل على الله تعالى واحسن الى عبيده فالله تعالى لا يتركه ضايعا جايعا في الدنيا بل يزيد كل يوم في جاهه وذكره الجميل ويميل قلوب الناس اليه **قوله** ومن عاد الى تحليل الربوا بان يقول انما البيع مثل الربوا فهما متماثلان في الحل وليس المعنى ومن عاد الى اخذ الربوا حتى يقال الآية دليل واضح على تخليد الفساق كما قاله صاحب الكشاف وانما قلنا المراد ومن عاد الى تحليله لان الكلام فيه لا في مجرد اخذه **قوله** مصر على تحليل المحرمات اشارة الى ما في لفظ كفار من المبالغة وكذا قوله منهمك اشارة الى ما في اثيم من المبالغة فان الكفار ابلغ من الكافر والاثيم من الآثم **قوله** تعالى لهم اجرهم عند ربهم ابلغ من ان يقال على ربهم لان المتبادر من الاول ان اجرهم نقد حاضر عند ربهم لا يمنعهم من الوصول اليه الا انهم لم يصلوا الى دار الجزاء والحساب والمتبادر من الثاني ان ذلك ليس بنقد بل هو دين على ربهم ولا شك ان الاول اقوى في الوعد بايفاء ثواب عملهم **قوله** واتركوا بقايا ما شرطتم يعني ان ما قبضتم مما شرطتم على الناس من الربوا فهو لكم لا يسترد منكم واما ما بقي منه على الناس فلا تأخذوا منه شيئا وليس لكم الا ان تاخذوا رؤس اموالكم **قوله** بقلوبكم كانه اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى ان كنتم مؤمنين بكلمة ان يدل على ان المخاطبين ممن يشك في ايمانهم وكيف يصح ذلك مع انه تعالى ناداهم اولا بقوله يا ايها الذين آمنوا وتقرير الجواب ان ندائهم بذلك لا يستدعي كونهم مؤمنين ظاهرا وباطنا بل يستدعي كونهم مؤمنين في الجملة فالمعنى يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ان كنتم مؤمنين بقلوبكم فليتحقق فيكم ثمرات الايمان ولوازمه من امتثال ما امرتم به والانتهاء عما نهيتم عنه **قوله** روى قال مقاتل نزلت الآية في اربعة اخوة من ثقيف كانوا يداينون بني المغيرة من قريش فاسلم الاخوة ثم طالبوا رباهم من بني المغيرة فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل انه خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان ياخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة **قوله** من الاذن وهو الاستماع يقال اذن له اذنا اي استمع قال الشاعر ٭ ان يسمعوا ريبة طاروا به فرحا ٭ مني وما سمعوا من صالح دفنوا ٭ صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به ٭ وان ذكرت بشر عندهم اذنوا ٭ اي استمعوا ثم يقال اذن بالشيء باذن اذنا بمعنى علم به وآذنته بالشيء فاذن به اي اعلمته به فعلم وهو مجاز من قبيل تسمية الشيء

باسم

يعني تفيد

باسم سببه فان الاستماع من طرق العلم واسبابه وقرائة فأذنوا بالمد وكسر الذال فاذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الذال لان الشخص لا يكون موذنا لغيره حتى يكون آذنا في نفسه **قوله** وذلك يقتضي ان يقاتل المربي بعد الاستتابة قال الامام المصر على اخذ الربوا ان كان الامام قادرا على اخذه وقهره بغير حرب قبضه واجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر الصديق مانعي الزكوة وكذا القول لو اجمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما من عامل الربوا يستتاب فان تاب والا يضرب عنقه **قوله** قال ثقيف لا يدي لنا بحرب من الله ورسوله اي لا طاقة لنا عبر عن الطاقة باليد لان المدافعة انما تكون باليد فعبر عن الطاقة باليد على طريق التعبير عن الشيء باسم سببه وآلته حذفت نون التثنية من يدين للاضافة الى ضمير المتكلم واقحم اللام بينهما لتاكيد الاضافة وعند ابن الحاجب حذفت النون تشبيها له بالمضاف **قوله** وان وقع غريم ذو عسرة يريد ان كان تامة بمعنى وقع ووجد فيتم بفاعلها ولا تحتاج الى خبر منصوب والعسرة اسم بمعنى الاعسار يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال والنظرة اسم بمعنى الانظار وهو الامهال قال تعالى حكاية عن ابليس رب انظرني اي امهلني **قوله** فالحكم نظرة على ان الفاء فاء جواب الشرط ونظرة خبر مبتدا محذوف وقوله او فعليكم نظرة على ان نظرة مبتداء حذف خبره او فليكن نظرة فيكون نظرة فاعل فعل محذوف قرأ الجمهور نظرة على وزن نبقة وقرئ نظرة بسكون الظاء وهي لغة تميمية يقولون كبد وكتف في كبد وكتف وقرأ عطا فناظره على ان كان تامة وذو عسرة فاعلها وقوله فناظره اسم فاعل اضيف الى ضمير ذي العسرة مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف اي فصاحب الحق ناظره اي منتظره والجملة جواب الشرط ويحتمل ان لا يكون قوله فناظره اسم فاعل بل يكون بناء النسبة كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وبقل **قوله** وعلى الامر اي وقرئ ايضا فناظرة على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة وباشره بها والميسرة مفعلة بمعنى اليسار الذي هو ضد الاعسار يقال يسر الرجل

فهو موسر اى صار الى حالة يتيسر له وجود المال ووجه المعاش وضم السين وفتحها لغتان
فيها كالمقبرة والمقبرة والمشرقة والمشرقة والفتح هو المشهور وقرئ بضم السين
وفتحها مضافا الى ضمير الغريم فحذف تاء مفعلة لاجل الاضافة كما حذفت تاء عدة فى قوله
واخلفوك عد الامر الذى وعدوا ومنه قوله تعالى واقام الصلوة اصله اقامة الصلوة قوله تعالى
وان تصدقوا قراءة عاصم بتخفيف الصاد والباقون بتثقيلها واصل القراءتين واحد
وهو وان تتصدقوا فحذف عاصم احدى التائين والباقون ادغموا التاء الثانية فى الصاد
وحذف مفعول التصدق للعلم به اى وان تصدقوا برؤس اموالكم لمن اعسر من غرمائكم
خير لكم من الانظار ومما تاخذونه روى انه لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم
الآية قال بنو عمرو المربون بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا
برأس مالهم فشكى بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا
ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة بمعنى وان كان الذى عليه الدين معسرا
فنظرة الى ميسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن المراد بها الامر بالانظار اى
انظروه الى اليسار والسعة قوله تعالى واتقوا يوما انتصب يوما على انه مفعول به لا على
الظرفية لانه ليس المعنى واتقوا فى هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقيه بطاعة الله تعالى وطاعة
رسوله عليه السلام فى جميع ما امركم به ونهاكم عنه قال الامام نزلت هذه الآية فى العظماء الذين
كانوا يعاملون بالربوا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان وكان فيهم التغلب
على الناس بسبب قوتهم فلذلك احتيج فى نهيهم عما كانوا عليه من المعاملة بالربوا الى مزيد
زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربوا واخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله
تعالى بهذه الآية وخوفهم على اعظم الوجوه قرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل
والباقون بضم التاء مبنيا للمفعول فان الرجوع يستعمل لازما ومتعديا وذلك مبنى
القراءتين والرجوع الى الله تعالى له معنيان الاول ان الانسان له ثلثة احوال مرتبة الاولى
كونهم فى بطون امهاتهم بحيث لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله عز
وجل والثانية حالهم بعد خروجهم من البطون فان ابويهم يتكفلان باصلاح احوالهم
بحسب الظاهر فى اول الامر ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم فى بعض امورهم بحسب الظاهر والثالثة
حالهم بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله تعالى فكانهم بعد الخروج من الدنيا عادوا

الحالة

الى الحالة التى كانوا عليها قبل دخولهم فى الدنيا فعبر عن هذه الحالة بالرجوع الى الله لكونها شبيهة به
والمعنى الثانى الرجوع الى ما اعد لهم عند الله تعالى من الثواب والعقاب عبر عن الرجوع
الى جزاء الله تعالى بالرجوع اليه لاجل العلاقة قوله وعن ابن عباس رضى الله عنه انه قرأ هذه الآية
وبكى وقال هذه الآية آخر آية نزلت من القرآن وختم القرآن بالوعيد وعاش عليه السلام
بعد نزولها سبعة ايام وفى رواية اخرى احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين وقيل غير
ذلك فلما جاء بها جبرئيل قال ضعها على رأس مائتين وثمانين آية من سورة البقرة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها بين آية الدين وآية الربوا قوله اذا داين بعضكم بعضا
اى اذا عامله بالدين بان يكون احد العوضين دينا فى ذمة احد العاقدين سواء
بعت عينا من صاحبك بدين لك عليه فكنت آخذا منه دينا بمقابلة ما اعطيته من العين
وعلى التقديرين فقد عاملته نسيئة اى بالدين آخذا اياه او معطيا والعوضان لا يخلو
اما ان يكونا حاضرين فلا مداينة او يكونا دينين فهذا العقد باطل بالاتفاق ويقال له بيع
الكالى بالكالى او يكون الثمن حاضرا والمثمن فى الذمة فهو السلم او يكون بالعكس
فهو البيع بالثمن المؤجل فالمراد بالمداينة فى هذه الآية المبايعة على الوجهين الاخيرين
وعن ابن عباس انه قال هذه الآية نزلت فى السلم لانه عليه السلام قدم المدينة وهم
يسلفون فى التمر فقال عليه السلام من اسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن
معلوم الى اجل معلوم ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما حث على الانفاق
فى سبيل الله تعالى وطاعته وهدد على اخذ الربوا واكله شرع الآن فى التوصية بحفظ
المال الحلال والاحتياط فى امره لكونه وسيلة الى تحصيل مصالح المعاش والمعاد قال
القفال الفاظ القرآن واردة على الايجاز والاختصار فى الاكثر لكن هذه الآية
وردت على البسط الشديد للمبالغة فى التوصية المذكورة الا يرى انه تعالى قال اولا اذا
تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم
قال ثالثا ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله وكان هذا كالتكرير لقوله وليكتب
بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو من يكتب كما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا
اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذى عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه
ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تاكيد لما قبله ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا وهذا

كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال تعالى ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله
وهو ايضا تاكيد لما مضى ثم قال تعالى ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا
وكل ذلك ليس الا المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن
الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربوا ونحوه ونظير
هذه الآية من بعض الوجوه قوله تعالى في سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله
لكم قياما فانه تعالى حث فيه على الاحتياط في امر المال محافظة للفائدة التي خلقه الله تعالى
لاجلها **قوله** وفائدة ذكر الدين بجواب عما يقال هلا قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى واى
حاجة الى ذكر الدين مع ان لفظ تداينتم يغني عن ذكر الدين لكونه عبارة عن معاملة العاقدين
بالدين فلا يتحقق بدون الدين وذكر لذكره اربع فوائد الاولى ان يندفع احتمال كون التداين
من الدين بمعنى الجزاء والمكافاة كما في قولهم داينته دينا اى جازاه وفي قوله تعالى مالك يوم الدين
وفي قولهم كما تدين تدان اى كما تجازي والمعنى تجازي بفعلك وبحسب ما عملت فيكون معنى الآية
اذا سلكتم سبيل المجازاة والمكافاة في عقودكم وهذا المعنى ليس بمراد فذكر قوله بدين
ليتعين المعنى المراد ولا يذهب الوهم الى معنى المجازاة والفائدة الثانية انه يعلم بذكره تنوعه
الى حال ومؤجل فانه لما ذكر منكرا دل على ان له انواعا متعددة ثم لما وصف بقوله الى اجل مسمى
كانت هذه الصفة مخصصة له باحد نوعيه فعلم بذكره تنوعه الى حال ومؤجل والفائدة
الثالثة لذكره ان يعلم انه هو الباعث على الكتبة فانه لو اقتصر على قوله واذا تداينتم الى اجل
مسمى فاكتبوه لكان ذلك كافيا في ادائه المقصود وهو كون الكتبة مشروطا بتحقق
عقد المداينة الى اجل الا انه لا يعلم ان تحقق ذلك العقد لم جعل شرطا لاستحباب الكتبة فلما
زيد قوله بدين مع انعدام الحاجة الى ذكره بحسب الظاهر احتاج من نظر في نظم القرآن الى ان يطلب
نكتة في زيادته فلما طلبها ولم يجد ما يصلح نكتة لزيادته سوى بيان انه هو الباعث
على الكتبة علم ان الفائدة في زيادته بيان كونه باعثا على الكتبة فانه اذا وقعت المعاملة
بالدين الى اجل ولم يكتب مقدار الدين واجله فالظاهر انه ينسى فتتحقق المنازعة بين من
له الدين ومن عليه فيتضرر به العاقدان او احدهما والفائدة الرابعة تعيين مرجع الضمير فانه
لو لم يذكر قوله بدين وقيل اذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه لاحتمل ان يكون ضمير اكتبوه
للتداين المدلول عليه بقوله تداينتم او للاجل المذكور وكل واحد منهما لا يغني عن محذور

اما الاول

اما الاول فلان المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يكون لكل واحد منهما دين على صاحبه وذلك
بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق فلو اقتصر على قوله اذا تداينتم فاكتبوه لتوهم جواز
ذلك فلما قيل اذا تداينتم بدين اندفع ذلك الوهم لان تنوين دين للتوحيد فدل على
ان المراد المعاملة بدين واحد لا بدينين فاندفع توهم جواز بيع الدين بالدين واما الثاني
فلان ضمير اكتبوه لو كان للاجل لفهم ان المقصود بالكتبة هو محافظة الاجل والاحتراز
عن نسيانه المؤدي الى المنازعة المستلزمة لتضرر احد العاقدين والحال ان محافظة
الاجل ليس مقصودا اصليا من الكتبة بل المقصود الاصلي منها ضبط اصل الدين
ومقداره فانه لو لم يكتب نسي مقداره او يدعي من له الدين قدرا زائدا على نفس حقه
فيتضرر به من عليه الدين ويدعي المديون قدرا ناقصا من حق صاحبه فيتضرر به صاحبه
فلما قيل بدين تعين رجوع الضمير اليه وتعين ان المقصود بالكتبة هو الدين وهو القدر
المعلوم الثابت في ذمة المديون والاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الشيء
وانتهائه واجل الدين هو الوقت المعين لحلوله ووقت ادائه في المستقبل فان قيل
المداينة لا تكون الا مؤجلة فما فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة فالجواب انه انما ذكر الاجل
ليكون ذكره توطئة لوصفه بقوله مسمى ولا بد من توصيفه بقوله مسمى ليعلم ان من
حق الاجل ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام فلو قال الى الحصاد
او الدياس او قدوم الحاج لا يكون مسمى لان ما ذكر لتعيين الوقت يتقدم تارة ويتأخر
اخرى قال الامام امر الله في المداينة بامرين احدهما الكتبة حيث قال فاكتبوه والثاني
الاشهاد لقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفائدة الكتبة والاشهاد ان ما
يدخل فيه الاجل وتتاخر فيه المطالبة يتخلله النسيان والجحد فصارت الكتابة كالسبب
لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد
تحرز عن طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف
ذلك تحرز عن الجحود واخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت
حلول الدين فلما حصل في الكتبة والاشهاد هذه الفوائد امر الله تعالى بهما ثم ان العلماء
المجتهدين ذهبوا الى ان الامر ههنا محمول على الندب وقالوا انا نرى جمهور المسلمين
في جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتبة والاشهاد وذلك

اجماعا على عدم وجوبها ثم انه تعالى امر بكتبة هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطين
الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا لقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل والشرط
الثاني ما ذكر بقوله تعالى وليملل الذي عليه الحق اي ليعترف من عليه الحق وليقر على نفسه
بثبوت الدين في ذمته ليعلم ما عليه لان اقراره بذلك حجة عليه والاملاء وان كانت
فعل الكاتب الا انه اسند الى من عليه الحق لكون اقراره على نفسه سببا لاملاء الكاتب
قوله الفص من يكتب بالسوية اشارة الى ان قوله تعالى بالعدل متعلق بقوله كاتب صفة له
اي كاتب ملتبس بالعدل مأمون على ما يكتب بالسوية اي بالعدل والاحتياط
لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص وذلك يستلزم ان يكون الكاتب فقيها
او متدينا عالما بالشروط مجتنبا عن الالفاظ المجملة المؤدية الى المنازعة بحيث
يكون كل واحد من المتداينين امينا عن تمكن الاخر من ابطال حقه ليكون مكتوبه
مقبولا صالحا للاحتجاج به وقت الحاجة **قوله** لا يمتنع احد من الكتاب اشارة الى ان
قوله كاتب لكونه نكرة واقعة في سياق النفي يعم جميع الكتاب والى ان المنهي عنه هو
امتناع الكتاب عن ان يكتبوا مثل ما علمهم الله تعالى من كتبة الوثائق فقوله ان يكتب
مفعول به اي لا يأب الكتابة والكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
وما موصولة والعائد محذوف اي ولا يأب كاتب ان يكتب كتبة مثل كتبة الوثائق التي
علم الله تعالى اياها **قوله** ولا يأب ان ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله تعالى بتعليمها اي
ويجوز ان تكون كلمة ما مصدرية والكاف صفة مصدر محذوف اي ولا يأب كاتب
ان يكتب كتابة مماثلة لتعليم الله اياه في كونها بلا اجر نفع من المكتوب له ومن المتعلم
فيكون المنهي عنه امتناع الكتاب من الكتابة بغير اجر ويكون المقصود حثهم على
ان يكتبوا مجانا كما علمهم الله مجانا على طريق قوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك
قوله امر بها بعد النهي عن الاباء عنها تأكيدا فانه قد تقرر في اصول الفقه ان النهي عن الشيء
امر بضده فيستفاد الامر بالكتبة المعلمة من النهي عن الامتناع عنها فيكون التصريح
بالامر بها بعد النهي عن الامتناع تأكيدا للامر الضمني **قوله** ويجوز ان يتعلق الكاف
بالامر اي بقوله فليكتب المذكور بعده ولا يخ عن بعد لان ما في حيز الفاء لا يتقدم عليها
قال صاحب الكشاف قوله تعالى كما علمه الله يجوز ان يتعلق بقوله ان يكتب وبقوله

فليكتب ثم قال فان قلت اي فرق بين الوجهين قلت ان علقته بقوله ان يكتب فقد نهي
عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم قيل على سبيل التأكيد لذلك النهي فليكتب اي فليكتب تلك
الكتابة لا يعدل عنها وان علقته بقوله فليكتب فقد نهي عن الامتناع من الكتابة على
سبيل الاطلاق ثم امر بها مقيدة **قوله** وليكن المملي من عليه الحق يعني ان نظم الآية وان
دل بحسب الظاهر على طلب الاملاء من المديون الا ان المراد طلب كون المملي هو المديون
لان الكلام في تعيين الفاعل لا في نفس الفعل بشهادة المقام لان الامر بالكتبة قد تم
ولم يبق الا بيان ان الكاتب ومن حاله على الكتابة من هو فتبينه بقوله وليملل الذي
عليه الحق والعبارة الظاهرة في اداء المعنى المراد ان يقال وليكن المملي من عليه الحق
بتقديم الفاعل ليدل على قصر الفعل على الفاعل الا انه لم يقدم اكتفاء بتعليق الحكم على
الوصف فان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف له واختصاصه بمن
اتصف بذلك الوصف لان الاصل عدم علة اخرى فلو قيل فليملل المديون يفهم منه
ان الباعث على الاملاء هو كون العاقد مديونا فيكون المعنى فليكن المملي من عليه الحق
والحق في قوله من عليه الحق يجوز ان يكون مبتدأ وعليه خبره قدم عليه ويجوز ان يكون
فاعلا للجار قبله لاعتماده على الموصول الذي هو فاعل ليملل **قوله** اي المملي والكاتب يعني
ان المنوي في قوله تعالى وليتق الله راجع اليهما باعتبار كل واحد منهما اي وليتق كل واحد
من المملي والكاتب بان يقر احدهما بما في ذمته من اصل المال وقدره وبتفاصيل الخصوصيات
المعتبرة في العقد ولا يبخس اي ولا ينقص المملي شيئا من الحق الذي في ذمته ولا الكاتب
شيئا مما يملي عليه المديون **قوله** ناقص العقل مبذرا فسر السفيه بالعاقل البالغ
الذي بلغ غير رشيد فكان في عقله خفة ونقصان كما فسره به ابو يوسف ومحمد
والشافعي رحمهم الله فانهم يرون الحجر عليه بناء على انه مبذر لماله مضيع له بسفهه فيبطل
تصرفه ويقوم وليه مقامه واستدلوا عليه بهذه الآية فانه تعالى جعل ولاية الاملال الى
الولي في حق السفيه كما في حق الصبي فلو كان يجوز املاله بنفسه لما قوله ذلك الى غيره
واما ابو حنيفة فلا يرى الحجر عليه فيصح اقراره وعقوده وتجاراته لان السفه الذي
هو وضع الاشياء في غير موضعها وايثار المعاصي على طاعة الله تعالى حاصل في جملة الكفرة
وفي كثير من المسلمين ولم يظهر الحجر عليهم ولا القضاء بابطال عقودهم ولو كان تصرف السفيه

وقد

باطلا وكان الحجر عليه واجبا لما جاز للامة ان يتفقوا على تجويز تصرفهم والامتناع عن الحجر عليهم
وصف الله تعالى هذه الامة بانهم خير امة وبانهم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر
فدل ذلك على ان السفه بالمعنى المذكور لا يوجب الحجر عن التصرفات الشرعية ولا يمنع
جوازها قوله صبيا او شيخا مختلا اى مختل الجسم والعقل لما تخلل كلمة او بين هذه الاوصاف
والالفاظ الثلاثة اعني السفيه والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل اقتضى ذلك كونها
امورا متغايرة فكان المعنى ان من عليه الحق اذا اتصف باحدى هذه الصفات الثلث
المتغايرة فليملل وليه بالعدل فلذلك فسر السفيه بناقص العقل ضعيف الراى
من البالغين الذين لا يحسنون الاخذ والاعطاء على سنن العقل ومقتضاه وفسر
الضعيف بالصبي والشيخ الخرف الفاقدين للعقل بالكلية وظاهر ان المجنون
ملحق بهما وداخل تحت الضعيف وفسر من لا يستطيع ان يمل بمن لا يقدر على الاقرار
لآفة في لسانه او لجهله باللغة فمن عليه الحق اذا اتصف باحد هذه الاوصاف لا يصح
منه الاملاء والاقرار فلا بد ان يقوم غيره مقامه وقيم العاجز عن التصرف بنفسه
من يقوم مقامه وصيا كان او عصبة كالاب والجد ونحوهما والمترجم من يفسر كلام
غيره بغير لسانه ولغته ومنه الترجمان والجمع التراجم مثل زعفران وزعافر ويقال
ترجمان بضم الجيم ولك ان تضم التاء اتباعا لضمة الجيم قوله وهو دليل جريان النيابة
في الاقرار اعلم ان اقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقا عند الشافعي ويجوز مطلقا
عند ابي يوسف ويجوز عند القاضي لا غير عند ابي حنيفة ومحمد واما اقرار غيره
فلا يجوز مطلقا عند الكل فلذلك اشار المص الى الاعتذار بقوله ولعله مخصوص
بما يتعاطاه القيم او الوكيل والترجمان اذا اقر عن قبل من لا يستطيع ان يمل بنفسه
بين يديه وصدقه المقر عنه كان ذلك بمنزلة اقراره بنفسه ووجه ضمير وليه مع
سبق الثلاثة لانه لما تخلل بينهم كلمة او كان المعنى ولي احد الثلثة لانه لا يكون
في الحادثة الواحدة الا واحد منهم وقيل المراد بوليه هو صاحب الحق والمعنى
ان الذي عليه الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلاث فليملل صاحب الحق
بالعدل اى بالصدق والحق والانصاف بين يدي من عليه الحق لئلا يزيد على الحق
شيئا فان زاد او نقص انكر عليه صاحبه ولو لم يكن اقرار ولي الحق بين من يدي

عليه الحق

عليه الحق لم يكن لقبول اقراره وجه لانه مدعي وقول المدعي لا يؤثر في حق خصمه وبالجملة
الاملال والكتبة لا يفيدان بدون الاشهاد على اقرار من عليه الحق وانما يفيدان اذا وقع اقراره
عند الشهود لكي يتمكن صاحب الحق بالشهود الى تحصيل حقه واثباته عند الجحود
قال تعالى واستشهدوا شهيدين والسين فيه يجوز ان يكون للطلب اى اطلبوا شهيدين
يشهدان على اقراره بالدين ويجوز ان يكون استفعل بمعنى افعل نحو استعجل بمعنى اعجل
واستيقن بمعنى ايقن فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا والشهيد فعيل بمعنى الشاهد
اتى بلفظ المبالغة للايماء الى عدالة الشاهد وكونه غير متهم في شهادته قوله وهو دليل
اشتراط اسلام الشهود لانه تعالى وصف الشهيدين بكونهما من رجال المخاطبين
بقوله يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين والكفرة ليسوا بعضا من المؤمنين وحريته
الشهود تستفاد من قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا اذ يفهم منه ان الشهود
يجب عليهم ان يحضروا موضع اداء الشهادة وقد انعقد الاجماع على ان العبد اذا
لم يأذن له السيد حرم عليه الذهاب الى حيث يريد فلا يكون العبد اهلا للشهادة
على ان الشهادة من قبيل الولاية والعبد المملوك لا يقدر على شيء مما يتعلق بالولاية
قوله فليشهد رجل على ان يكون ارتفاع قوله تعالى فرجل على انه فاعل فعل محذوف
قوله او فالمستشهد رجل على انه خبر مبتدأ محذوف قال ابو حنيفة شهادة
النساء مع الرجال مقبول فيما عدا الحدود والقصاص كالنكاح والطلاق والعتاق وتقبل
في الاموال اتفاقا حجة ابي حنيفة انه تعالى ذكر التداين وذكر الاجل في التداين والاجل
ليس بمال ثم اجاز شهادتهن في التداين وفي الاجل الذي ليس بمال الا انهن لما
جبلن على السهو والغفلة ونقصان العقل لم تقبل شهادتهن فيما يندرئ
بالشبهات وهو الحدود والقصاص بخلاف سائر الاحكام فانها تثبت مع الشبهة
والفقهاء قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة ان يكون الشاهد حرا عاقلا
بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به ولا يجر بشهادته منفعة الى نفسه ولا يدفع
بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون
بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل سبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ
والعدالة والمروة وانتفاء التهمة قوله على اعتبار العدد في المرتين كانه قيل انما

امرنا باستشهاد امرأتين مكان رجل واحد ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت عن الشهادة
بسبب نسيانها وقرنا الارادة ليكون المفعول له فعلا للفاعل الفعل المعلل وهو الامر
باستشهاد امرأتين مكان رجل واحد وباعثا للآمر على الامر به ولو حمل الكلام على
ظاهره وكان المعنى امرنا باستشهاد امرأتين مكان رجل واحد لاجل ان تضل احديهما
وتذكرها الاخرى لورد ان يقال كيف يكون ضلال احديهما علة لاعتبار تعدد المراة
فلذلك صرف الكلام عن ظاهره وجعل من قبيل اقامة ما هو شرط العلة وسببها مقام العلة
لان العلة في الحقيقة هو التذكير والضلال سبب له والمعنى امرنا بذلك لاجل ان
احديهما ان ضلت الشهادة ذكرتها الاخرى لكن لما كان ضلال الاخرى سببا لتذكير
احديهما اقيم السبب مقام المسبب الذي هو التذكير فجعل الضلال المؤدي الى التذكير
علة للامر باستشهاد امرأتين فقيل لاجل ان تضل احديهما فتذكر الاخرى والمراد
لاجل ان تذكر احديهما الاخرى بسبب ضلال الاخرى فكانه قيل اعتبر العدد في الاشهاد
ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولك اعددت السلاح لاجل ان
يجيء العدو فادفعه جعلت مجيء العدو علة لاعداد السلاح مع ان علة اعداده
هي دفع العدو ان جاء لكن لما كان مجيء العدو سببا لدفعه الذي هو علة الاعداد
حقيقة اقيم بحيث مقام الدفع وجعل علة للاعداد والمراد اعددته لان ادفع به العدو ان
جاء والنكتة في مثله اي في اقامة ما هو السبب المؤدي الى ما هو العلة في نفس الامر مقامها
الى شدة الاهتمام بشان العلة حيث جعل ما هو مكروه في نفسه مطلوبا لكونه سببا
مؤديا الى ما هو مطلوب في نفسه **قوله** وقرأ حمزة ان تضل على الشرط فلا تكون فتحة
تضل للاعراب بل هي فتحة جيء بها لالتقاء الساكنين لان اللام الاولى ساكنة لادغامها
في الثانية والثانية ساكنة للجزم فحركت الثانية عند الادغام هربا من التقاء الساكنين
على هذه القراءات جواب الشرط هو قوله تعالى فتذكر لان حمزة يقرأ فتذكر بتشديد الكاف
ورفع الفعل بتقدير المبتداء اي فهي تذكر ولا يعمل حرف الشرط فيما بعد الفاء
فبقي مرفوعا وهذه الجملة الشرطية مستانفة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل
واحد كان قائلا قال ما بال امرأتين جعلتا بمنزلة امراة واحدة فاجيب بهذه الجملة
الشرطية **قوله** وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر بسكون الذال وتخفيف الكاف

ونصب

وبنصب الراء من اذكرته اي جعلته ذاكرا للشيء بعد نسيانه فان المراد بالضلال ههنا
النسيان وهمزة اذكرته للنقل والتعدية الفعل قبل النقل متعد الى واحد فلا بد
بعد النقل من مفعول آخر وليس في الآية الا مفعول واحد فلا بد من القول
بان الثاني محذوف والتقدير فتذكر احديهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها
ان نسيت **قوله** لاداء الشهادة او التحمل قدر المفعول الغير الصريح لدعوا وهو
احد الامرين اشارة الى ان المفعول الصريح ليأبى ايضا محذوف والتقدير لا يأب
الشهداء اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق الى ادائهم اياها اذا ما دعوا
لادائها ولا يأب الشهداء تحمل الشهادة اذا ما دعوا للتحمل فان كل واحد من
تحمل الشهادة وادائها من مكارم الاخلاق لتضمنه احياء حق المسلم وقضاء حاجته
وهو مما يذهب اليه الشرع حيث ورد ان الله تعالى في عون العبد ما دام العبد
في عون اخيه المسلم وتسميتهم شهداء قبل تحمل الشهادة وقبل ادائها من قبيل
تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كما في نحو من قتل قتيلا واعصر خمرا فان من لم يتحمل الشهادة
مشارف لتحملها ومن تحملها ولم يؤدها مشارف لادائها فسمي الاول شهيدا تنزيلا له
منزلة المتحمل والثاني شهيدا تنزيلا له منزلة المؤدي **قوله** ولا تملوا من كثرة مداينتكم
بل من باب علم الملل والملة والملالة السأمة من الشيء والضجر منه ومن كثرت
مداينته فاحتاج الى ان يكتب لكل دين صغيرا او كبيرا كتابا فربما يتضجر من ان
يكتب لكل دين كتابا فنهي عن ذلك والمقصود من الآية الحث على الكتابة قل المال
او كثر فان النزاع في المال القليل ربما ادى الى فساد عظيم **قوله** وقيل كنى بالسأم
عن الكسل لعل وجه العدول عن حمل السأمة على حقيقتها ان هذا القائل زعم ان حقيقة
السأمة انما يكون في من شرع في عمل ممتد لا ينقطع الا بعد سعي بليغ والمداومة عليه
زمانا طويلا وليست الآية واردة في نهي من كثرت منه كتابة الحق فملت من المواظبة
عليها بل هي واردة في النهي عن ترك الكتابة سواء كان تركها ناشئا عن طول المزاولة
او عن مجرد الكسل وان لم يشرع في الكتابة بعد ومن لم يشرع في كتابة الحق بعد لا
يتصور فيه حقيقة السأمة فلذلك جعلت السأمة كناية عن الكسل والمعنى
لا تكسلوا ان تكتبوه صغيرا كان الحق او كبيرا وعدل عن لفظ الكسل لكون الكسل

من صفات المنافق قال تعالى في حق المنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى
وليس من شان المؤمن الاتصاف بالكسل بل شانهم المسارعة الى الحق بالجد والاهتمام
ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت
ولم يرض المص بتوجيه هذا القائل بناء على ان ما ذكر لا يصلح وجها للعدول عن حمل اللفظ
على اصل معناه لان السامة عن الكتابة لا يلزم ان تكون ناشئة عن كثرة المزاولة
عليها بل يجوز كونها طارئة عن كثرة الاشغال مطلقا قوله تعالى صغيرا او كبيرا
حال من الهاء في تكتبوه اي على اي حال كان الحق قليلا كان او كثيرا او على اي حال
كان الكتاب مختصرا او مشبعا وقوله الى اجله متعلق بمحذوف والتقدير ان تكتبوه
مستقرا في ذمة من عليه الحق الى وقت حلول الذي اقر به المديون قوله اكثر
قسطا اشارة الى ان قوله تعالى اقسط اسم تفضيل بني من اقسط على خلاف القياس
فان بناء افعل من الرباعي شاذ مخالف للقياس ويتوصل الى بناء اسم التفضيل مما ليس
بثلاثي مجرد بنحو اشد واكثر نحو اشد استخراجا وادوم دحرجة لكن جوز سيبويه
بناء اسم التفضيل من افعل نحو اعطاهم للدينار واولاهم للمعروف فلذلك جعل المص
اقسط واقوم مبنيين من اقسط واقام الرباعيين فكان المعنى كتب الحق اكثر
قسطا اي عدلا من تركه اذ لا شك ان رعاية ما ندب الله تعالى اليه اعدل من تركه فكانه
قيل ذلكم الكتب اعدل واعون على اقامة الشهادة واقرب من انتفاء الريب
قال الجوهري القسوط الجور والعدول عن الحق يقال قسط يقسط قسوطا
اي جار وظلم قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والقسط بالكسر
العدل تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط ومنه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين
الى هنا كلامه فيكون همزة اقسط للسلب كهمزة اشكيته وبناء اقسط للتفضيل
لا يجوز ان يكون من قسط لانه لا يستعمل بمعنى عدل بل معناه جار وانحرف عن الحق
وكذا اقوم لا يجوز ان يكون مبنيا من قام لان معناه اكثر قياما وهذا ليس
بمراد بل المعنى المراد اكثر اقامة واعون عليها فهما مبنيان من اقسط واقام على خلاف
القياس ويحتمل ان لا يكونا مبنيين من الفعل بان يبنيا من الاسم المنسوب وهو قاسط وقويم
اللذان بنيا للنسب كلابن وتامر الاول يعني ذي قسط وعدل والثاني بمعنى مستقيم

واذا بني

واذا بني منهما اسم التفضيل كان معناه اعدل واكثر استقامة فان افعل التفضيل
ربما لا يكون ماخوذا من الفعل كما ذكر في المفصل نحو احنك الشاتين بمعنى اكثرهما
اكلا قوله كما صحت في التعجب حيث يقال ما اقومه وما اقوله تنزيلا له منزلة الاسماء
الجامدة لمشابهته اياها في الجمود وعدم التصرف والحاصل انه لا يبعد حمل افعل التفضيل حملا
له على فعل التعجب في الجمود وعدم التصرف والاسماء التي لا تكون مشتقة من الفعل
لا يبعد لحوقها الا اذا كانت على وزن الفعل واقرب في ان لا تشكوا فانه قد يشك
في امر مما يتعلق بعقد المداينة من جنس الدين وقدره واجله فاذا رجعوا الى المكتوب
زال الارتياب ولفظ اقرب وادنى لا يتعدى بنفسه فلا بد من تقدير حرف الجر
فيقدر تارة الى وتارة كلمة من والمص قدر كلمة في ولكل وجه بين ان للكتبة
ثلاث فوائد الاولى كونها اكثر في قسط العاقدين وعدالتهما في حكم الله فان الحق اذا
كان مكتوبا بجميع قيوده وتفاصيله كان ذلك ادعى الى صدق العاقدين وابعد
عن الكذب والجحود والاعتساف فيكون الكتبة اثبت لعدالتهما في حكم الله والفائدة
الثانية كونها اثبت للشهادة واعون على ادائها على وجه الاستقامة فان الكتاب
سبب لحفظ الحادثة وتذكرها والفائدة الثالثة كونها سببا لخلاص كل واحد
من العاقدين عن ان يشك في امره في انه هل هو محق في مجاراته مع صاحبه او خلط
فيهما ما ليس بحق فاذا رجعوا الى الكتاب خلصوا عن ذلك والمفضل عليه محذوف
في كل واحد من الاسماء الثلثة للعلم به والمعنى ان الكتب اقسط واقوم وادنى الى كذا من
عدم الكتب قوله والتجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين او عين لان التجارة عبارة
عن التصرف في المال طلبا للربح ومعنى حضوره وقوعه في الحال وكون المال الذي
وقع فيه التصرف دينا ثابتا في الذمة لا ينافي كون ذلك التصرف حاضرا واقعا
في الحال فظهر ان التجارة الحاضرة تعم المبايعة بدين او عين وهذا العام لا يستثنى من الخاص
الذي هو عقد التداين الا بان يوصف بقوله تديرونها بينكم وباعتبار توصيفه به
يصح استثناؤه من الخاص المذكور على طريق استثناء الشيء من خلاف جنسه لان المبايعة الموصوفة
بكونها يدا بيد ليست من جنس التداين وهو المبايعة بالدين فيكون الاستثناء
منقطعا فيكون المعنى اذا تبايعتم بالدين فاكتبوه واستشهدوا واشهدوا لكن

ان كانت التجارة من قبيل مبادلة العين فلا باس فى ان لا تكتبوها الان ما يخاف عليه عقد التداين
والتأجيل لا يخاف منه فى البيع يدا بيد الا ان نفس التجارة والمبايعة لا تتعلق بها الادارة فتوصيفها
بقوله تديرونها بينكم مبنى على كونها متضمنة لما يصح توصيفه بالادارة من الابدال والاعيان قوله
كقوله بنى اسد هل تعلمون بلاءنا اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا استشهاد لاضمار اسم كان
من غير ان يذكر المرجع اليه لا لفظا ولا معنى ولا حكما فان قوله اذا كان يوما تقديره اذا كان
اليوم يوما اضمر اليوم من غير سبق ذكره لكونه فى حكم المذكور لدلالة خبر كان عليه وهذا
القدر المعلومية كاف فى صحة ارجاع الضمير اليه والبلاء بالفتح القتال يقال ابلى فلان بلاء
حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واشنع صفة يوم واليوم الاشنع الذى ارتفع شره وعظم
هوله وكونه ذا كوكب كناية عن كونه مظلما يرى الكوكب فيها عيانا لاستتار عين الشمس
بارتفاع الغبار من اجل الجول وقت المحاربة قوله هذا التبايع وهو التبايع يدا بيد بطريق الادارة
والمعنى انه وان انتفى عنكم الجناح فى ان لا تكتبوه لكن لم يرفع عنكم الاشهاد عليه لان الاشهاد من غير
كتابة اخف عليكم مؤنة واقرب احتياطا ويحتمل ان يكون المعنى اشهدوا فى التبايع مطلقا سواء
كان بدين او عين قوله ثم اختلف فى احكامها ونسخها اى من قال ان هذه الاوامر للوجوب
اختلفوا فى انها محكمة او منسوخة قوله يحتمل البنائين يعنى ان قوله تعالى لا يضار يحتمل
ان يكون على بناء الفاعل وان يكون على بناء المفعول وعلى التقديرين كلمة لا فيه ناهية والفعل
مجزوم بها الا انه فتحت الراء الاخيرة لاجل ان يدغم فيها الراء الاولى من غير ان يلزم التقاء
الساكنين فان كان الفعل مبنيا للفاعل يكون اصله لا يضارر بكسر الراء الاولى ويكون
الكاتب والشهيد فاعلان للفعل المجزوم ويكون المقصود نهيهما عن اضرار من له الحق
بان يتركا الاجابة الى ما يطلب منهما او بان يحرفا ما وجب عليهما بان يزيدا اشياء على ما هو الواقع
فى نفس الامر او ينقصا عنه وان كان الفعل مبنيا للمفعول يكون اصله لا يضارر بفتح الراء فيكون
الكاتب والشهيد قائمين مقام الفاعل ويكون الكلام نهيا لصاحب الحق عن اضرار الكاتب
والشهيد بان يحملهما على ترك مهماتهما بسبب شغلهما لما دعاهما اليه وبان لا يعطى الكاتب
ما عين له من الجعل على كتابته او يحمل الشهيد مؤنة مجيئه من بلده الى مجلس اداء الشهادة
قوله للحق بكم تقدير لمتعلق الباء فى قوله بكم وبيان لكون الجار والمجرور فى محل الرفع على انه
صفة لقوله فسوق والفسوق مصدر بمعنى الخروج عن امر الله تعالى وطاعته قوله تعالى ويعلمكم الله

استئناف

استئناف لبيان انه تعالى يعلمهم ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين ولا يتركهم سدى ثم انه تعالى
لما بين فى الآية المتقدمة ما يكون سببا لصيانة اموالهم عن الضياع فى عقد المداينة وهى كتبة الحق
والاشهاد بين انه ربما يتعذر التمسك بذلك السبب لاجل وقوع العقد فى السفر وعدم وجود
الكاتب فيه او يوجد لكن لا يوجد ما يتوقف عليه الكتابة كالقلم والقرطاس والمداد فطريق
صيانة المال ح اخذ الرهن فانه ابلغ فى باب الاستيثاق من الكتبة والاشهاد والرهن هو العين
الذى يقبضه المرتهن من الراهن ويحبسه عنده بمقابلة دين له على الراهن توثيقا له ويجب
ان يكون مقبوضا للمرتهن محبوسا عن صاحبه بحيث لا يكون لصاحبه سبيل الى ان ينتفع به حتى
يضطر صاحبه الذى هو الراهن الى قضاء ما عليه من الدين بكونه ممنوعا عن الانتفاع بذلك
الرهن فان كونه ممنوعا عن الانتفاع بملكه يحمله الى قضاء الدين فى اسرع الاوقات فانه اذا جعل
له حق الانتفاع بالرهن لزم ان يختل المقصود الذى شرع عقد الرهن لاجله وما بعد الفاء
فى قوله تعالى فرهان اما خبر مبتداء محذوف تقديره فالذى يستوثق به رهان او مبتدا خبره
محذوف اى فعليكم رهان او مرفوع بفعل مضمر اى فليؤخذ رهان قوله وليس هذا التعليق
لاشتراط السفر فى الارتهان جواب عما يقال من ان تعليق هذه الجملة الجزائية وهى قوله تعالى
فرهان مقبوضة على الشرط المذكور قبلها يدل على ان صحة الارتهان موقوفة على وقوع المداينة
فى السفر وعدم وجدان الكاتب كما ذهب اليه مجاهد والضحاك تمسكا بظاهر الآية فان
مفهوم الشرط انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط وهذا المفهوم ليس بمعتبر فى
التعليق الواقع فى الآية التى نحن فيها لما ثبت من انه عليه السلام رهن درعه فى الحضر واتفق
جمهور الفقهاء على صحة الرهن والارتهان فى الحضر والسفر وعند وجود الكاتب وعدمه
وتقرير الجواب ان القائلين بمفهوم الشرط انما يعتبرونه اذا لم يكن للتعليق فائدة اخرى
سوى بيان انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وقد وجدت له فائدة اخرى ههنا وهى
اقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتبة فى السفر الذى هو مظنة انعدام التوثيق
بالكتبة والاشهاد الذى ندب اليه اولا مع قطع النظر عن كون صحة التوثيق بالارتهان
مشروطا بوقوع العقد فى السفر قوله مظنة اعوازها اعواز الكتبة انعدامها وعدم
الاقتدار عليها مع تحقق الاحتياج اليها يقال اعوزه الشئ اى احوجه اليه مع فقده
وعدم الاقتدار عليه وعوز الشئ عوزا اذا لم يوجد قوله وقراء ابن كثير وابو عمرو

الباقون

فرهن بضم الراء والهاء جمع رهن نحو سقف وسقف وحرف وحرف ولحد ولحد وقرأ
فرهان بكسر الراء والف بعد الهاء وهو ايضا جمع رهن نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب
ونعل ونعال واعلم انه تعالى جعل البياعات على ثلثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع
برهن مقبوض للمرتهن محبوس عنده عن مالكه وهو الراهن وبيع امن فيه صاحب الحق
عن جحود من عليه ومطله وتسويفه فلم يطالبه بالوثايق من كتبة الحق والاشهاد عليه والارتهان
منه وقد ذكر الله تعالى القسمين الاولين بقوله اذا تداينتم بدين الآية وبقوله وان كنتم على
سفر الآية ثم ذكر القسم الثالث بقوله فان امن بعضكم بعضا اى لم يخف خيانته وجحوده
للحق يقال امن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه فيكون الغير امينا ومؤتمنا ومامونا في ظن الفلان
يقال امنته وائتمنته فهو مامون ومؤتمن اى ان امن بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق فليؤد
المديون الذى ايتمنه صاحب الحق على ما عليه من الدين المضمون ولا يضيع ظن دائنه بان سمى الدين
المضمون امانة لا ئتمان الداين المديون على ذلك الدين بترك الارتهان به قوله وقرئ الذيتمن
اذا وقفت على الذى وابتدأت بما بعده قلت اوتمن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة
وذلك لان اصله اأتمن مثل افتعل بهمزتين الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة وقد وقعت
الثانية ساكنة بعد ضمة فقلبت واوا لمجانستها الضمة فصار اوتمن هذا على تقدير ان وقفت
على الذى واما فى الوصل فيسقط همزة الوصل فتعود الهمزة الثانية على اصل حالها لزوال ما
يوجب قلبها واوا فيصير فليؤد الذى ائتمن وقرئ بقلب الهمزة الثانية ياء صريحة فى الوصل
لسكونها وانكسار ما قبلها فصار الذى يتمن وقرئ بقلب الياء المبدلة من الهمزة الثانية تاء
وادغامها فى التاء كما فى اتسر اصله ايتسر والامانة مصدر استعمل ههنا بمعنى المفعول اى
فليؤد الشئ المؤتمن عليه وانتصابه على انه مفعول به لقوله فليؤد قيل هذه الآية
ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد والكتابة واخذ الرهن والظاهر ان
التزام النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطاء فينبغى ان يحمل تلك الاوامر على الارشاد ورعاية
الاحتياط ويحمل هذه الآية على الرخصة وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ليس فى اية
المداينة نسخ قوله وفيه مبالغات اى فى امر المؤتمن باداء امانته وباتقاء الله ربه مبالغات
فى ايجاب الاداء وذلك انه تعالى حين ما اوجب الاداء على المديون عبر عنه بالمؤتمن وعبر
عما عليه من الدين بالامانة اشعارا بان الداين لما عامله المعاملة الجميلة حيث اعتمد على امانته

ولم يطالبه

ولم يطالبه بما يستحكم به حقه من الكتابة والاشهاد كيف يليق به ان يقصر فى اداء حقه
بل يجب عليه ان لا ينكر ما عليه من الحقوق وان يباشر اداءه عند حلول الاجل وحذره عن عقوبة
التقصير فى ادائه بقوله وليتق الله سواء كان تقصيره بانكار الحق او بتاخير ادائه ونحو ذلك
وعبر عن مفعول قوله ليتق بالله الجامع لجميع صفات القهر والعظمة والجلال ثم ابدل عنه لفظ
ربه تذكيرا له بان عصيان من رباه بانواع التربية ومخالفة حكمه فى غاية القباحة والوقاحة
وقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة خطاب لمن كان عنده شهادة ويتوقع منه ان يكتمها ويمتنع
عن ادائها واقامتها سواء كان ذلك الشاهد من اشهده العاقدان او انفس المديونين
فان اقرارهم على انفسهم بمنزلة الشهادة وقد سمى الله تعالى اقرار المرء على نفسه شهادة
فى قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وفى قوله واشهدهم على انفسهم
ثم اوعد على من يكتم الشهادة فقال ومن يكتمها فانه آثم قلبه وضمير فانه يحتمل ان يكون
ضمير الشان والجملة التى بعده مفسرة له ويحتمل ان يكون راجعا الى من فى قوله ومن يكتمها
وهو الظاهر ثم ان كان الضمير لمن يكتم ما عنده من الشهادة يحتمل ان يكون آثم خبر ان ويكون
قلبه مرفوعا على انه فاعل آثم فان اسم الفاعل يعمل اذا لم يكن بمعنى الماضى وآثم ههنا بمعنى يأثم
وقد وجد شرط عمله وهو الاعتماد وهذا الاحتمال لا يجوز ان يكون ضمير فانه للشان
لان ضمير الشان لا يفسر الا بجملة واسم الفاعل مع فاعله لا يكون جملة عند البصريين
والمص اشار الى هذا الاحتمال بقوله اى يأثم قلبه قوله او قلبه يأثم اشارة الى جواز ان يكون
آثم خبرا مقدما وقلبه مبتداء مؤخرا ويكون الجملة الاسمية خبر ان وهذا الوجه لا يجوز
عند الكوفيين لان الضمير المرفوع لا يعود عندهم على ما هو متاخر لفظا وآثم قد تحمل ضميرا راجعا
الى ما هو متاخر لفظا وهو قلبه لانه وقع خبرا لقوله قلبه فلا بد ان يستتر فيه ضمير يرجع الى
المبتداء وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون ضمير فانه ضمير الشان لانه قد فسر بجملة كما يجوز ان
يكون ضمير من قوله واسناد الاثم الى القلب مع ان الظاهر ان يسند الى الكاتم ويقال فانه آثم لان
الآثم هو الكاتم والكاتم ذات الشخص ونفسه لا قلبه وحده فينبغى ان يقتصر على قوله فانه
آثم ولا يذكر قوله قلبه الا انه اسند الاثم المترتب على الكتم الى قلب الكاتم دون نفسه
لان كتمان الشهادة عبارة عن ان تضمرها النفس ولا تتكلم بها فيكون القلب آلة للنفس
الناطقة فى كتمان الشهادة واضمارها كسائر القوى البدنية بالنسبة الى الافعال الصادرة

عن النفس فلما كان الكتمان اثما مقترنا بالقلب اسند الكتمان والاثم اليه لان اسناد الفعل الصادر
عن النفس الى القوة والآلة التي تكتسب ذلك الفعل للنفس ابلغ في بيان صدوره من النفس
الا ترى الى ان قولك ابصرته عيني وسمعته اذني وعرفه قلبي ابلغ من ان يقال ابصرته وسمعته
وعرفته فلذلك اسند الاثم ههنا الى القلب لا الى نفس الكاتم ولان في اسناد الاثم الى القلب
مبالغة في بيان عظم الاثم من حيث ان القلب رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال لان افعال
القلوب بمنزلة الاصول التي تتشعب منها افعال سائر الجوارح فاسناد الاثم الى القلب
يدل على انه اعظم الذنوب فان القلب لما كان رئيس سائر القوى البدنية وحاكما مستوليا
عليها كان فساده مؤديا الى فساد سائر القوى ولذلك قبلها اوعد الله تعالى على شيء
كايعاده على كتمان الشهادة حيث قال فانه آثم قلبه ولم يذكر مثل هذا الوعيد في
سائر الكبائر فان اثم القلب سبب لمسخه والله تعالى اذا مسخ قلبا جعله منافقا وطبع عليه
نعوذ بالله تعالى من ذلك قال عليه السلام ان في الجسد مضغة اذا اصلحت صلح بها سائر الجسد
الا وهي القلب فظهر منه ان اصل الاثم والصلاح ينشأ من القلب ويظهر اثر ذلك في
جميع البدن عن ابن عباس رضي الله عنهم اكبر الكبائر الاشراك بالله لقوله تعالى انه من يشرك بالله فقد
حرم الله عليه الجنة وشهادة الزور وكتمان الشهادة **قوله** وقرئ قلبه بالنصب نصبه على انه
بالمفعول به وان كان المعنى على كون القلب مما قام به الاثم لا مما تعلق به ويؤيد هذه القراءة
قراءة ابن ابي عبلة فانه آثم قلبه اي جعله آثما وجعله صاحب الكشاف منصوبا على التمييز
حيث قال وقرئ قلبه بالنصب كقوله تعالى الا من سفه نفسه يريد انه منصوب على التمييز
وهو مبني على مذهب الكوفيين فانهم لا يوجبون ان يكون التمييز نكرة خلافا للبصريين
فان التمييز عندهم يجب ان يكون نكرة ثم انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه
بين انه يجازي على الكتمان والاظهار فقال وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم
به الله قبل المحاسبة على ثلثة اوجه عرض للمؤمنين وعتاب للمذنبين وعقاب للكافرين
وعن عائشة رضي الله عنها يؤاخذ حديث الباطن بالهموم الباطنة اي اذا اهم الرجل بالمعصية
وقصد ان يفعلها ولم يفعلها لمانع خارجي يرسل عليه من الهم والحزن بقدر ما هم به من المعصية
فذلك محاسبته **قوله** يعني ما فيها من السوء والعزم عليه يريد ان ما في نفس الانسان
وان كان عاما متناولا لجميع ما يخطر بالبال من المعاصي والطاعات والوساوس الشيطانية

وحديث

وحديث النفس الا ان المراد منه الخاص وهو المعصية المعزوم عليها لان الخطرات القلبية
والوساوس الشيطانية ليست من كسب العبد بل هي شيء يخلقه الله تعالى في قلبه من غير
اختياره فلا وجه لان يكون الانسان مؤاخذا بما لم يكن لكسبه واختياره مدخل فيه وهذا
معنى قول المص لترتب المغفرة والعذاب عليه يعني انه تعالى لما جعلها في نفس الانسان
مؤديا الى المغفرة تارة والى العذاب اخرى على حسب المشية الالهية علم ان المراد بما فيها المعصية
المعزوم عليها لان ما يخطر بالبال من المعصية اذا لم يقصد الانسان ايقاعه لا يكون من الافعال
المكتسبة للانسان فكيف يستحق ان يعذب بسببه او يغفر ويتجاوز عنه وقيل ان قوله تعالى
ما في انفسكم باق على عمومه ثم نسخ بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها لما روي انه لما
نزلت الآية جاء نفر من الصحابة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا كلفنا من العمل ما لا نطيق
به ان احدنا ليحدث نفسه بما لا يرضى ان يخطر ذلك بقلبه وان كان له الدنيا جميعا بمقابلته
فقال عليه السلام فلعلكم تقولون كما قالت بنوا اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا
واطعنا فقالوا سمعنا واطعنا واشتد ذلك عليهم ومكثوا حولا فانزل الله تعالى الفرج
والرحمة بانزال قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الآية ما نزل قبلها فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز لامتي ما حدثوا به انفسهم ما لم يعملوا او يتكلموا به
وحديث النفس لا يؤاخذ به ما لم يتصل به الفعل او القول **قوله** وقد رفعهما اي قرئا
فيغفر ويعذب مرفوعين على الاستيناف اي فهو يغفر ويعذب وقرئا مجزومين عطفا
على قوله يحاسبكم وقراءة الاعمش يغفر بغير فاء مجزوما على انه بدل من يحاسبكم تفصيلا
للاجمال الذي في الجواب فان التفصيل ابين واوضح فيكون اوفى بتأدية المراد الا ان الضمير
المجرور في قوله يحاسبكم به الله يعود الى ما في انفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء المعزوم
عليه وعلى الوساوس وحديث النفس والغفران والعذاب انما يردان على الخاطر السوء
المعزوم عليه لا على حديث النفس فبهذا الاعتبار يكون قوله فيغفر ويعذب بدل البعض
من الكل وان كان معنى المحاسبة اعتبار الحسنات والسيئات والمجازات على حسبها يكون
المحاسبة مشتملة على الغفران والعذاب ويكون قوله فيغفر ويعذب بدل اشتمال
واورد نظيرا لابدال الفعل المجزوم من مثله فان قوله تلمم اي تنزل بدل من تأتنا وهما
فعلان مجزومان فكذا قوله يغفر ويعذب بدل من يحاسبكم فانه كما يبدل الاسم من الاسم

الغليظ

يبدل الفعل من الفعل ايضا الاحتياج كل واحد من القبيلتين الى البنا والحطب الجزل القوى
وتأججا اى اشتعلا وضمير التثنية للحطب والنار والمعنى انهم يوقدون غلاظ الحطب لتقوى
نارهم فيراها الضيفان من بعيد فيقصد ونها وينزلون عند صاحبها قوله وادغام الراء
فى اللام لحن روى ان ابا عمرو قراء باد غام الراء فى اللام والباقون باظهارها قال صاحب الكشاف
فان قلت كيف يقرأ الجازم قلت يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطأ
فاحشا وراويه عن ابى عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسبه الى اعلم الناس بالعربية ما يؤذن
بجهل عظيم قوله اذ الراء لا تدغم الا فى مثله علة لكون ادغام الراء فى اللام لحنا يعنى ان الراء
لا تدغم الا فى الراء لما فيها من التكرير المستلزم لقوتها بالنسبة الى سائر الحروف والاقوى لا يدغم
فى الاضعف فلا تدغم الراء الا فى الراء وادغامها فى غيرها بمنزلة وضع القصعة الكبيرة فى
الصغيرة قوله عز وجل آمن الرسول بما انزل اليه قال الزجاج لما ذكر الله تعالى فى هذه السورة
فرض الصلوة والزكوة والطلاق والايلاء والجهاد ضم السورة بذكر تصديق نبيه عليه الصلوة
والسلام والمؤمنين بجميع ذلك والايمان بما انزل اليه يحتمل ان يكون المراد به الايمان بانه
منزل من عند الله تعالى وان يكون المراد به الايمان بجميع ما فى القران المنزل اليه من الشرايع والاحكام
والوعد والوعيد وغيرها وليس المراد به انه حدث فيه الايمان بعد ان لم يكن مؤمنا لانه
عليه السلام كان مؤمنا بالله تعالى وبوحدانيته قبل الرسالة ولا يجوز ان يوصف بغير ذلك
لكن يجوز ان يكون المراد به انه آمن بالقرآن حين ما انزل عليه فانه قبل ما انزل عليه القران
لم يكن عليه الايمان به ولا بالامور التى بينها الله تعالى بانزال القرآن ويدل عليه قوله تعالى
ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان اى والايمان بالكتاب وقوله تعالى وما كنت ترجو
ان يلقى اليك الكتاب وقبل ايمان الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بمسبوق بالكفر كايمان
الخلق ومع ذلك فرق بين ايمانهم وبين ايمانه عليه السلام من حيث ان الخلق كلهم آمنوا
بالبرهان وهو عليه السلام آمن بالعيان وانهم آمنوا استدلالا وهو عليه السلام آمن
مشاهدة ووصالا وبالجملة ان شهادة الله تعالى وتنصيصه على ايمان رسوله عليه الصلوة
والسلام بما انزل اليه واعتداده بذلك الايمان فيه من الترغيب باصل الايمان وبالايمان
بالقران المنزل الذى هو مناط السعادات كلها ومن تعظيم شانه من حيث كونه هدى
عظيما للناس ما لا يخفى على العاقل وفيه عناية عظيمة لعباده قوله لا يخلو من ان يعطف

المؤمنون او يجعل مبتداء يعنى ان قوله تعالى والمؤمنون لا يخلو من ان يكون مرفوعا على الفاعلية عطفا
على الرسول ويدل على صحة هذا الاحتمال ان عليا رضى الله عنه قراء وآمن المؤمنون فاظهر الفعل
فيوقف على قوله والمؤمنون ويكون قوله كل آمن جملة اسمية خبرها فعلية يجىء بها للدلالة
على ان جميع من تقدم ذكرهم آمنوا بجميع ذلك ولبيان ان الايمان لا يعتد به الا بالايمان بجميع ذلك
ومن ان يكون قوله والمؤمنون مبتداء وكل مبتداء ثانيا وآمن خبرا عن كل والمبتداء الثانى
مع خبره خبر عن الاول فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بالمبتداء الاول وتنوين كل لكونه
نائبا عن الضمير الراجع الى المبتداء الاول كاف فى ربطها به كانه قيل والمؤمنون كل منهم آمن بالله
الآية فعلى هذا الاحسن الوقف على قوله والمؤمنون وتوحيد ضمير آمن الراجع الى كل ليدل على
ان المراد بكل كل واحد منهم لا الكل بمعنى الجميع كما فى قوله تعالى وكل اتوه داخرين وافراد الضمير فى
مثله ابلغ من جمعه وعلى هذا الاحتمال يكون افراد الرسول بالحكم اما للتعظيم او لكون
طريق ايمانه مغاير الطريق ايمان المؤمنين قوله يعنى القرآن او الجنس يعنى ان تعريف الاضافة
فى قوله وكتابه يجوز ان يكون للعهد والمعهود هو القرآن ويجوز ان يكون للجنس والاستغراق
واشار الى الفرق بين المفرد والجمع بان استغراق المفرد يفيد استيعاب آحاد مدلوله
فلا يخرج فرد ما من آحاد ما اطلق عليه المفرد بخلاف استغراق الجمع فانه انما يفيد استيعاب
ما يطلق عليه لفظ الجمع من المجموع فلا يخرج عنه جمع ما من المجموع ويجوز ان يخرج عن الحكم واحد
واثنان فلذلك قرا ابن عباس وكتابه وقال الكتاب اكثر من الكتب واعلم ان هذه الآية
الكريمة دلت على ان الايمان بهذه الامور الاربعة على الترتيب المذكور اصل يتفرع عليه الايمان
بجميع ما يجب ان يؤمن به الاول الايمان بالله عز وجل فان من لم يؤمن بان للعالم صانعا قادرا
على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يتصور تصديق الانبياء
عليهم السلام فكان معرفة الله تعالى والايمان به هى الاصل فى باب الايمان فلذلك قدم الايمان به
فى ترتيب الذكر والثانى الايمان بالملائكة فانه هو الاصل الثانى الذى يتفرع عليه الايمان
بالكتب لانه تعالى انما يوحى الى الانبياء عليهم السلام بواسطة الملائكة قال تعالى ينزل
الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء وقال فانه نزله على قلبك وقال
نزل به الروح الامين على قلبك فاذا ثبت ان وحى الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة

وجب الايمان بهم بعد الايمان بالله فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الثانية والثالث الايمان
بالكتب والمراد بها الوحي الذي يتلقفه الملك من الله تعالى ويوصله الى البشر فما لم يثبت
الوحي لم يتصور الايمان بالانبياء فلذلك ذكر الايمان بالوحي والكتب في المرتبة الثالثة
والرابع الايمان بالرسل وهم الذين يقتبسون انوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين
في الدرجة عن الكتب فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الرابعة وفي هذا الترتيب اسرار عظيمة
لا يهتدي اليها الا اولوا الالباب **قوله** اي يقولون لما ان قوله تعالى لا نفرق حكاية من الله
تعالى لقول المؤمنين وجب ان يكون حرف المضارعة نون المتكلم مع غيره وجب ان
يكون عامل المضمر يقولون مسندا الى ضمير الجمع الراجع الى كل باعتبار معناه ولو قدر يقول
رعاية للفظ كل لجاز ايضا كما افرد ضمير آمن في قوله كل آمن نظرا الى افراد لفظ كل وهذا
القول المضمر في محل النصب على انه حال من فاعل آمن ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر
بعد خبر لكل وقراءة العامة لا نفرق بنون الجمع وقرئ لا يفرق بياء الغيبة حملا على لفظ كل
قوله واحد في معنى الجمع جواب عما يقال من ان لفظ احد مفرد فكيف اضيف اليه بين مع انه
لا يضاف الا الى متعدد فلا يجوز ان يقال بين زيد وبكرت عليه **قوله** سمعنا اي اجبنا
صرف السماع عن اصل معناه لان نفس السماع لا يفيد المدح فلا بد من حمله على سماع
القبول والاجابة **قوله** تعالى الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني المحذوف ليكلف
فهو منصوب على انه مفعول ثان ليكلف اي يكلف الله نفسا شيئا الا ما يسعه قدرتها
اي الا ما يدخل تحت قدرتها ولا تضيق عنه قدرتها والمعنى لا يأمر الله عبدا بما ليس في طاقته
ولا يتحقق فعل من الافعال بدون الاستطاعة الا ان المعتزلة قالوا الاستطاعة قبل الفعل
وقلنا انها لا تكون الا مع الفعل والمراد بالاستطاعة المتنازع فيها القدرة التي يوجد بها
الفعل ولا يوجد بدونها ولا خلاف في ان استطاعة الاسباب والآلات تتقدم الافعال
وعلى هذه الاستطاعة يبتني الخطاب لا على حقيقة القدرة لا نعدامها وقت الخطاب
ووجود القدرة بالمعنى الثاني ويدل على ان صحة التكليف يبتنى على هذه الاستطاعة
قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله وما الاستطاعة
قال الزاد والراحلة **قوله** او ما دون مدى طاقتها اي غاية طاقتها فالمعنى على الاول
لا تكلف الله نفسا بما تضيق عنه قدرتها ولا يدخل تحت قدرتها وعلى الثاني لا يكلف

مما يتوقف

مما يتوقف حصوله على صرف تمام قدرته وانما يكلف بما يقدر الانسان على ما هو ازيد منه
ويتيسر له تحصيله كتكليفه بخمس صلوات وكان في قدرته ان تصلي اكثر من خمس
فالآية على التقديرين انما تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه وقوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء بيان من الله تعالى ويحتمل ان
يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين بقرينة ان ما قبله وما بعده كلامهم فوجه ارتباطه
بما قبله على ان يكون من كلام المؤمنين انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكأنهم قالوا كيف
لا نسمع ولا نطيع والحال انه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا كان الله تعالى
لا يطالبنا الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب علينا ان
نكون سامعين ومطيعين وان جعل ابتداء بيان من الله تعالى يكون وجه انتظامه
بما قبله انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على انهم انما
طلبوا المغفرة تقصيراتهم الصادرة عنهم على سبيل السهو والغفلة لان من قال سمعنا
واطعنا لا يتعمد المعصية فلما طلبوا المغفرة من التقصيرات الواقعة سهوا خفف الله
تعالى ببيان انه لا يكلف نفسا ما لا تطيقه والاحتراز عن السهو والخطاء ليس
في وسع الانسان فلا تؤاخذ بما وقع عن سهو ونسيان فكأنه تعالى قال انكم اذا سمعتم
واطعتم وما تعمدتم التقصير فبعد ذلك لو وقع منكم التقصير على سبيل السهو فلا تخافوا
منه فاني اغفره عنكم اذ ليس في وسعكم الاحتراز عنه والله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها
وبالجملة هذا الكلام منه تعالى اجابة لهم في دعائهم بقولهم غفرانك **قوله** لا ينتفع بطاعتها
الخ اشارة الى ان تقديم الخبر في الموضعين للاختصاص **قوله** لان الاكتساب فيه اعتمال
اي اضطراب وتصرف في العمل واجتهاد ذكر في الاساس ان بناء افتعل قد يكون
للتصرف نحو اكتسب والنفس لما لم تكن مشتهية ومنجذبة الى الخير لم توصف
في حق الخير بما يدل على الاعتمال ووصفت في ملابستها بالخير بكونها كاسبة وفي
ملابستها بالشر بكونها مكتسبة فان النفس الى المعصية اميل وفي تحصيلها
اجد واعمل بخلاف الطاعة وفي ذلك تنبيه على زيادة لطف الله تعالى بعباده حيث
يثيب على الطاعة كيف ما وقعت ولا يعاقب على المعصية الا بعد الاعتمال وقوة
التصرف ولهذا قيل ان صاحب اليمين يكتب كل حسنة صدرت عن صاحبها في الحال

ولو اتفقا قالوا اما صاحب الشمال فلا يكتب كل سيئة صدرت عنه حتى يمضي عليه ست ساعات
فان استغفر فيها لم يكتب وكان عفوا وان اصر يكتب **قوله** اى لا تؤاخذنا بما ادى
الى نسيان جواب عما يقال التقصير الواقع بسبب النسيان او الخطاء مرفوع لقوله
عليه السلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه واذا كان ما وقع عن خطاء
او نسيان مرفوعا ومعفوا عنه فما معنى طلب العفو عنه واجاب عنه بوجهين
الاول ان النسيان والخطاء على قسمين قسم لا يمكن التحرز عنه وهو مرفوع ومعفو عنه
وهو ما لم يستند الى تقصير من المكلف كما اذا لم ير على ثوبه نجاسة فصلى معه وقسم يستند
الى تقصيره ومباشرته الاسباب المؤدية اليه مثل ترك التحفظ عنه والاعراض عن اسباب
التذكر فانه لا يكون معذورا ومعفوا عنه كمن ترك دراسة القران وتكراره حتى نسيه
فانه يكون مقصرا وملوما ومعنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب
التجاوز عما يؤدى اليه من التقصير على طريق ذكر المسبب وارادة السبب والحاصل
ان المراد بالنسيان والخطا ليس نفسهما بل ما يؤدى اليهما من التقصير والافراط
اللذين هما سبب لهما والوجه الثاني ان المراد بهما انفسهما ونفى النسيان والخطاء
وان تجاوز الله عنها رحمة وفضلا قبل ان يدعو المكلف بالتجاوز عنهما يجوز للمكلف
ان يدعو بذلك استدامة لتلك النعمة واعتدادا بشانها كما ورد فى القران من قوله
رب احكم بالحق وقوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وقوله اهدنا الصراط المستقيم
فقولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا بمنزلة ان يقال ربنا ادم هذه النعمة علينا
وهى ترك المؤاخذة على الخطاء والنسيان ولما ورد على هذا الجواب ان يقال ان الجمهور
ذهبوا الى ان التكليف بما ليس بمقدور غير جائز فكيف يكون ترك المؤاخذة
عليهما فضلا يستدام ونعمة يعتد بها وانما يستقيم الجواب بهذا الوجه على قول
من يقول ان التكليف بما ليس بمقدور جائز عقلا غير واقع فضلا من الله تعالى
ورحمة اشارة الى الجواب عنه بان المؤاخذة عليها غير ممتنعة عقلا لان امتناعها عقلا
مبنى على كون التحسين والتقبيح عقليين وقد تقرر بطلان ذلك فى موضعه بل هى
ممتنعة نقلا ولعله تعالى دفع تلك المؤاخذة اجابة لهذه الدعوة من المؤمنين وقد جاء
انه تعالى قال عند كل واحدة من هذه الدعوات قد فعلت فانه روى عن ابن عباس انه قال

لما نزل

لما نزل جبريل بهذه الاية ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا حتى ختم السورة وكلما
قالها جبريل من الدعوات قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين
عز وجل قد فعلت ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه السلام رفع عن امتى الخطاء والنسيان
فانه يدل على انهما ليسا مرفوعين عن سائر الامة وانهما رفعا عن هذه الامة بهذه الدعوات
فمفهوم هذا الحديث يؤيد ما ذكر من ان تلك المؤاخذة رفعت اجابة لهذه الدعوة
من المؤمنين **قوله** عبئا اى حملا ثقيلا والاصر فى اللغة الثقل والشدة وسمى العهد
والذنب اصرا لثقلهما قال تعالى واخذتم على ذلكم اصرى اى عهدى وميثاقى وفى المعالم
لا تحمل علينا اصرا اى عهدا ثقيلا وميثاقا لا نستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه كما
حملته على من قبلنا فانه روى ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلوة وامرهم باداء
ربع اموالهم فى الزكوة وامر من اصاب ثوبه نجاسة بقطع موضع النجاسة منه وكانوا اذا
اصابوا شيئا من الذنب عجلت عقوبتهم فى الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم
عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم وكانوا يمسخون قردة وخنازير ومن اصاب ذنبا اصبح وذنبه
مكتوب على بابه وكان فى شريعة موسى عليه الصلوة والسلام انه اذا قتل واحد
منهم يجب القصاص من القاتل ولا يندفع بالعفو والصلح وغير ذلك من الاعباء التى
ليست فى شريعتنا قال عليه الصلوة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة
قوله وقرئ ولا تحمّل بالتشديد للمبالغة والتكثير كما فى موتت البهايم لا للتعدية
كما فى قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فان بناء فعل فيه للتعدية فان حمل
مخففا متعد الى واحد ولا يتعدى الى المفعول الثانى الا بواسطة حرف الجر نحو حمل
عليه شيئا وعدى بالتشديد الى مفعول ثان وبناء فعل هنا ليس الا لنقل
الكلمة من باب الى باب لا لمجرد التكثير والمبالغة **قوله** حملا مثل حملك اياه على ان
يكون الكاف صفة لمصدر محذوف وتكون كلمة ما مصدرية وعلى الثانى يكون
الكاف صفة اصرا وما موصولة وليست الاية الثانية تكرارا للاولى للفرق بينهما
باعتبار المتعلق لان متعلق الاولى هو الاصر اى التكاليف الشاقة التى بها الطاقة
البشرية ومتعلق الثانية اما البلاء والعقوبة واما التكاليف التى لا تفى بها الطاقة

والقدرة وحقها ان يقال اطاقة لانها مصدر اطاق جاءت على حذف الزوائد واعف ذنوبنا يعني ان العفو معناه المحو يقال عفت الريح الاثر اي محته ومحو الذنب كناية عن التجاوز عنه وترك مؤاخذة المذنب بسببه ولم يكتف بهذا القدر من الدعاء لان عدم مؤاخذة المذنب بذنبه لا ينافي لان يفضحه ويخجله باظهار ذنوبه بين اهل المحشر وذلك نوع من العذاب الروحاني فلذلك امر الله تعالى المؤمنين ان يسألوا ستر ذنوبهم واخفاءها بحيث لا يظهر ذنوبهم لاحد من خلقه ولا يفتضحون به سألوا اولا ان يخلصهم الله تعالى من العذاب الجسماني ثم سألوا ان يخلصهم من العذاب الروحاني ثم سألوا ان يكرمهم ويتفضل عليهم بكل ما يسمى رحمة وهو قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذتها وطيباتها وثواب روحاني وغايته ان يتجلى له نور جمال الله تعالى وينكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وعظمة شانه وذلك بان يصير غائبا من كل ما سوى الله تعالى مستغرقا بالكلية في نور انكشاف جلال ذاته وعظمة سلطانه ثم استانف ببيان ما هو الباعث لهذه التضرعات والمسائل فقال انت مولانا فانه اعتراف في حقهم بغاية التذلل والخضوع والتبري عن الحول والقوة بحيث لا يتم شيء من مصالحهم ومهماتهم الا بتدبير سيدهم ومولاهم وفي حقه تعالى بانه مولى كل نعمة يصلون اليها ومعطي كل سعادة يفوزون بها والمولى مفعل من ولي يلي ولاية وهو ههنا مصدر يراد به الفاعل ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي صاحب تولينا اي نصرتنا ولذلك قال فانصرنا بالفاء السببية لانه تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم تسبب عنه ان دعوه بان ينصرهم على اعدائهم وهو سؤال العصمة عن شر الاعداء الظاهرة والباطنة والغلبة عليهم في المحاربة معهم ومناظرتهم بالحجة والبرهان ليكون الدين كله لله وينقطع دابر اعداء الدين بنصر الله تعالى وفضله واحسانه والحمد لله رب العالمين روى الامام الواحدي عن مقاتل بن سليمان انه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء اعطي خواتيم سورة البقرة فقالت له الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبرئيل عليه السلام كيف يدعو فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفرانك ربنا فقال الله تعالى قد غفرت لك فقال لا تؤاخذنا فقال تعالى لا اؤاخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا

فقال

فقال تعالى لا اشدد عليكم فقال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال تعالى لا احملكم ذلك فقال واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لما نزل جبرئيل بهذه الآية ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا حتى ختم السورة وكلما قالها جبرئيل قالهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين قد فعلت وذكر الامام النسفي في التيسير انه قال الحسن والمجاهد وابن سيرين وابن عباس رضي الله تعالى عنهم في رواية ان جبرئيل عليه السلام انزل على محمد صلى الله عليه وسلم جميع القرآن الا هذه الايات الثلث فان الله تعالى هو الذي اوحى الى محمد هذه الايات الثلث ليلة المعراج بلا وسط وسورة البقرة مدنية الا هذه الايات الثلاث وقال سعيد بن جبير والضحاك وعطا وابن عباس رضي الله تعالى عنهم في رواية ان جبرئيل عليه السلام انزلها على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قوله فان من حق المولى ان ينصر مواليه اي عبيده قوله روي انه عليه الصلوة والسلام لما دعا بهذه الدعوات اي لما قرا هذه الايات ويحتمل ان يكون عليه السلام قد دعا بهذه الدعوات فنزلت الايات حكاية لها من كنوز الجنة تمثيل لها بكنوز الجنة لما فيها من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتها وتقريرها قوله بالفي سنة تعبير عن قدمها وليس للتحديد قوله كفتاه اي عن قيام الليل قوله فسطاط القرآن اي خيمته ويطلق على المدينة الجامعة وسميت السورة بها تشبيها لها بالخيمة من حيث اشتمالها على معظم اصول الدين وسميت السحرة بطلة لانهما كهم في الباطل او لبطالتهم عن امور الدين ومعنى عدم استطاعتهم تلك السورة انهم مع حذاقتهم لا يوفقون لتعلمها او للتامل في معانيها او للعمل بما فيها والحمد لله على التوفيق للاتمام والصلوة والسلام على خير خلقه وعلى آله واصحابه اجمعين

وقع الفراغ من كتابة هذه النسخة المجموعة من فوائد فضائل العلماء الراسخين وفرائد قواعد المشايخ المتبحرين شكر الله تعالى مساعيهم وجازاهم احسن المجازاة واسالك اللهم يا قاضي الحاجات ان تجعل سعيي وكدي في جمع هذه الفوائد ونظم هذه الفرائد خالصا لوجهك الكريم وسببا للفوز برحمتك

وفضلك العظيم وباعث الخلاص يوم يؤخذ العصاة بالنواصي آمين
يا ارحم الراحمين وقع الاتمام وقت العصر من يوم الجمعه الثالث عشر
من شهر شعبان المبارك من شهور سنة اثنتين
واربعين وثمانمائة

ووقع الفراغ عن كتابة هذه النسخة الشريفة على يد اضعف العباد المشتهر
بالعصبان حسين بن حسن في غرة جمادى الآخرة سنة ثلاث وسبعين
والف في يوم الجمعة المعظم

سورة آل عمران

ساكنة

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وكان حقها ان يوقف عليها اى ان يتلفظ بها
سكون وقف لان اسماء الحروف التى هى فواتح السور اسماء معربة لانعدام ما يوجب بناءها
الا انها لما لم تتركب مع العامل لم تحدث فيها المعانى المقتضية لان يظهر فيها الهيئات الاعرابية
فوجب ان تكون اعجازها ساكنة سكون وقف فلم يبق وجه لاسقاط همزة الجلالة لانه
لما وقف على ما قبلها ابتدئ الكلام بها وهمزة الوصل لا تسقط فى ابتداء الكلام وانما تسقط
فى حال الدرج والوصل الا انه لما لم تنقطع النفس عند تلفظ كل واحد من هذه الاسماء
اتصل الاسم بما بعدها صورة ولفظا وان كان منقطعا عنه حقيقة ومعنى فكانت الهمزة
كانها واقعة فى الوصل فاسقطت تخفيفا والقيت حركتها الى الميم التى قبلها لتدل على
الهمزة المحذوفة لانها لما اسقطت للتخفيف لا للدرج كانت ثابتة حكما فنقلت فتحتها الى الميم
لتدل تلك الفتحة على كون الهمزة فى حكم الثابت فانها لو حذفت للدرج لسقطت
حركتها لان سقوط محل الحركة يستلزم سقوط ما حل فيه فلا يتصور نقل حركة ما سقط
للدرج فلذلك قرا جمهور القراء الم الله بفتح الميم وطرح همزة الجلالة خلافا لعاصم على رواية
ابى بكر عنه فانه روى عنه انه قرا بسكون الميم على الوقف وبفتح همزة الجلالة لوقوعها فى
ابتداء الكلام وهو ظاهر وهذه القراءة وان كانت منسوبة الى عاصم الا انها قراءة شاذة
اسندت الى عاصم برواية يحيى عن ابى بكر عن عاصم وضعف القراء روايته ومنهم من ذهب
الى ان الاسماء المذكورة على نمط التعداد مبنية انما ذهبوا الى بنائها على انها لم يسها الهيئة
الاعرابية بالفعل مع كونها صالحة لان تمسها تلك على حسب ما تقتضيه المعانى الحاصلة
بتركيبها مع العامل فهذا القائل لا يجعل سكونها سكون وقف بل يجعله سكون بناء
وهو كسكون الوقف حكما فسكون الهمزة فى حكم الثابت لكونها مبتدا بها حكما الا انها
لما سقطت للتخفيف القيت حركتها على الميم قبلها لتدل على الهمزة المحذوفة الثابتة
حكما فيكون فى حكم الثابت ايضا فامكن نقلها الى ما قبلها ولو سقطت الهمزة للدرج
لم يتصور لها حركة حتى يمكن نقلها وسكون اعجاز هذه الاسماء وان كان سكون بناء
عند هذا القائل الا انه لا يقول ان هذه الاسماء مبنية حقيقة بل يقول انها مبنية بناء على
انها لم تمسها الهيئات الاعرابية بها بالفعل لعدم ما يقتضيها من المعانى الحاصلة بالتركيب
فيكون سكونها فى حكم سكون الوقف فلا فرق بين القولين فى الحقيقة فى المآل ومن قال

انه سكون وقف لا يقول ان ذلك السكون حصل بطريق الانتقال من الحركة
الاعرابية الى السكون كما في الوقف على المعربات الواقعة في التركيب اذ لا اعراب بدون
التركيب بل هو سكون اصلي غير مسبوق بالحركة الاعرابية وسمي سكون وقف لكون
الكلمة مقطوعة عما بعدها حقيقة ومعنى وكون ما بعدها لفظا مبتدا به في نفس الامر
قوله لالقاء حركة الهمزة علة لقوله وانما فتح الميم قوله لانها اسقطت للتخفيف لا للدرج
علة لكون الهمزة في حكم الثابت فانها لو اسقطت للدرج لسقطت بالكلية من اول الامر
فلا تثبت حركتها بسبب سقوط محل الحركة فكيف يتصور نقلها الى الميم بخلاف ما اذا
وقف على الميم فان الهمزة ح تكون في حكم الثابت فيتصور نقل فتحتها كما في قولهم
واحد اثنان فانهم اذا ذكروا على نمط التعداد تسكن الدال سكون وقف فتكون
الهمزة مبتدا بها ثم تخفف الهمزة وتنقل حركتها الى الدال فصار واحد اثنان بكسر الدال
وتخفيف الهمزة قوله لا لالتقاء الساكنين رد لما ذهب اليه سيبويه وابو علي وغيرهما
من ان حق الميم وان كان ان يوقف عليها الا انها فتحت هربا عن التقاء الساكنين على
غير حده وهما الياء والميم ووجه الرد ان التقاء الساكنين مغتفر في الوقف والا لوجب
تحريك الميم في قولك لام ثم انه تعالى بعد ما افتتح هذه السورة الكريمة بهذه الاسامي
الثلثة الشريفة على سبيل التنبيه والايقاظ لمن تحدى بالقرآن وبغرابة نظمه لينظروا
في ان هذا المتلو عليهم وقد عجزوا عنه من اولهم الى اخرهم كلام منظوم من عين ما ينظمون
منه كلامهم ليؤديهم النظر الى ان يستيقنوا انهم لم يعجزوا عن اتيان مثله مع اشتهارهم بكمال
الفصاحة وانشاء القصائد العجيبة والاشعار المصنعة الغريبة الا انه ليس بكلام
البشر بل هو وحي الهي اوحي الى سيد البشر قال الله لا اله الا هو الآية يجوز ان
يكون لفظ الجلالة مبتدا ويكون قوله لا اله الا هو خبره ويكون قوله نزل عليك الكتاب
خبرا ثانيا ويكون قوله الحي القيوم صفتان للجلالة ولا محذور في الفصل بين الصفة والموصوف
بالخبر فانه جائز حسن تقول زيد قائم الفاضل ويجوز ان يكون خبر مبتداء محذوف
اي هو الحي وان يكون بدلا من الجلالة والحيوة صفة وجودية مغايرة للعلم والقدرة
مصححة لهما فالحي هو الفعال الدراك حتى ان ما لا فعل له ولا ادراك فهو ميت والحي الكامل
المطلق هو الذي يندرج جميع المدركات تحت علمه الشامل وجميع المكونات تحت تكوينه

وايجاده بحيث لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك هو الله تعالى فهو الحي المطلق
وكل حي سواه فحياته بقدر ادراكه وفعله قال المصنف في تفسير آية الكرسي الحي هو الذي
يصح ان يعلم ويقدر ولما ورد عليه ان الصحة المذكورة حاصلة في جميع الحيوانات فكيف
يحسن ان يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات اشار الى جوابه
بان قال وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان يعني ان جميع
ما فيه من صفات الكمال لما كان مقتضى ذاته تعالى وجب ان يتحقق فيه جميع ذلك
بالفعل وامتنع ان يكون شيء من نعوت عظمته وكبريائه بالنسبة اليه باقيا في القوة
والامكان غير حاصل له بالفعل فكانه قيل الحي هو الذي يكون عالما بجميع المعلومات على الاطلاق
قادرا على جميع المقدورات كذلك اشار الى هذا بحذف مفعولي العلم والقدرة في قوله
يصح ان يعلم ويقدر ولم يقيد علمه وقدرته بكونه متعلقا بهذا دون ذاك غاية ما في الباب
انه لم يقتصر على ذكر احاطة علمه وقدرته بجميع المعلومات والمقدورات واعتبر معها
قيد الصحة لئلا يتوهم كون الحيوة عبارة عن نفس الاحاطة المذكورة وليست كذلك
بل هي صفة مغايرة لهما مصححة اياها والقيوم مبالغة القائم فانه تعالى قائم بنفسه غير
مفتقر الى محل يقوم به كالاعراض والاوصاف ولا الى شيء يكون ذلك الشيء شرطا في وجوده
كالجوهر فانه يحتاج في قوامه الى وجود غيره وان لم يحتج الى محل يقوم به فهو القائم بنفسه
مطلقا ومع ذلك يقوم به كل ما سواه من الموجودات فانه لا يتصور لشيء من الاشياء
وجود ولا دوام وجود ولا صلاح حال من احواله الا به تعالى وبتدبيره وحفظه فهو القيم
من حيث انه قائم بذاته لا يحتاج في شيء من شؤونه الى شيء مما سواه وقوام كل شيء
في ذاته واحواله ليس الا به تعالى وليس ذلك الا الله تعالى فهو القيوم الحق قوله نجوما
يعني انه تعالى قال نزل الكتاب على بناء التفعيل ثم قال وانزل التورية والانجيل على بناء
الافعال لان التنزيل للتكثير والقرآن نزل نجوما شيئا بعد شيء على حسب تجدد المصالح
في ثلاث وعشرين سنة بخلاف التورية والانجيل فانهما نزلا جملة ودفعة واحدة فظهر
ان الفائدة في اعادة انزل بعد قوله نزل الكتاب التنبيه على ان الكتب الالهية بعضها
منزل شيئا بعد شيء وبعضها منزل جملة قوله يريد به جنس الكتب الالهية
المتناولة للكتب الثلثة المذكورة وغيرها فيكون عطف قوله وانزل القرآن من قبيل

عطف الصفة العامة المتناولة للمعطوف عليه وغيره لان جميع الكتب الالهية فرقان يفرق
بين الحق والباطل فيتناول الكتب الثلثة وغيرها واعاد لفظ الانزال عند ذكر الفرقان
بالمعنى الاعم لكون اكثر افراده منزلا جملة وان كان القرآن من بينها منزلا تدريجا وان
اريد بالفرقان الزبور يكون العطف من قبيل الذوات المتغايرة الا ان الظاهر ح انه لا
يعاد لفظ انزل لكون الزبور كالتورية والانجيل فى كونه منزلا دفعة واحدة وحمل
الفرقان على الزبور وان كان حسنا من حيث ان الكلام ح يكون مشتملا على التعرض
لانزال الكتب الكتب الاربعة المشهورة الا ان وجه كونه فرقانا مع انه ليس الا مواعظ
وامثالا اخفى لان الفرقانية انما يظهر فيما نزل لبيان الاحكام الا ان يقال ما نزل للموعظة
ايضا فرقان بين الطاعة وضدها يرغب فى الطاعة وينفر عن ضدها وان اريد به القران
يكون من قبيل عطف الصفة ايضا لكن بالنظر الى احد الامور المذكورة ويكون جعله
منزلا دفعة واحدة بعد جعله منزلا شيئا بعد شئ للايماء الى ان من القران ما هو منزل
دفعة كسورة الانعام فانها انزلت جملة دفعة واحدة ومنه ما هو منزل تدريجا وان
اريد بالمعجزات الفارقة بين المحق والمبطل يكون من قبيل عطف الذوات المتغايرة
وهو ظاهر ويكون انزالها عبارة عن اظهار ما ثبت فى اللوح على يده عليه السلام وتحقيقه
عيانا قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل نزله اى نزله ملتبسا
بالحق ومحقا فى تنزيله حيث كان تنزيله مما يحق ان يفعل لكونه عدلا محضا فان العدل
وضع كل شئ فى موضعه اللايق به وايقاع كل فعل على حسب ما يقتضيه الحكمة والمصلحة
وتنزيل الكتاب من احق ما ينبغى ان يفعل ومن اعظم وجوه عدله تعالى وتقدس وان كان
الحق مصدرا بمعنى الثبوت والمطابقة للواقع يكون المعنى انزله ملتبسا بالصدق فى اخباره
وان كان مصدرا بمعنى المثبت يكون المعنى انزله ملتبسا بالحجج المحققة انه من عند الله وقوله
مصدقا لما بين يديه حال مؤكدة من الكتاب يقال لما هو تقدم على الشئ انه بين يديه
من حيث ان ما يكون بين يديك يكون امامك قوله لا يقدر على مثله منتقم اشارة
الى ان التنكير للتعظيم قرر التوحيد بقوله الله لا اله الا هو واشار الى ما هو العمدة فى اثبات
النبوة بالتعرض لانزال الكتب الالهية وقوله تعظيما علة لقوله جىء به قوله تعالى
فى الارض متعلق بمحذوف مرفوع على انه صفة لشئ والمعنى انه تعالى لا يخفى عليه شئ

كائن

كائن فى العالم وعبر عما فى العالم بقوله فى الارض والسماء لانهما العالم كله فى الحس لان الحس
لا يتجاوزهما ولان من لم يخف عليه ما فيهما لم يخف عليه شئ مما فى العالم لكون المقتضى
واحدا وهو ان الكل واقع بقدرته فلا بد من تعلق علمه به اولا قوله ولان المقصود عطف
على قوله تعالى قيا بحسب المعنى اى قدم ذكر الارض لكون المقصود بيان احاطة علمه بما اقترف
فيها اى اكتسب قوله وهو كالدليل على كونه حيا لما تقرر من ان الموجود انما يوصف بانه حى
على حسب ادراكه وفعله والحى الكامل المطلق من يندرج جميع المدركات تحت علمه الشامل وجميع
المكونات تحت تكوينه وايجاده بحيث لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك
هو الله تعالى وحده فهو الحى المطلق وكل حى سواه فحياته بقدر ادراكه وفعله فظهر ان كونه تعالى
بحيث لا يخفى عليه شئ كائن فى العالم كالدليل على كونه حيا لان ما فى العالم كما يتناول الامور الداخلة
فيه يتناول ايضا الامور الخارجة عنه الحاصلة فيه فلما ثبت احاطة علمه تعالى بتفاصيل ذلك فقد
ظهر انه ثبت فيه ما هو مناط للحيوة الكاملة المطلقة فكان ذلك كالدليل على كونه حيا كاملا
قوله تعالى هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء كالدليل على القيومية وذلك لان القيومية
لما كانت عبارة عن كون الموجود قائما بنفسه بحيث لا يحتاج فى ذاته ولا فى شئ من اوصافه الى ما
سواه ويقوم به جميع ما سواه من الموجودات فهذه الآية لكونها كناية عن كونه تعالى قادرا على
جميع الممكنات تدل على انه تعالى قيوم جميع الكائنات قوله والاستدلال عطف على قوله كالدليل
قوله باتقان فعله فى الجنين متعلق بالاستدلال قوله وقرئ تصوركم على انه فعل ماض
من باب التفعل بمعنى صوركم لنفسه اى لمعرفة نفسه وعبادته فان بناء تفعل قد يجئ
بمعنى فعل نحو تأثلت مالا بمعنى اثلته لنفسى اى جعلته اثلة اى اصلا وراس مال للاستنماء
ويصوركم على القراءة المشهورة من قولك صوره صورة حسنة فتصور اى صار ذا صورة
قوله تعالى كيف يشاء فى موضع الظرف والمعنى يصوركم فى اى صورة وعلى اى هيئة يشاء
واما تصوره بمعنى صوره لنفسه فكانه من تصورت الشئ بمعنى توهمت صورته فتصور فى
قوله اذ لا يعلم غيره جملة ما يعلمه اشارة الى ان قوله تعالى لا اله الا هو حاصل ما تقدم من الآيتين وكالنتيجة
لهما قوله اشارة الى كمال قدرته وتناهى حكمته مبنى على ان اللام فى قوله العزيز الحكيم للجنس والجنس
المطلق محمول على الكامل منه قوله قيل هذا احتجاج يعنى قيل ان قوله ان الله لا يخفى عليه شئ وقوله
هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء محاجة على نصارى نجران حين زعموا ان عيسى عليه السلام

رب يعبد وانه ابن الله تعالى الله عن ذلك احتج عليهم بوجهين الاول انه عليه السلام مصور في الرحم
صورة الله تعالى فيه كيف شاء فيكون مخلوقا والله تعالى كسائر المخلوقات فكيف يكون ربا مثله
والثاني انه يخفى عليه ما لا يخفى على الله تعالى وكل من يخفى عليه شيء من الامور لا يكون ربا قوله
الى نيف قال الجوهري في الصحاح النيف الزيادة يخفف ويشدد واصله من الواو يقال عشرة
ونيف ومائة ونيف وكل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني قوله احكمت
عبارتها بان اتضح المعنى المراد منها ولا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه من القران
ما لا يتضح المعنى المراد منه لاحتماله غير وجه واحد من التاويل يسمى متشابها لاشتباه المعنى
المراد منه بغير المراد والاية المحكمة كقوله تعالى لا تدركه الابصار ام الكتاب واصله يرد اليها غيره
كقوله تعالى الى ربها ناظرة فانه متشابه لعدم العلم بان معناه انها ناظرة اليه تعالى او منتظرة ثوابه
فرد الى الاية الاولى لكونها محكمة في بيان ان شيئا من الابصار لا يدركه فحمل على معنى مغاير للنظر
اليه قوله والقياس امهات لكونه خبر قوله هن الا انه افرد على تاويل كل واحدة كما في قوله تعالى
وجعلنا ابن مريم وامه اية اى جعلنا كل واحدة منهما اية او على ان الكل بمنزلة اية واحدة
من حيث انه كلام الهي معجز انزل هدى للناس قوله لاجمال او مخالفة ظاهر فانه كل واحد
من المجمل والماول من قبيل المتشابهات واعلم ان اللفظ اما ان لا يحتمل غير معنى واحد او يحتمل
والاول هو النص كقوله تعالى والهكم اله واحد والثاني اما ان يكون دلالته على مدلوليه
او مدلولاته متساوية اولا والاول هو المجمل كقوله تعالى ثلثة قروء وسائر الالفاظ المشتركة
واما الثاني فهو بالنسبة الى الراجح ظاهر كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وبالنسبة
الى المرجوح ماول كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم والنص والظاهر كلاهما محكم والمجمل والماول
متشابه والمصنف فسر المحكم بما لا يكون مجملا وهو ما يكون متساوي الدلالة بالنسبة الى
معانيها المحتملة فالمجمل اذا لم يكن محكما فعدم كون الماول محكما اولى واما النص والظاهر
فيدخلان تحت المحكم لكون كل واحد منهما محفوظا عن الاجمال وصاحب الكشاف فسر المحكمات
بقوله احكمت عباراتها بان حفظت من الاحتمال والاشتباه وفسر المتشابهات
بالمتشابهات المحتملات لغير المعنى المراد فيكون ما عدا النص من قبيل المتشابهات عنده
فاللفظ المفيد للمعنى ان لم يحتمل معنى اخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه قوله تعالى منه
ايات محكمات الظاهر ان قوله ايات مرفوع على الابتداء ومنه خبره والجملة اما مستانفة او في

قال الجوهري النيف الزيادة

محل النصب

محل النصب على انها حال من الكتاب اى هو الذى انزل الكتاب في هذه الحال اى منقسما على
محكم ومتشابه وقوله واخر عطف على ايات اى وايات اخر متشابهات وقوله هن
ام الكتاب صفة لقوله ايات محكمات ويجوز ان يكون جملة مستانفة قوله ليظهر فيها فضل
العلماء متعلق بقوله انزل اى انزله عليك منقسما الى محكم ومتشابه ولم يجعل القران
كله محكما ليظهر فيها فضل العلماء يعنى انه تعالى لم يجعل القران كله محكما بل جعل بعضه متشابها
ليظهر بانزاله فضل العلماء اذ لو جعل كله محكما لتعلق الناس به واقتصروا عليه في كل واحد
من باب الاعتقاد والعمل وتقاعدوا عن الاشتغال بسلوك طريق النظر والاستدلال
فبقوا في ظلمات التقليد ولم يهتدوا الى معرفة الله تعالى التى لا تحصل الا بالنظر والاستدلال
بخلاف ما اذا كان بعض الايات متشابها فان معرفة المتشابهات وتعيين المراد منها متوقفة
على تحصيل العلوم التى يتوقف عليها استنباط المعنى المراد بها كاللغة والصرف والنحو والمعاني
والبيان والاصول وتحصيل هذه العلوم وتكميلها لا يتاتى الا باتعاب القرائح ومزيد السعي
في تحصيل العلوم التى يتوقف عليها استخراج المعنى المراد بالمتشابهات والتوفيق بينها
وبين المحكمات فيزداد ثوابهم عند الله تعالى لانه كلما ازدادت المشقة والتعب ازداد
الاجر والثواب قوله المتوقف عليها اى على تلك العلوم قوله استنباط فاعل المتوقف
قوله المراد بها اى بالمتشابهات قوله فينالوا بها اى بتلك العلوم او بتحصيلها وتانيث
ضمير التحصيل لاكتسابه التانيث من المضاف اليه وعلى التقديرين يلزم تفكيك الضمير و
يحتمل ان يرجع الى المتشابهات ويكون قوله وباتعاب القرائح في استخراج معانيها عطف تفسير
بان يكون ضميرها توطئة وتمهيدا لما ذكر بعده على طريق قولك اعجبني زيد وكرمه فلا تنتشر
الضمائر قوله معالي الدرجات مفعول فينالوا قوله واما قوله تعالى الر كتاب احكمت اياته
جواب عما يقال كيف يصح قوله تعالى منه ايات محكمات واخر متشابهات مع انه تعالى
وصف القران كله بانه محكم حيث قال احكمت اياته وقال تلك ايات الكتاب الحكيم
ووصف كله ايضا بانه متشابه حيث قال الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها
قوله واخر جمع اخرى وهي تانيث اخر وهو في الاصل افعل التفضيل بمعنى اشد
تاخرا ثم نقل عنه واستعمل بمعنى احد الشيئين يقال جاءني زيد ورجل اخر
اى ورجل غيره وكان حقه بالنظر الى اصله ان لا يستعمل الا مع من او الاضافة او اللام

الا انه لما خرج هو وسائر تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم افعل التفضيل
فلا بد له من اصل عدل هو عنه وهو اما افعل من او الافعل المعرف باللام فذهب بعض النحاة
الى انه معدول عن آخر من لا من الآخر المعرف باللام والا لما وقع صفة للنكرة في نحو قوله تعالى
فعدة من ايام اخر وذهب البعض الآخر الى انه معدول عن ذي اللام استدلالا لعدم مطابقته
لموصوفه تقول رجل اخر ورجلان اخران وقوم آخرون وامراة اخرى وامراتان اخريان
ونسوة اخر وافعل من لا يطابق صاحبه تثنية وجمعا وتأنيثا بل يلزم في الاحوال كلها
صيغة المفرد المذكر تقول زيد افضل من كذا والزيدان افضل من كذا والزيدون افضل من كذا
وكذا تقول هند او الهندان او الهندات افضل من كذا وذكر المص اولا مذهب من يقول انه
معدول عن ذي اللام واجاب عما يرد عليه من انه كيف يكون معدولا عن المعرفة مع انه نكرة
بدليل وقوعه صفة للنكرة بقوله ولا يلزم منه معرفته لان معنى كونه معدولا عن المعرفة ان
مقتضى القياس ان يكون معرفة لكونه معدولا عن المعرف باللام من حيث انه روعي
فيه المطابقة مع الموصوف وهو يقتضي كونه معدولا عن المعرفة لا انه في معنى المعرف
قال الجوهري افعل الذي معه من لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث ما دام نكرة تقول مررت
برجل افضل منك وبرجال افضل منك وبامراة افضل منك فان ادخلت عليه الالف
واللام او اضفته ثنيت وجمعت وانثت تقول مررت بالرجل الافضل وبالرجلين
الافضلين وبالمراة الفضلى وبالنساء الفضل ومررت بافضلهم وبافضليهم
وبفضلاهن وبفضلهن وقالت امراة من العرب صغراها مراها وليس كذلك
اخر لانه يؤنث ويجمع بغير من وبغير الالف واللام وبغير الاضافة تقول مررت برجل
اخر وبرجال اخر واخرين وبامراة اخرى وبنسوة اخر فلما جاء معدولا وهو صفة
منع الصرف الى هنا كلامه **قوله** طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم خص ابتغاء الفتنة
بطلب ان يجعلوا الناس مفتونين بالعدول عن الدين الحق وسواء السبيل بشهادة
المقام لان المقام مقام الذم ولا نقيصة ولا ضلالة مثل اضلال الناس عن دينهم وكذا
قيد ابتغاء تأويل المتشابه بطلبهم ان يؤولوه على ما يشتهون لا برده الى المحكم والتوفيق
بينهما وكذا قيد التأويل في قوله وما يعلم تأويله الا الله بالتاويل الذي يجب ان يحمل المتشابه
عليه كل ذلك مستفاد من المقام **قوله** ويحتمل ان يكون الداعي الى الاتباع مجموع الطلبتين

اى مجموع

اى مجموع ما طلبوه من اضلال الناس عن دينهم ومن ان يأولوا المتشابه على ما يشتهون
فان الطلبة بكسر اللام ما طلبته من شيء قدم الاحتمال الاول لانه المتبادر من عطف
قوله وابتغاء تأويله على ما قبله بالواو الجامعة وهذا الاحتمال يناسب المائل
الى الزيغ والعدول عن الحق الا ان الداعي اليه لو كان مجموع الطلبتين لكان المناسب
ان لا يعاد لفظ الابتغاء في المعطوف فان اعادته تدل على ان كل واحدة منهما مطلوبة
قصدا او ابتداء لا في ضمن طلب المجموع فكان اعادته دليلا على جواز الاحتمال الثاني
وهو ملايم لمن كان زايغا عن الحق جاهلا به غير مصر على زيغه **قوله** ومن وقف على
الا الله اختلف الناس فيه فقال قوم الواو في قوله والراسخون عاطفة لهم على الجلالة
فيكون الراسخون داخلين في علم تاويل المتشابه فعلى هذا يكون قوله يقولون آمنا به
اما حالا من الراسخين اى يعلمون تأويله حال كونهم قائلين ذلك واما استينافا كما اشار
اليه المص وذهب الاكثرون الى ان الواو فيه واو الابتداء والاستيناف فيكون الراسخون
مبتداء والجملة بعده خبره فعلى هذا لا يعلم المتشابه الا الله فهؤلاء فسروا المتشابه
بما استاثر الله تعالى بعلمه اى تفرد بعلمه ويجوز ان يكون لبعض من القران تاويل تفرد الله
تعالى بعلمه بحيث لم يطلع عليه احدا من خلقه كما استاثر بعلم الساعة ووقت طلوع
الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحوها والحكمة في
انزال المتشابه بهذا المعنى ابتلاء الراسخين في العلم بحملهم على التوقف في العلم بمراد الله تعالى
منه واحالة علمه الى الله تعالى وكبح عنان ذهنهم عن التفكر فيها وملاحظة الوصول الى العلم
بالاسرار المودعة فيه فليس حظهم من انزاله الا الايمان به واعتقاد حقية ما اراد الله
ومعرفة قصور افهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل لهم اليه سبيلا والمص اختار ان
يكون الراسخون معطوفا على الجلالة ويكون المعنى ان العلم بتاويل المتشابه منحصر في الله
تعالى والعلماء الراسخين لانه لو لم يكن للراسخين في العلم حظ في العلم بتأويل المتشابه
الا ان يقولوا آمنا بالله كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون
ذلك وايضا لم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويأولون كل آية ولا يقولون
هذا متشابه لا يعلم تاويله الا الله فانه كيف يليق بالحكيم ان ينزل شيئا لا ينتفع به عباده
قوله ولم يدل اى ولم يدل القاطع على ما هو المراد منه **قوله** او استيناف او حال منهم

على تقدير ان يكون الراسخون معطوفا على الجلالة وتخصيص الحال بالمعطوف جائز عند
ظهور القرينة كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة قوله او خبر على تقدير
ان ينتهي الكلام عند الجلالة ويكون قوله والراسخون مبتدا قوله اي كل من المتشابه
والمحكم من عنده اشارة الى ان ضميره في قوله تعالى آمنا به للكتاب لا للمتشابه كما جوزه صاحب
الكشاف وان هذه الجملة بيان للايمان بالكتاب وتفصيل للمؤمن به قوله مدح للراسخين
اشارة الى ان قوله وما يذكر اي وما يتعظ بما في القران مما يرجح كون الراسخين معطوفا
على الجلالة لانه مدح للراسخين بانهم بجودة اذهانهم وقوة نور بصيرتهم هم المتذكرون
للحقائق المحجوبة عن بصائر غيرهم والمهتدون الى تاويله قوله واتصال الآية بما قبلها
اي اتصال قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الآية بما قبلها وهو قوله الذي
يصوركم في الارحام كيف يشاء وتقريره كالدليل على القيومية وكالاستدلال على انه
لا يخفى عليه شيء ووجه كونه كالدليل على القيومية ان القائم بمصالح الخلق لا بد ان يكون
مصالحهم الجسمانية والروحانية بيده وقد بين الله تعالى استيلاءه على اشرف مصالحهم
الجسمانية وهو تعديل بنيتهم على احسن الاشكال والهيئات بقوله هو الذي يصوركم
في الارحام وبين بهذه الآية قيوميته باشرف مصالحهم الروحانية وهو تصوير الروح
بالصور العلمية وتربيته بها قوله او انها جواب عن تشبث النصارى الخ عطف على قوله
انها في تصوير الروح بالعلم اي ويجوز ان يكون اتصال هذه الآية بما قبلها من حيث
ان هذه الآية جواب الخ فان النصارى لما زعموا ان عيسى عليه السلام اله وابن الاله و
تشبثوا في ذلك بما ورد في القرآن من قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وقالوا
لنا على قصد الالزام انتم تقولون انه روح الله وكلمته القاها الى مريم وهو كاف لنا في الزامكم
لان ذلك اعتراف منكم بانه ابن الله وابن الشخص يكون من جنسه فهو اله وابن الاله
فانزل الله تعالى هذه الآية ردا عليهم وتوجيه الرد ان ما ذكروه من الآية يحتمل الحقيقة والمجاز
وظاهر معناه مخالف للدليل العقلي فهو من قبيل المتشابهات التي وجب ردها بالتاويل
الى ما يطابق مقتضى الدليل وانهم لكونهم من اهل الزيغ والضلال يحملون المتشابه على ما
يتوهمون ويؤولونه على ما يشتهون طلب ان يفتنوا الناس ويضلوهم عن الحق وابتغاء
تأويل باطل يطابق اهواءهم الباطلة وما يعلم تأويله الحق الا الله والراسخون وهذا هو المراد

هو المراد بقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات الآية قوله كما انه اي كما ان ما قبلها وهو قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام
كيف يشاء جواب قولهم لا اب له غير الله فتعين ان يكون هو اباه وتقرير الجواب ان
كونه عليه السلام مولودا من غير اب كيف يدل على كونه ابن الله والحال انه تعالى
يصور كل واحد من افراد بني آدم في رحم امه كيف يشاء فان شاء صوره من نطفة
الاب وان شاء صوره ابتداء من غير اب فانه قادر على كل شيء والمصور لا يكون
ابا من صوره قوله من قال الراسخين فيكون قوله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب
معترضا بين مقالتهم مدحا بما ذكر من جودة الذهن وحسن النظر والاهتداء لتأويل
المتشابه على وجه يرضاه الله تعالى والتقدير ويقول الراسخون بعد ان قالوا آمنا بالكتاب
المنزل علينا حال كون بعضه آيات محكمات وبعضه متشابهات ربنا لا تمل قلوبنا عن الهدى
والقصد كما ازغت قلوب الزائغين حذف يقولون لدلالة الاول عليه تضرع الراسخين
اليه تعالى في ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق لان القلب
صالح لان يميل الى كل واحد من الايمان والكفر ولا يميل الى شيء منهما الا عند حدوث
داعية احدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والختم
والطبع والرين والقسوة ونحو ذلك وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق
والارشاد والهداية والعصمة ونحو ذلك من الالفاظ الواردة في القران وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
والمراد من هذين الاصبعين داعيتا الخير والشر سميتا اصبعين تشبيها لهما باصبع
الانسان في كونهما وسيلتين وواسطتين في امر التقليب قوله وقيل لا تبلنا ببلايا
تزيغ عندها قلوبنا قاله صاحب الكشاف لما لم يجز ان يسند ازاغة القلوب وامالتها
عن الحق عند المعتزلة لكونه قبيحا عقلا فسر الازاغة بالابتلاء ببلية تزيغ القلوب
بسببها عن الحق فجعل قوله لا تزغ من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب كانه قيل لا تكلفنا
من التكاليف ما لا تأمن معه الزيغ فانه لما امتنع ان يسند اليه تعالى ازاغة القلوب
لم تبق فائدة في دعاء جعلهم آمنين فيها وبعد في قوله تعالى بعد اذ هديتنا منصوب
على انه ظرف لقوله لا تزغ واذ خرجت عن الظرفية وكانت في موضع الجر باضافة بعد اليها

الا انها وان خرجت عن الظرفية الا انه لم يتغير حكمها الذى هو اضافتها الى الجملة التى بعدها
وتحقيقه ان تطهير القلوب عما لا ينبغى مقدما على تنويره بما ينبغى سال الراسخون فى العلم
ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الاباطيل والعقائد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك ان طلبوا
من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة ويجعل جوارحهم واعضاءهم مزينة بزينة الطاعة التى
تزلف المطيع اليه تعالى وانما قال رحمة ولم يقل طاعة تزلفنا او توفيقا للثبات على الحق
او مغفرة للذنوب لكون لفظ الرحمة شاملا لجميع انواع الفضل والاحسان وتنكير رحمة
للتعظيم ووصفها بقوله من لدنك ترشيح للتعظيم المستفاد من التنكير ثم قالوا ان هبة الرحمة
ليست ببدع من فضلك وكرمك لانك انت الوهاب لكل خير واللام فى قوله ليوم لام العلة
اى لاجل حساب يوم وجزائه **قوله** فان الالهية تنافيه يعنى الظاهر ان يقول انك لا تخلف
او يقال ان ربنا لا يخلف الا انه عدل عن ضمير المخاطب الى المظهر المغاير لما سبق من لفظ ربنا الى
اسم الذات المستجمع لجميع صفات الجلال والجمال وجعله محكوما عليه بانه لا يخلف الميعاد
ليشعر بعلة الحكم فان ترتيب الحكم على الوصف الملائم له ليشعر بعلية الوصف لذلك الحكم
قوله وللاشعار به اى بالتنافى المذكور لون الخطاب اى التفت من الخطاب الى الغيبة
فان الراسخين الفتوا **قوله** من خطابهم للبارى تعالى بضمير الخطاب الى طريق الغيبة حيث
اتوا مقام ضمير الخطاب بالاسم الجامع وقالوا ان الله اشعارا بعلة الحكم وتعظيما للموعود به
وهو البعث والحساب والجزاء **قوله** واستدل به الوعيدية يعنى استدلت المعتزلة
بقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد على ان عقاب العاصى واجب وجوابه ظ والميعاد
مصدر بمعنى الوعد وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها كما فى ميقات **قوله** عام فى الكفرة
لان قوله تعالى ان الذين كفروا يعم جميع الكفرة لعموم اللفظ وعدم المخصص والعبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب **قوله** وقيل المراد به وفد نجران لانه ذكر فى قصتهم ان حبرهم واسقفهم
ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه كرز بن علقمة حين عثرت بغلة ابى حارثة فقال كرز تعس
الابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخى فقال
والله انه النبى الذى ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك ان تؤمن به وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء
الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو آمنا بمحمد لاخذوا منا جميع ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية
وبين بها ان اموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله وروى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال يعنى

بالذين

بالذين كفروا يهود قريظة والنضير والظاهر ان المراد بهم عامة الكفرة لما حكى الله تعالى ان الراسخين
فى العلم بكل واحد من قسمى الكتاب ودعاءهم وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عذابهم
قوله تعالى لن تغنى عنهم اى لا تنفعهم على انه من الغناء بالفتح والمد وهو النفع يقال اغنى عنه
اى نفعه ودفع عنه الضر وفى القرآن ما اغنى عنى ماليه والغنا بالكسر والقصر ضد الفقر والمعنى
ان الذى ينفع الانسان انما هو ربه اى طاعته او رحمته ومن آثر بدلها امواله واولاده بناء على ظن
ان ينتفع بها بدل ربه الكريم فهو خائب فى ظنه محروم فى طلبته على ان كلمة من فى قوله تعالى
من الله بمعنى البدل كما فى قوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ومنه ولا ينفع ذا الجد منك الجد
اى لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بدلك اى بدل طاعتك وعبادتك وما عندك من
فضلك ورحمتك **قوله** وشيئا نصب على المصدر اى لا تغنى عنهم شيئا من الاشياء بدل
طاعة الله ورحمته **قوله** وقرئ بالضم وهو مصدر بمعنى الايقاد وما بالفتح اسم لما يتقد به كالوضوء
والوضوء واعلم ان اول مراتب العذاب حصول اليأس والحرمان عن الانتفاع بما يرجو نفعه كالاموال
والاولاد فان المرء يفزع اليهما عند الخطوب لكونهما اقرب الامور التى يفزع اليها فى النوائب فاذا انسد
عليه الانتفاع بهما فى ذلك اليوم تعذر الانتفاع بما عداهما اولى ونهاية مراتب العذاب ان يجمع
عليه الاسباب المولمة بعد حرمانه عن الانتفاع بما يرجو نفعه وهو المراد بقوله واولئك هم وقود
النار فانه لا عذاب اعظم من ان تشتعل النار فيهم كاشتعالها فى الحطب اليابس **قوله** متصل
بما قبله يعنى انه ليس باستيناف على ان يكون الكاف فى محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف
تقديره دابهم فى ذلك اى فى الكفر والعذاب كداب آل فرعون بل هو متصل بما قبله منصوب المحل
على انه صفة مصدر محذوف مدلول عليه بقوله لن تغنى اى لن تغنى عنهم شيء من ذلك عدم
اغناء مثل عدم اغناء آل فرعون والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل
من العذاب المعجل الذى لم ينفعهم عنده مال ولا ولد فكذا لا ينفعهم ذلك اذا نزل بهم عذاب الله
او مدلول عليه بقوله وقود النار اى توقد تلك النار بهم كما توقد باولئك **قوله** حال باضمار
قد يعنى اذا كان قوله تعالى كداب آل فرعون مرفوع المحل على انه خبر مبتدا محذوف وكان
قوله والذين من قبلهم مجرور المحل بالعطف على آل فرعون يكون قوله كذبوا بآيات الله
فاخذهم الله بذنوبهم حالا عن المشبه بهم او استينافا واقعا فى جواب من قال ما حال آل
فرعون ومن قبلهم فيما فعلوا او فعل بهم حتى شبه حال اولئك الكفرة بحالهم واما اذا كان الكاف

مثل عدم الاغناء عنهم

في قوله كداب آل فرعون منصوب المحل على المصدرية فح تكون هذه الجملة استينافا في البيان السبب
ولا يكون حالا لعدم ملاءمته للمقام **قوله** وزيادة تخويف لان اصل التخويف حاصل بقوله فاخذهم الله
بذنوبهم **قوله** قينقاع بفتح القاف وسكون الياء وضم النون وفتحها وكسرها وهم رهط
عبد الله بن سلام والاغمار جمع غمر بالضم والسكون او بضمتين وهو من لم يجرب الامور
قوله لا علم لهم بالحرب صفة كاشفة للاغمار وقولهم نحن الناس من قبيل زيد الامير وعمرو الشجاع
قوله فنزلت اى فنزل قوله تع قل للذين كفروا ستغلبون اى سنغلب عليكم كما غلبنا على قريش
بنصر الله تع وتأييده **قوله** على ان الامر بان يحكى قوله بان يحكى خبران يعني ان المامور به على
قراءة الاخوين بياء الغيبة فيهما هو ان يحكي عليه السلام لهم ما اخبره الله تع به من وعيدهم بلفظه
تع قال عليه السلام قل لهم هذا القول الذي هو قولي لك سيغلبون ويحشرون بعبارتي
اى بلفظ الغيبة بحيث لو كذبوه عليه السلام كان التكذيب راجعا اليه تع وعلى قراءة الجمهور
وهي ان يقرا بتاء الخطاب فيهما يكون المامور به ان يخبرهم بما يجري عليهم من كونهم مغلوبين
ومحشورين الى جهنم بعبارة نفسه ومن عنده حتى لو كذبوه لكان التكذيب راجعا اليه
لا الى الله تع ونظيره قوله تع قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف اى ادّ اليهم
كلامي هذا بطريق الحكاية عني او ادّ اليهم معنى هذا الكلام بعبارة نفسك بطريق الخطاب **قوله**
الخطاب لقريش او لليهود لف على ترتيب قوله اولا قل لمشركي مكة او لليهود لما اوعد احد
الفريقين اولا بانهم سيغلبون ويحشرون الى جهنم اتبع ذلك بذكر ما يكون اية لصحة ذلك
فان كان المراد بالذين كفروا في قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم مشركي
مكة يكون في قوله تع قد كان لكم آية لقريش لان المناسبة تقتضي ان يكون هذا الكلام مع
الذين اخبر بانهم سيغلبون لانهم هم الذين سبق ذكرهم وافتقر الى آية ودليل على صحة ما خوطبوا به
وان كان المراد بهم اليهود كان هذا الخطاب لهم ايضا لما ذكر **قوله** وقيل للمؤمنين اخر هذا الوجه
لفوات تلك المناسبة **قوله** تعا قد كان لكم جواب قسم محذوف وآية اسم كان ولم
يؤنث الفعل لان تأنيث الآية غير حقيقي ولانها بمعنى الدليل والبرهان ولوجود الفصل بينهما
بلكم فان الفصل يقوم مقام تأنيث الفعل والفئة الجماعة وقوله التقتا في محل الجر على
انه صفة لفئتين اى فئتين ملتقيتين وقوله فئة تقاتل مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف
اى احديهما فئة تقاتل وفئة اخرى كافرة والمبتداء المقدر وهو احديهما لكان موقفة كالقبض

ان يقال

ان يقال والاخرى بتقدير والفئة الاخرى كافرة الا ان تعريفها لكان باعتبار كونها اخرى
الفئتين المذكورتين فكان تنكيرها وتعريفها سواء كما في قوله اذا مت كان الناس صنفين
شامت واخر مثن بالذي كنت اصنع اى احدهما شامت واخر مثن والمراد بالفئة التي تقاتل
في سبيل الله وطاعته اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر وكانوا ثلثمائة وثلثة عشر رجلا
سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين ومائة وستة وثلثين من الانصار وصاحب
راية المهاجرين علي بن ابي طالب وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة وكان فيهم سبعين
بعيرا وفرسان فرس للمقداد بن عمرو وفرس لمرثد بن ابي مرثد وكانت الفئة الكافرة الذين هم
مشركوا مكة تسعمائة وخمسين رجلا من المقاتلة وفيهم مائة فرس وسبعمائة بعير واهل
الخيل كلهم دارعين وكان في اصحاب البعير ايضا دروع سوى ذلك وكان حرب بدر اول
مشهد شهده رسول الله عليه السلام جعل الله تع واقعة آية دالة على صحة ما اوعد به الذين
كفروا من كونهم مغلوبين محشورين الى جهنم لان الاسباب الظاهرة للغلبة من كثرة
العدد والعدد كانت في جانب الكفار وقلة العدد والعدد في جانب المؤمنين لانه لم
يكن معهم من الدرع الا ستة ومن السيف الا ثمانية ثم انه تع قهر الكفار ونصر المسلمين
وهذه آية دالة على ان النصر من عند الله وتأييده **قوله** تع يرونهم مثليهم قرأ نافع وحده
من السبعة ويعقوب وابو جعفر وسهل ترونهم بالخطاب والباقون من السبعة بالغيبة
قوله يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين او مثلي عدد المسلمين يعني
ان ضمير الفاعل في يرونهم للفئة الكافرة وضمير المفعول للفئة المقاتلة المؤمنة وكان الظاهر
ان يقال في تفسيره يرى الفئة المؤمنة لرجوع كل واحد من الضميرين المتعلق ذكره من الفئتين
الا ان المص عبر عن الفئتين المذكورتين بالمشركين والمؤمنين موافقة لقوله تع يرونهم
بجمع كل واحد من الضميرين ولو كانا راجعين الى الفئتين لكان الظاهر ان يذكرا مفردين
مؤنثين بان يقال تريها مثليها اى ترى الفئة الكافرة الفئة المؤمنة مثلي عدد الكفرة
او مثلي عدد الفئة المؤمنة **قوله** وذلك بعد ما قللهم في اعينهم اشارة الى جواب
ما يقال ضمير مثليهم سواء جعل راجعا الى الفئة الكافرة او الى الفئة المؤمنة لزم ان يكثر الله
تع عدد المؤمنين في اعين الكفار على ما هم عليه من العدد لانهم كانوا ثلثمائة وثلثة عشر
رجلا وقد كثرهم في اعين الكفار حيث اراهم الكفار قريبا من الفين او اراهم ستمائة ونيفا

وعشرين وعلى التقديرين تكون هذه الآية مناقضة لما فى سورة الانفال من قوله تعـ ويقللكم
فى اعينهم وتقرير الجواب انه انما يلزم التناقض ان لو كان التقليل والتكثير فى حالة واحدة
وليس كذلك بل ان المؤمنين قللوا فى اعين الكفار اولا لئلا يجبنوا بل يجترؤا عليهم ثم
ان الفئتين لما التقتا كثر المؤمنون فى اعينهم حتى راؤا المؤمنين قريبا من الفين او يزيدون
على ستماية حتى غلبوا وانهزموا فالغلبة الضعف والفشل بسبب ما راؤا من كثرتهم وهذا نوع
من المدد الالهى قريب من الامداد بالملائكة حيث ارى الكفار المؤمنين مثلى عدد الكفار
او مثلى عدد المؤمنين قوله او يرى المؤمنون المشركين مثلى عدد المؤمنين فعلى هذا
التفسير لا يتجه توهم التناقض بينهما بل فيها تقليل المشركين فى اعين المؤمنين عما هم عليه من العدد
تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عنهم لانه تعـ قد بين لهم انهم يغلبون على مثليهم من الكفرة حيث
قال ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فلو اراهم المشركين على ما هم عليه من العدد
وكانوا ثلثة امثالهم لربما غلب عليهم الجبن والخور قوله ويؤيده اى يؤيد ان معنى يرونهم
مثليهم يرى المؤمنون المشركين مثلى عدد المؤمنين قراءة نافع ويعقوب ترونهم بتاء الخطاب
وهذا مبنى على ان يكون الخطاب فى قوله تعـ قد كان لكم للمؤمنين ويكون خطاب ترونهم ايضا
للمؤمنين ويكون المعنى ترون ايها المؤمنون المشركين مثلى الفئة المؤمنة الذين هم اصحاب
بدر مع انهم ثلثة امثال الفئة المؤمنة فلما كان هذا المعنى معنى قراءة نافع ويعقوب
كانت قراءتهما مؤيدة لكون المعنى على القراءة بياء الغيبة ما ذكره بقوله او يرى المؤمنون
المشركين مثلى المؤمنين وصاحب الكشاف جعل الخطاب فى قوله تعـ قد كان لكم لمشركى
قريش وجعل الضمير المرفوع فى قوله يرونهم بياء الغيبة للمشركين ايضا ثم قال والدليل عليه
قراءة نافع ترونهم بالتاء وعبارته وهكذا يرونهم مثليهم اى يرى المشركون المسلمين
مثلى عدد المشركين قريبا من الفين او مثلى عدد المسلمين ستماية ونيفا وعشرين
اراهم الله اياهم مع قلتهم اضعافهم ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم وكان ذلك مددا لهم من الله
كما امدهم بالملائكة والدليل عليه قراءة نافع ترونهم بالتاء اى ترون يا مشركى قريش المسلمين
مثلى فئتكم الكافرة او مثلى انفسهم الى هنا كلامه وكلام المص فى هذا المقام لا يخلو عن خفاء
لانه فسر الآية هكذا قل لمشركى مكة انكم ستغلبون يوم بدر ثم جعل خطاب قد كان لكم
لقريش وجعل تكثير المؤمنين فى اعين قريش فى حرب بدر آية دالة على ان النصر والغلبة

من عند الله ينصر من يشاء ويكسر من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء فكيف يكون
ما سيقع يوم بدر من تكثير المؤمنين فى اعين قريش آية لهم تدل على انهزامهم فيه والظاهر
ان يكون خطاب ستغلبون وتحشرون لليهود فانه عليه السلام لما دعاهم الى الاسلام وحذرهم
من ان ينزل بهم ما نزل بقريش اظهروا التمرد وقالوا لا يغرنك انك اصبت اغمارا لا علم لهم
بالحرب فانك لئن قاتلتنا لعلمت انا نحن الناس فانزل الله تعـ قوله قل للذين كفروا ستغلبون
يعنى انكم وان كنتم اقوياء اشداء فى المحاربة مع اقرانكم لكنكم ستغلبون وتحشرون
الى جهنم ثم انه تعالى ذكر ما يجرى مجرى الدليل على صحة ذلك فقال قد كان لكم آية فى
فئتين التقتا يوم بدر فان كثرة العدد والعُدد كانت لقريش وضد ذلك كان
للمسلمين ثم انه تعالى قهر المشركين ونصر المسلمين وهذا يدل على ان الامر كله لله
فاعتبروا واحذروا قوله وقرئ بهما اى وقرئ يرونهم بالياء والتاء على بناء المفعول
اى يريهم الله المؤمنين مثلى المشركين او مثلى المؤمنين بقدرته او يريكم اياها المشركون
المؤمنين مثليكم او مثليهم قوله وفئة بالجر اى وقرئ فئة واخرى كافرة بالجر
فيهما وبالنصب على الاختصاص اى اعنى فئة او اذكر فئة لا يخفى تهافى اعلاء كلمة الله
وقهر اعدائه فيكون قوله واخرى كافرة منصوبا على الذم لانه مقابله قوله رؤية ظاهرة
معاينة يعنى ان قوله تعـ رأى العين منصوب على انه مفعول مطلق لقوله يرونهم
يقال رأيته رأيا ورؤية فان كل واحد منهما مصدر مؤكد لفعله ومعناه الابصار على
وجه المعاينة واما الرؤيا فهو مختص بما يكون فى المنام يقال رايت فى المنام رؤيا حسنة
والرؤية البصرية يتعدى الى واحد فيكون مثليهم منصوبا على الحالية قوله اى التقليل
والتكثير او غلبة القليل على الكثير يعنى انه تعـ ذكر فئتين موصوفتين بانه تعالى
كثر الفئة المؤمنة منهما على الكافرة القوية عددا او عُدة وغلب الفئة القليلة الضعيفة
منهما على الكثيرة القوية ثم اشار بلفظ ذلك الى ما لهما من الوصف وذلك الوصف يحتمل
ان يكون المراد به ما فيهما من تكثير الفئة المؤمنة القليلة فى عين العدو وتقليل انفسهم
ويحتمل ان يراد به ما فيهما من غلبة القليل على الكثير فان فى كل واحد منهما عبرة اى عظة
يتعظ بها ذوو البصائر ويعلمون ان النصر والظفر انما يحصلان بتاييد الله تعـ ونصره
لا بكثرة العدد والعُدة فسر العبرة بالاعتبار والاتعاظ الذى يعبر به من حضيض الجهل

الكلام

الى اوج العلم فان اصل العبرة من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر ومنه العبارة وهي الذى يعبر به المعنى الى المخاطب **قوله** وكون الوقعة آية ايضا يحتملها يعنى كما ان كون حال الفئتين عبرة يحتمل ان يكون لما فيهما من التقليل والتكثير وان يكون لما فيهما من غلبة الضعفاء على الاقوياء فكذا كون وقعة بدر آية يحتمل ان يكون لما فيهما من الامرين ويحتمل ان يكون لامر ثالث وهو انه عليه السلام قد اخبر قومه بان الله ينصره على قريش بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعنى جمع قريش وكان عليه السلام قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فوجد ما اخبر به على وفق خبره فكانت وقعة بدر باعتبار اشتمالها على هذه المعجزة التى هى الاخبار عن الغيب ووقوع المخبر به على وفق الخبر آية دالة على كونه رسولا مؤيدا من عند الله تعالى **قوله** اى المشتهيات بقرينة انه تعالى بينها بالاعيان المشتهيات حيث قال من النساء والبنين والمعانى المصدرية لا تفسر بالاعيان والشهوة مصدر معناها ميل النفس وتوقانها الى الشىء يقال شهى يشهى شهوة بسكون الهاء تحركت فى الجمع وهو من باب علم سميت المشتهيات ~~وتحابها الشئ~~ شهوات مبالغة فى كونها مشتهيات محروصا على الاستمتاع بها ونزوع النفس اليها بحيث صارت كانها عين اشتهاء والنزوع كما يقال رجل عدل للمبالغة فى عدالته وايماء الى كمال محبتهم اياها فان الانسان قد يحب شيئا لكن يحب ان لا يحبه كالمسلم يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه واما من احب شيئا واحب ان يحبه فذلك هو كمال المحبة كما فى قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام انى احببت حب الخير اى احب الخير واحب ان احب ذلك قراءة العامة زين على بناء المفعول والفاعل المحذوف هو الله تعالى عند اهل السنة بناء على ان خالق جميع الافعال والدواعى هو الله وايضا لو كان المزين هو الشيطان فمن الذى زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطانا آخر لزم التسلسل فلا بد من مزين ينتهى عنده سلسلة العلل وهو الله تعالى **قوله** ولعله زينه ابتلاء بيان للحكمة الداعية الى تزيين المشتهيات الحكمة الاولى انه تعالى زينه ليظهر ما فى علمه الازلى ان المكلف هل هو متبع لشهوته وعابد لهواه او عامل بمقتضى عقله منقاد لامر ربه فيما امره ونهاه فهو تعالى يجازيه على حسب حاله ونيته قيل ان الله تعالى خلق الملائكة عقولا بلا شهوة و خلق البهائم ذوات شهوة بلا عقل وادرج فى تركيب الانسان كل واحد من العقل والشهوة

فغلب

فمن غلب عقله شهوته فهو افضل من الملك ومن غلب شهوته عقله فهو اذل من البهيمة والحكمة الثانية ان تزيينه وسيلة الى سعادة الآخرة اذا كان على وجه يرتضيه الله تعالى بان يكون حب النساء لغض البصر عن الحرام وحب المال للتصدق والتقوى على طاعة الله تعالى ونحو ذلك ومن قال ان المزين هو الشيطان انما ذهب اليه بناء على انه تعالى ذم الدنيا والميل اليها فى القرآن فى كثير من المواضع فانى يستقيم اضافة التزيين اليه اذ من البعيد ان يزين شيئا ثم يذمه ويستقبحه **قوله** وفرق الجبائى وقال مزين المباح هو الله تعالى ومزين الحرام هو الشيطان **قوله** القنطار المال الكثير مطلقا اى من غير ان يعين مبلغه فى الكثرة ومنهم من عين حده ومبلغه فيها وفيه روايات روى ابو هريرة رضى الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال القنطار اثنى عشر اوقية وعن ابن عباس رضى الله عنه ان القنطار الف دينار او عشرة الاف درهم وهو مقدار الدية وقال الكلبى القنطار بلغة الروم ملء مسك ثور من ذهب او فضة والقناطير جمع قنطار وفى نونه قولان احدهما انها اصلية وان وزنه فعلال وثانيهما انها زائدة ووزنه فنعال والمقنطرة مأخوذة منه للمبالغة فان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشىء الذى يريدون المبالغة فى وصفه القائم ما يتبعونه تأكيدا وتنبيها على تناهيه فى وصفه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر وبدرة مبدرة ودراهم مدرهمة اى تامة كاملة فى شأنها والخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وهو مشتق من الاختيال وهو حركة الانسان على سبيل الجولان المنبئ عن الاستكبار وسميت الافراس خيلا لاختيالها وجولانها فى مشيتها بطول اذنابها واعناقها واختلفوا فى معنى المسومة على ثلثة اقوال الاول المعلمة من السومة وهى العلامة مأخوذ من السيما بالمد والقصر ومعناهما واحد وهو الهيئة الحسنة قال سيماهم فى وجوههم وتلك العلامة ما فيها من الشية بان تكون غرا محجلة او بلقا او ذوات كى والغر جمع اغر والغرة البياض فى جبهة الفرس والتحجيل البياض فى قوائم الفرس والقول الثانى ان المسومة بمعنى الراعية فى المرعى من سوم الماشية يقال اسمت الماشية وسومتها اذا ارسلتها فى مرعاها للرعى وتوصيفها بالمسومة للمدح والتحسين فانها اذا رعت كملة ازدادت حسنا وبهاء والقول الثالث ان المسومة هى الخيل المطهمة

الحث

قال القفال المطهرة هي المرأة المليحة الحسناء وقيل هي التامة الخلقة وحسنة البنية
قوله بالشهوات المخدجة اي الناقصة المعيبة والباء فيه داخلة على المتروك والظاهر
ان الاضافة في قوله تعالى حسن المآب من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها كما في نحو
جرد قطيفة واخلاق ثياب وان قولنا مآب حسن من قبيل رجل عدل والمآب
مفعل من آب يؤوب ايابا واوبة ومآبا اي رجع اصله مأوب نقلت حركة الواو الى الهمزة
الساكنة قبلها فقلبت الواو الفا والكلمة يصلح ان تكون مصدرا ومكانا وزمانا قوله تعالى
قل اونبئكم بخير من ذلكم التفات من الغيبة في قوله للناس الى الخطاب تشريفا لهم حين
تحريضهم على اكتساب ثواب الله تعالى ومنافع الآخرة بعد ما عدد لهم نعم الدنيا ومستلذاتها
اي هل اخبركم بما هو خير من ذلك المذكور الذي مشتهيات الدنيا ويجوز ان يتم
الكلام عند قوله من ذلكم ويستانف بالجملة التي بعده لبيان ما هو خير بان يكون
جنات مرفوعا على الابتداء والجار والمجرور قبله خبرا مقدما عليه متعلقا بالاستقرار
فيكون قوله عند ربهم متعلقا بمعنى الاستقرار ايضا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله
للذين اتقوا بان يتعلق للذين بقوله بخير ويرتفع جنات على انه خبر مبتداء محذوف
تقديره هو جنات اي ذلك الذي هو خير جنات ويؤيد هذا الوجه قراءة من جر جنات
على البدلية من خير ووجه التاييد انه على تقدير البدلية يتعين ان يكون قوله للذين
متعلقا بقوله خير ولا يجوز ان يكون متعلقا بمعنى الاستقرار كما اذا ابتدات بقوله جنات
فلما كان المعنى على قراءة الجر موافقا للمعنى الحاصل باحد الاحتمالين دون الآخر كانت قراءة
الجر مؤيدا لذلك الاحتمال لان الاصل توافق المعنى وان اختلف وجه الاعراب قوله اوباحوال
الذين اتقوا على ان يكون تعريف العباد للعهد والاول على ان يكون للجنس قوله فادناها متاع
الدنيا فان الدنيا اطيب واوسع واجمع للخير بالنسبة الى بطن الام والجنة اطيب واوسع واجمع
للخير بالنسبة الى الدنيا ورضوان الله تعالى اجل واعز من الجنة ونعيمها روى عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول لاهل الجنة
يا اهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير في يديك فيقول تعالى هل رضيتم فيقولون
ما لنا لا نرضى يا ربنا وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم ما هو افضل
من ذلك فيقولون فاي شيء افضل من ذلك فيقول احل لكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده

ابدا وهو اعلى مراتب الجنة الروحانية التي هي عبارة عن تجلي نور الله تعالى في روع العبد واستغراق العبد
في معرفته فالعبد يصير في اول المقامات راضيا من الله تعالى ويصير في آخرها مرضيا عند الله تعالى
واليه الاشارة في قوله تعالى راضية مرضية قوله صفة للمتقين اي لقوله للذين اتقوا وجعله
ابو البقاء صفة للعباد حيث قال لان فيه تخصيصا لعلم الله تعالى ولا محذور فيه
لان علمه تعالى بانابتهم الى الله تعالى وبمقدار مشقتهم في العبادة والطاعة كناية عن مجازاتهم
عليها على حسب ما وعده قوله او مدح منصوب باضمار اعني او امدح او مرفوع على انه
خبر مبتداء محذوف كانه قيل من هؤلاء المتقون فقيل هم الذين يقولون كيت وكيت
قوله وترتيب السؤال يعني ترتيبهم سؤال المغفرة والوقاية عن عذاب النار على مجرد
الايمان بالفاء السببية حيث قالوا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار
يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة من الله تعالى وانه تعالى مدحهم بذلك
واثنى عليهم فدل ذلك على ان العبد يستحق بمجرد الايمان رحمة الله تعالى ومغفرته فدل ذلك
على تجرد الايمان عن الاعمال اراد به الرد على المعتزلة القائلين بان الطاعات جزء من الايمان
ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم
فآمنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ولو كان الايمان اسما للتصديق
المستجمع لجميع الطاعات كما زعم المعتزلة لما مدحهم الله تعالى بمجرد قولهم اننا آمنا فان قيل
اليس انه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين
والصادقين الآية فالجواب ان هذه الآية تؤكد ما قلنا لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة
الى طلب المغفرة والمذكور بعده هي الصفات التي بها ارتقى المؤمنون الى درجة المتقين
المذكورين بقوله للذين اتقوا ولو كانت هذه الصفات شرطا لحصول المغفرة لوجب
ذكرها قبل طلب المغفرة قوله والصبر يشملها لان الصبر حبس النفس على ما يعسر عليها
تحمله فيدخل فيه الصبر في اداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحظورات من
المشتهيات وفي كل ما ينزل به من المحن والشدائد بان لا يجزع عن شيء من ذلك
بل يكون راضيا بقلبه عن الله تعالى في السراء والضراء قوله وتوسيط العاطف بين الصفات
الخمس المنبئ عن تغاير المعطوف والمعطوف عليه ولا تغاير ههنا لان الصفات المذكورة
كلها لموصوف واحد وهو المتقون او العباد فينبغي ان لا يعطف بعضها على بعض

لان الصفات المتعاطفة متحدة بالذات كما فى قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور واجاب عنه
اولا بانه قد يتخلل العاطف بين صفات موصوف واحد كما فى قولك هو الشجاع والجواد
وفى قوله الى الملك القرم وابن الهمام ، وليث الكتيبة فى المزدحم تنبيها على ان كل واحدة
من الصفات المتعاطفة صفة كاملة كافية فى تعيين الموصوف وتمييزه عما عداه فصارت
الصفات المتعاطفة بذلك نازلة منزلة الذوات المتباينة وكان ذات الموصوف باعتبار
اتصافه بتلك الصفات المتمايزة نازلة منزلة الذوات المتباينة واجاب ثانيا بمنع اتحاد
الموصوف بها بجواز ان يكون المتصف بكل واحدة من الصفات المذكورة قوما مغايرا لمن
اتصف بالصفات الاخر فيكون العطف من قبيل عطف الذوات المتغايرة حقيقة
ويكون المقصود من العطف الدلالة على ان من كان معه خصلة واحدة من هذه الخصال
استحق هذا المدح العظيم فكيف اذا كان جامعا لجميعها والباء فى قوله بالاسحار بمعنى فى
قوله لان العبادة فيه اشق فان وقت السحر اطيب اوقات النوم فاذا عرض العبد عن تلك
اللذة واقبل على القيام بمقتضى العبودية كانت طاعته اكمل واشق فيكون ثوابها اكثر قال الزجاج
وجماعة ان السحر هو الوقت قبل طلوع الفجر ومنه تسحر اى اكل فى ذلك الوقت وقال الراغب السحر اختلاط
ظلام اخر الليل بضياء النهار وجعل اسما لذلك الوقت قوله شبه ذلك اى شبه ما ذكر من
نصب الدلائل العقلية والسمعية على التوحيد والاقرار به والاحتجاج عليه بالشهادة من
حيث ان كل واحد منها يدل عليه ويكشف عنه فيكون قوله شهد الله من قبيل الاستعارة التصريحية
التبعية وكذا شهدت الملائكة وشهد اولوا العلم فان قيل كيف يصح استعمال شهد باطلاق واحد
فى معان مختلفة هى بيان الوحدانية والاقرار بها والاحتجاج عليها قلنا انه لم يستعمل الا فى معنى
واحد وهو البيان والتعدد انما هو فى طريق البيان ولو سلم فانما جاز ذلك باعتبار اقامة
العاطف مقام اعادة لفظ الفعل فلما كان شهد بمعنى بين لم يرد ان يقال المدعى للوحدانية
هو الله تعالى فكيف يكون المدعى شاهدا فشهادة الملائكة بالوحدانية باقرارهم بها لا
باحتجاجهم عليها لان العلم المكتسب بالحجة هو العلم الانفعالى وعلم الملائكة حضورى قوله
مقيما للعدل اشارة الى ان الباء فى قوله بالقسط للتعدية كالهمزة ولعل اقامة العدل عبارة
عن الجرى فى تدبير ملكه على وجه الاستقامة ورعاية مقتضى الحكمة وان اردت معرفة ذلك
فانظر اولا فى كيفية خلقه تعالى اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف

لحوال

احوال الخلق فى الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة
والالم واعلم بان كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمة وصواب ثم انظر فى كيفية خلقه العناصر
واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك
حكمة وصواب متعلق بامور الدنيا ومصالحها واما عدله المتعلق بامر الدين فانظر الى
اختلاف الخلق فى العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغواية واعلم بان كل ذلك
عدل وقسط ووضع لكل شئ فى موضعه اللائق له فقول المص فى قسمه وحكمه اى فى قسمة
الارزاق والاعمال والاجالة وسائر الاحوال المتعلقة بالشاتى وحكمه اى خطابه المتعلق
بافعال المكلفين مما يحل ويحرم ويصح ويفسد كل ذلك عدل وصواب قوله وانتصابه
على الحال من الله ذكر فى انتصابه قائما وجوها الاول انه حال من الله فى شهد الله ولما
ورد على ذلك ان النحاة لا يجوزون اختصاص احد الامور المتعاطفة بانتصاب الحال
عنه دون ما عداه اجاب بان المنع انما هو عند الالتباس ولا التباس ههنا كما وقع ذلك
فى قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فان نافلة انتصب حالا عن يعقوب
فقط لعدم الالتباس والثانى انه حال من هو فى لا اله الا هو ولما ورد ان يقال ما العامل
فى الحال المؤكدة على تقدير كونها حالا من هو اجاب عنه بقوله والعامل معنى الجملة يعنى
ان الحال المؤكدة لا يكون عاملها شيئا من اجزاء الجملة المتقدمة بل تنتصب بعامل مضمر
مستفاد من معنى تلك الجملة كما فى الاية او من بعض اجزائها كما فى زيد ابوك عطوفا
اى اثبت ابوتك عطوفا قال صاحب الكشاف وهو اوجه من انتصابه من فاعل
شهد اى انتصابه حالا عن هو اوجه من انتصابه حالا عن فاعل شهد وكذلك انتصابه
على المدح من هو اوجه من انتصابه على المدح من فاعل شهد اما اولا فلانه اقرب واما
ثانيا فلدخول القيام بالقسط ح فى حكم شهادة الله تعالى والملائكة واولى العلم كما
دخلت الوحدانية فى حكم شهادتهم كانه قيل شهد الله والملائكة واولو العلم بانه
لا اله الا هو وبانه قائم بالقسط وايضا فى جعله حالا من هو رعاية لما اشتهر بين
النحاة من ان الحال المؤكدة تكون بعد الجملة الاسمية حتى ان صاحب الكشاف شرط
ذلك فى المفصل ومعناه ان ذلك هو الغالب فيها واعلم ان الحال قسمان مؤكدة
وهى التى كانت صفة لازمة لذى الحال ومنتقلة وهى التى تزول عنه مرة وتثبت

للخرى

وقائما على تقدير كونه حالا من فاعل شهد يكون حالا موكدة لان القيام بالعدل لازم لله تعالى
لا ينفك عنه والثالث انه منصوب على المدح من فاعل شهد او هو والثاني مثل الوجه الثاني
في الاولوية للامور المذكورة والرابع انه صفة للمنفي بلا في قوله لا اله الا هو كانه قيل لا اله
قائما بالقسط الا هو واغتفر الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبي بناء على اتساعهم
في ذلك كما في قوله تعالى حكاية لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قوله
وهو اي قيامه تعالى بالعدل مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة للمنفي او حالا عن الضمير
بخلاف ما اذا انتصب على المدح من فاعل شهد قوله وقرئ القائم بالقسط على البدل من هو
لا على الوصف لان الضمير لا يوصف او على انه خبر مبتداء محذوف قوله ومزيد الاعتناء اي
وليزداد اعتناء الامة بالاقرار بوحدانيته تعالى بسبب معرفتهم دلائل وحدانيته بشهادة الله
تعالى وبيانه قوله والحكم به بعد اقامة الحجة فانه تعالى لما اقام حجة الوحدانية باخباره بتلك
الشهادات حكم بعدها بما هو نتيجة الحجة قوله وليبني عطف على قوله للتاكيد
قوله فيعلم بالنصب عطف على قوله ليبني قوله تعالى العزيز الحكيم مرفوعان
اما على انهما صفتان لهو على مذهب الكسائي فانه يجوز ان يوصف ضمير الغائب وعلى
التقادير يصح قول المص فيعلم انه الموصوف بهما فانهما على تقدير البدلية صفتان معنويتان
وكذا على تقدير كونهما خبرين لمبتداء محذوف وصفتان نحويتان ان جعلا صفتين
لهو والفائدة في توصيفه تعالى بهما تقرير الوهيته وقيامه بالقسط فانهما لا يتحققان
الا فيمن كان عالما بمقادير الحاجات قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم
لان العلم على الحكيم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه حكيما فجعل ترتيب
الذكر على طريق الترتيب في المعرفة قوله وقد روي في فضلها ما روي عن غالب القطان
انه قال اتيت الكوفة في تجارة فنزلت قريبا من الاعمش فكنت اختلف اليه فلما كنت
عنده ذات ليلة وانا اريد ان انحدر الى البصرة فاردت توديعه فسمعت انه قام من الليل
يتهجد ثم بهذه الآية شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله
الا هو العزيز الحكيم ثم قال الاعمش وانا اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة
وهي لي عند الله وديعة ان الدين عند الله الاسلام قالها مرارا قلت لقد سمع فيها شيئا
فصليت معه وودعته ثم قلت له اني سمعتك تردد مقالة عند قراءة آية كذا فما بلغك

فيها

فيها قال والله لا احدثك بها الى سنة فكتبت على بابه ذلك اليوم واقمت سنة فلما مضت السنة
قلت يا ابا محمد قد مضت السنة فقال حدثني ابو وائل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله
عليه السلام يجاء بصاحبها يوم القيمة فيقول الله تعالى ان لعبدي هذا عندي عهدا وانا احق
من وفا بالعهد ادخلوا عبدي الجنة قوله مؤكدة للاولى وهي قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا
هو الآية بيان ذلك انه تعالى لما ذكر وحدانيته بقوله شهد الله انه لا اله الا هو وذكر اقامته للعدل
بقوله قائما بالقسط وقرر الاول بقوله العزيز اي القوي القادر على كل شيء الغالب الذي
لا يغلبه شيء فلا تصرف لاحد في ملكه وقرر الثاني بقوله الحكيم اي المطلع على حقائق المعلومات
المجري افعاله على نهج الحكم ووفق المصالح فلا ظلم منه اصلا جاء بقوله ان الدين عند الله الاسلام
تاكيدا لما سبق كله فان الاسلام هو شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بحقية جميع ما جاء من
عند الله ومعنى الاسلام في اللغة الدخول في السلم اي الانقياد والمتابعة ثم من الاسلام
ما هو متابعة وانقياد باللسان دون القلب كما في قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا ومنه ما هو متابعة وانقياد باللسان والقلب كما في قوله تعالى حكاية عن ابراهيم
عليه السلام اسلمت لرب العالمين والاسلام بهذا المعنى هو المراد بقوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين وشريعة رسول الله صلى الله
عليه وسلم جامعة لجميع ما يجب اتباعه مما جاء من عند الله فمن اخل بشيء منها فهو ضال
خاسر والعياذ بالله تعالى قوله قرا الكسائي بفتح الهمزة في قوله تعالى ان الدين والباقون
بكسرها على انها جملة مستأنفة ووجه قراءة الكسائي جعلها بدلا من قوله انه لا اله الا
هو بدل الكل من الكل ان فسر الاسلام بالايمان على ما عليه المحققون من ان الايمان والاسلام
واحد او بما يتضمنه بان يفسر الاسلام بالاركان الخمسة التي احدها الشهادتان وعلى
التقديرين يكون قوله شهد الله بان الدين عند الله الاسلام متحدا مع قوله شهد الله بانه لا اله
الا هو قائما بالقسط صدقا كاتحاد التابع والمتبوع في قولك جاءني زيد اخوك لانهما بمعنى
شهد الله بالتوحيد والتعديل وبدل اشتمال ان فسر الاسلام بالشريعة للملابسة
بينها وبين التوحيد والتعديل بعني الكلية والجزئية فالاسلام بهذا المعنى يشتمل على
التوحيد والعدل قوله وقرئ انه بالكسر على ان قوله انه لا اله الا هو جملة مستأنفة
وقعت معترضة بين شهد وبين مفعوله الذي هو قوله ان الدين عند الله الاسلام

مستأنفة كأنه قيل شهد الله انه والملائكة واولوا العلم ان الدين عند الله الاسلام ووقعت بينهما جملة
هي قوله انه لا اله الا هو ويحتمل ان يكون وجه هذه القراءة اجراء شهد اولا مجرى قال وثانيا
مجرى علم لتضمنه معناهما وهذا الكلام يشعر بظاهره ان لفظ شهد استعمل في معنيين
مختلفين باطلاق واحد وهو باطل بالاتفاق فلا بد ان يكون المراد ان شهد استعمل اولا
بمعنى قال فكسرت همزة انه لذلك وقدر بعده لفظ شهد بمعنى علم ففتحت همزة ان الدين
لذلك ثم انه تعالى لما حصر الدين المقبول عند الله تعالى في دين الاسلام الذي هو دين سيدنا نبينا
صلى الله عليه وسلم توهم ان يقال كيف يصح هذا الحصر مع ان اهل الكتاب والمعرفة في امر الدين
من اليهود والنصارى تركوا دين الاسلام واختلفوا في نبوة رسول الله عليه السلام قال
تعالى جوابا لهذا الوهم انهم ما اختلفوا في نبوته وحقية دينه الا من بعد ما جاءهم العلم بنبوته
وحقية دينه لما ذكر في كتبهم بنعوته والوعد ببعثته ومجيء العلم عبارة عن مجيء الدلائل التي
لو نظروا فيها وتأملوا لحصل لهم العلم بحقيقة الحال لانا لو حملنا الكلام على ظاهره وقلنا
انه قد جاءهم نفس العلم بذلك لصاروا معاندين ونسبة العناد الى الجمع العظيم بعيد واليه
اشار المصنف بقوله او تمكنوا الا ان الظاهر انه يحمل على ظاهره لقوله بغيا بينهم فان الظاهر
انه مفعول له لقوله وما اختلف وان الاستثناء مفرغ من اعم الازمنة والعلل والتقدير
وما اختلفوا في زمان من الازمنة لعلة من العلل الا من بعد ما جاءهم العلم لاجل البغي
والحسد وطلب الملك والرياسة لا لغير ذلك وفي ذلك ورد قوله تعالى وكانوا من قبل
يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقوله تعالى قد نعلم انه ليحزنك الذي
يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بايات الله يجحدون والجحود انكار بعد معرفة
قوله وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده روي ان موسى عليه السلام لما حضره الموت دعى
سبعين رجلا من احبار بني اسرائيل فاستودعهم التورية واستخلف يوشع بن نون
فلما مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اوتوا الكتاب
من ابناء اولئك السبعين حتى اهرقوا بينهم الدماء ووقع الشر والاختلاف وذلك
من بعد ما جاءهم العلم يعني بيان ما في التورية بغيا بينهم اي طلبا للملك والرياسة فسلط الله
عليهم الجبابرة وقيل المراد بالذين اوتوا الكتاب في هذه الاية النصارى اهل الانجيل اختلفوا
في امر عيسى عليه السلام وفرقوا القول فيه بعد ما جاءهم العلم بان الله تعالى واحد وان عيسى عبده

ورسوله

ورسوله قوله وعيد لمن كفر منهم يعني انه شرط وجواب يتضمن وعيد من كفر ولم
يتدين بدين الاسلام لان المعنى انه سيصير الى الله تعالى ويقام حسابه سريعا فيحاسبه
اي يجازيه على كفره او انه تعالى يحصيه ويعلم انواع كفره ومعاصيه احصاء سريعا مع كثرة ذنوبه
ومعاصيه قوله فان حاجوك في الدين بعد ما اقمت الحجج فانه عليه السلام اظهر لهم حججا
دالة على صدقه مرارا متعددة قبل نزول هذه الاية بحيث لم يبق حجة ينبغي اقامتها على
فرق الكفار الا اقامها فقال الله تعالى له فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله اي انقدت
له وحده بقلبي ولساني وجميع جوارحي وانما خص الوجه لانه اكرم جوارح الانسان
ومجمع قواه وحواسه فاذا اقبل وتوجه وجهه الى شيء توجه اليه وخضع له سائر
جوارحه وهذا القول منه عليه السلام للكفار على طريقة معاملة المحق مع المبطل اذا اورد
عليه حجة بعد حجة ولم يتأثر المبطل بشيء من ذلك يقول المحق في آخر الامر اما انا فمنقاد
للحق فان وافقتني واتبعت الحق الذي انا عليه فقد اهتديت وان اعرضت فسترى
عاقبة المخالفة قوله عطف على التاء يعني ان كلمة من اما مرفوع المحل عطفا على الضمير
المرفوع في اسلمت لكون مفعول اسلمت فاصلا بينهما او منصوب المحل على انه مفعول معه
والمعنى على الاول اسلمت وجهي واسلم من اتبعني وجهه لله على ان يقدر لاسلم المقدر
مفعولا غير مفعول الاول اعتمادا على ظهور المراد اذ ليس المراد اني اسلمت وجهي
واسلم من اتبعني وجهي وعلى الثاني اسلمت وجهي لله مع من اتبعني وهذا التعبير يوهم
ان يكون المراد ان من اتبعني شاركني في اسلام وجهي واخلاصه وليس ذلك بمراد بل المراد
انه اسلم وجهه وانا اسلمت وجهي قوله كمشركي العرب وصفهم بكونهم اميين لانهم
لم يؤمنوا بكتاب الهي فصاروا كانهم ممن لا يقرأ ولا يكتب او لانه ليس فيهم من يقرأ ويكتب
الا النادر قوله لما اوضحت لكم الحجة يعني الاستفهام في مثل هذا المقام للتنبيه على تحقق ما
يقتضي حصول المستفهم عنه واستبطاء المخاطب ولومه على مساهلته في الاقدام على
تحصيله ومنه قوله تعالى فهل انتم منتهون بعد ذكر ما يوجب الانتهاء عن الخمر والميسر
وفي هذا الاسلوب تعيير للمخاطبين بالبلادة او المعاندة قوله فقد نفعوا انفسهم يعني
ان قوله فقد اهتدوا كناية عن هذا المعنى والا فلا فائدة في ايراد هذه الشرطية وكذا الكلام
في قوله فانما عليك البلاغ روي ان رسول الله عليه السلام قرأ هذه الاية على الذين اوتوا الكتاب

فقالوا اسلمنا فقال عليه السلام لليهود اتشهدون ان عيسى كلمة الله وعبده ورسوله
فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى رسولا وقال للنصارى اتشهدون ان عيسى عبد الله
ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى عبدا فقال الله تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ
اى تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية **قوله** هم اهل الكتاب الذين فى عصره عليه السلام
بقرينة قوله فبشرهم اذ لا يتصور ان يخبر عليه السلام الاسلاف المنقرضين بان مصيرهم
الى العذاب الاليم والمورد ان يقال ان من فى عصره عليه السلام من الكفار لم يقتلوا الانبياء
ولا الامرين بالمعروف ولفظ يقتلون يدل على صدور القتل منهم فى الحال او فى المستقبل
فما وجه ذلك اجاب عنه بقوله قتل اولوهم الانبياء ومتابعيهم يعنى ان هذه الطريقة
لما كانت طريقة اسلافهم وكان هؤلاء راضون بها ويستصوبونها صاروا بذلك بمنزلة
المشاركين لاسلافهم فى سلوك تلك الطريقة القبيحة غاية ما فى الباب انهم لم يجدوا فرصة
للمشاركة معهم فى سلوكها الا يرى انهم كانوا يريدون قتل رسول الله عليه السلام وقتل المؤمنين
الا انه تعالى عصمهم من كيدهم فلما كانوا فى غاية الرغبة فى ذلك صح ان يوصفوا به مجازا كما يقال
النار محرقة والسم قاتل بمعنى ان شانهما ذلك يفعلان فعلهما اذا وجدا محلا قابلا فان
قيل قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق فائدة تقييد قتلهم بذلك قلنا فائدته زيادة التاكيد
والتصريح بعظم ذنبهم وقباحة فعلهم **قوله** ومنع سيبويه ادخال الفاء فى خبر ان
كما يمتنع دخولها فى خبر ليت ولعل بالاتفاق اعلم ان المبتدا اذا تضمن معنى الشرط
بان يكون اسما موصولا صلته فعل او ظرف او نكرة موصوفة صفته فعل او ظرف
كقولك الذى يأتينى او فى الدار فله درهم وكل رجل يأتينى او فى الدار فله درهم صح دخول
الفاء فى خبره لكون المبتدا ح بمنزلة كلمة الشرط ومشابها لها وكون الصلة او الصفة
بمنزلة فعل الشرط وكون الخبر بمنزلة جزاء الشرط فيجوز ان يدخل الفاء عليه كدخولها
على جزاء الشرط تشبيها للجملة الاسمية بالجملة الشرطية فى كون الجزء الاول منها
سببا للثانى الا ان الخبر لما لم يكن جزاء حقيقة جاز تجريده عن الفاء ايضا واذا دخلت
على المبتدا المذكور شئ من نواسخ الابتداء زال مشابهته لكلمة الشرط تلزمها الصدارة فلا
يدخلها نواسخ الابتداء لان تلك النواسخ تؤثر معنى فى الجملة وقد تقرر ان ما يؤثر فى الجملة
لا يدخل على جملة مصدرة بما يلزمه الصدارة فلما زالت مشابهة المبتدا لكلمة الشرط

بدخول نواسخ

بدخول نواسخ الابتداء عليه امتنع دخول الفاء فى خبره عند سيبويه وفرق الاخفش بين
ان المكسورة وبين سائر نواسخ الابتداء ~~عليه لتمتنع دخول الفاء~~ فقال ان المكسورة لا يمنع
دخول الفاء فى خبرها بخلاف سائر النواسخ بناء على انها لكونها لتحقيق مضمون ما دخلت
هى عليه لا تغير معنى الابتداء ولا تؤثر معنى فى الجملة فلا تزول مشابهته بكلمة الشرط فى
دخول الفاء فى قوله تعالى فبشرهم مع انه خبر ان لكونه فى معنى الجزاء فكانه قيل من يكفر
فبشرهم وروى عن الاخفش انه يجوز زيادة الفاء فى خبر المبتدا مطلقا نحو زيد
فقام واستدل بقول الشاعر وقائلة خولان فانكح فتاتهم واكرومة الحيين خلو كما هيا
وسيبويه يأول مثله بنحو هذه خولان فانكح وخولان قبيلة من اليمن والاكرومة من الكرم
كالاعجوبة من العجب **قوله** ولذلك اى ولعدم تجويز سيبويه دخول الفاء فى خبر ان
قيل الخبر قوله تعالى اولئك الذين حبطت اعمالهم اعترض بينهما قوله فبشرهم بعذاب اليم
تقديما للوعيد على الحكم واهتماما لبيان سببية اتصافهم بالاوصاف الثلثة المذكورة
للوعيد المذكور وهو جواب شرط محذوف اى اذا كان الامر كذلك واتصفوا بها فبشرهم
بعذاب اليم **قوله** تعالى حبطت اعمالهم اى بطلت والمراد باعمالهم ما هم عليه من ادعائهم
التمسك بالتورية واقامة شريعة موسى عليه السلام والمراد ببطلانها فى الدنيا تبدل مدحهم
بالذم وثناؤهم باللعن وعدم حقن دمائهم واموالهم وبطلانها فى الاخرة ظاهر حيث
لم يستحقوا بها مثوبة فصارت كان لم تكن ثم انه تعالى لما نبه على عنادهم بقوله فان
حاجوك انزل قوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب اى التورية على ان يكون
تعريف الكتاب للعهد ومن للتبعيض بناء على ان النصيب الذى اوتوه من ذلك المعهود
هو ما فهموا من معانيه وكدحوا فى تحصيله منه وهو وان كان نصيبا عظيما فى نفسه الا
انه بعض من معانى التورية لتعذر احاطة البشر بجميع معانى كلام الله او لبيان
جنس النصيب وهو نفس التورية ومعنى ايتائها اياهم انزالها عليهم **قوله** او
جنس الكتب السماوية على ان يكون تعريف الكتاب للجنس ومن للتبعيض
والنصيب هو التورية الذى هو بعض من جنس الكتب السماوية وايتاؤه انزاله
وتنكير النصيب يحتمل التعظيم على تقدير ان يكون تعريف الكتاب للعهد والظاهر
ان المراد بالتحقير التقليل لان ما اوتوه من معانى التورية ليس بحقيق غايته

ان يكون قليلا قوله تعالى يدعون الى كتاب الله في محل النصب على انه حال
من الذين اوتوا عن ابن عباس والحسن وقتادة ان المراد بكتاب الله تعالى هنا
القرآن جعل القرآن حكما فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم القران
على اليهود والنصارى بالضلالة فاعرض عن حكم القران ولم يؤمن به فريق من
رؤساء اليهود فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لا يؤمنون به فالجواب انهم انما دعوا
اليه بعد ما ثبت انه كتاب الله تعالى حيث لم يقدر بشر على معارضته وتحقق انه ليس
شيء من نظمه ومحتواه من جنس نظم البشر ولا من جنس فحوى كلامهم وقيل المراد بكتاب الله
التورية لما روى عن ابن عباس ان رجلا وامراة من اليهود زنيا وكانا من اشرافهم وكان في حكم
كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في امرهما الى رسول الله على رجاء ان يكون
عنده رخصة في ترك الرجم فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجم فانكروا ذلك وقالوا جرت
علينا يا محمد ليس عليهما الرجم بل حق الزاني المحصن ان يسخم وجهه ويشتهر بين قومه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيني وبينكم التورية فان فيها الرجم فمن اعلمكم بها قالوا
رجل اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا فارسلوا اليه فقدم المدينة فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم انت ابن صوريا قال نعم قال انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون فامر عليه السلام
فاحضر والتورية فقال اقرأ فقرأ فلما اتى آية الرجم وضع يده عليها وقرأ ما بعدها
فقال عبد الله بن سلام رضي الله عنه قد جاوز موضعها يا رسول الله وقام ورفع كفه عنها
فوجدوا آية الرجم وهي ان المحصن والمحصنة اذا زنيا وقامت عليهما البينة رجما وان
كانت المراة حبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها فامر النبي عليه السلام فرجما فغضب اليهود
لذلك غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الآية وروى ايضا انه عليه السلام دخل مدراسهم
وهو بيت التعليم والدراسة وفيه جماعة من اليهود فدعاهم الى الله تعالى فقال له نعيم بن
عمرو والحارث بن يزيد على اي دين انت يا محمد فقال عليه السلام على ملة ابرهيم قالا ان
ابرهيم كان يهوديا فقال عليه السلام فهلموا الى التورية فهي بيننا وبينكم فابيا عليه
فانزل الله تعالى هذه الآية فلذلك قال تعالى فأتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين
وكل واحدة من هاتين الروايتين يدل على ان المراد بكتاب الله هو التورية فكانه قيل
انهم اذا ابوا ان يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم الذي يعتقدون صحته فقد اتضح تمردهم وعنادهم

فلا تعجب

فلا تعجب بعده من مخالفتهم اياك وكتابك قوله فيكون الاختلاف بينهم تفريع
على نقل القراءتين يعني ان المتبادر من قوله تعالى ليحكم بينهم سواء قرئ يحكم على بناء الفاعل
او المفعول ليحكم بين الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ويرفع الاختلاف الواقع بين المحق
منهم والمبطل اي بين من اسلم من احبار اهل الكتاب وبين من لم يسلم منهم بانه يدعو المحقون
منهم مخالفيهم الى كتاب اتفقوا على انه كتاب الله ليحكم بينهم وبين مخالفيهم بالحق ويبعد ان
يكون المعنى ليحكم ويرفع الاختلاف الواقع بين رسول الله وبين اليهود في ملة ابرهيم او في حكم
زنى المحصن وذلك لان الضمير في قوله بينهم راجع الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب وهم اهل
الكتاب والحكم فيما بين اهل الكتاب انما يكون اذا كان الاختلاف بينهم وظاهر عبارة المصنف
يوهم ان يكون قوله فيكون الاختلاف بينهم متفرعا على قراءة البناء للمفعول ولا وجه له لان الدليل
على ما ذكره من كون الاختلاف بينهم انما هو ضمير بينهم وهو مشترك بين القراءتين لا
اختصاص له باحديهما فينبغي ان يكون التفريع على مجموع القراءتين لا على القراءة الثانية فقط
قوله وفيه دليل اي في اطلاق قوله ليحكم بينهم حيث لم يقل فيما اختلفوا فيه من فروع
الايمان وثمراته دليل على ان الادلة السمعية حجة في الاعتقاديات قوله استبعاد لتوليهم
يعني ان كلمة ثم لاستبعاد التولي اذ لا تراخي في الزمان بين الدعاء والتولي والجملة معطوفة
على قوله يدعون ومنهم صفة لفريق ولذلك جاز ان ينتصب عنه الحال وهو قوله وهم
معرضون من غير ان يتقدم على ذي الحال النكرة قوله بسبب تسهيلهم اشارة الى ان قوله
تعالى بانهم قالوا خبر ذلك والباء فيه سببية وان قولهم ذلك ليس سببا بالذات للتولي
والاعراض بل هو سبب لسببه الذي هو تسهيلهم امر العقاب على انفسهم فان ذلك
التسهيل سبب توليهم وسبب ذلك التسهيل هو اعتقاد ان النار لا تمسهم الا اياما
معدودات وهذا الاعتقاد باطل زائغ لان تسهيل امر العقاب الاخروي سواء كان
سبب ذلك العقاب كفرا او فسقا غير الكفر كفر والكفر يوجب العذاب المخلد وروي
انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام هي عدد ايام الدنيا ومنهم من يقول اربعون
ليلة هي مدة عبادة العجل قوله تعالى وغرهم اي خدعهم يقال غره يغره غرورا فهو
غار ومغرور وقيل الغرور الاطماع المتعلق بما لا يصح والافتراء اختلاق الكذب وما في قوله
ما كانوا يفترون اما مصدرية اي غرهم افتراؤهم على الله بمثل قولهم نحن ابناء الله واحباؤه

فلا يعذبنا بذنوبنا الا مدة يسيرة وانه تعالى وعد يعقوب عليه السلام ان لا يعذب
اولاده الا تحلة القسم اى الا بقدر ما يخل به قسمه ويبر فيه حيث اقسم بقوله تعالى
وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا وآما موصولة اى الذى كانوا يفترونه
ثم انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه يجئ يوم يزول فيه ذلك الجهل
وينكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم كيف منصوب بفعل مضمر تقديره
كيف يكون حالهم او كيف يصنعون واذا جمعناهم ظرف محض غير متضمن معنى الشرط
والعامل فيه العامل فى كيف وقوله ليوم متعلق بجمعناهم الا ان اليوم من حيث انه قطعة
من الزمان لا خصوصية فيه تدعوا الى ان يجمع فيه من تولى واعرض وانما الخصوصية الداعية اليه
لما وقع فيه فوجب ان يكون تقدير الكلام اذا جمعناهم بقضاء يوم او لجزائه او لحساب وقوله لا ريب
فيه صفة ليوم فان يوم القيمة لا ريب للمؤمن فى وقوعه قوله استعظام لما يحيق اى لما
ينزل بهم فى الاخرة يعنى ان كيف سؤال عن الحال وان المقصود من الاستفهام استعظام الحال
المسؤل عنها وتهويلها اى كيف يكون حالهم اذا وقعوا فيما لا حيلة لهم فى دفعه ولا راى
لهم فى التخلص عنه قوله اشهاد ليس جمع شاهد لان فاعلا لا يجمع على افعال بل هو جمع شهود
جمع شاهد كسيوف واسياف او جمع شهْد بالسكون اسم جمع كصحْب واصحاب قوله
جزاء ما كسبت الاحتياج الى التقدير انما هو على تقدير ان يحمل ما كسبت على عمل العبد واما
ان حمل على الثواب والعقاب الذين استحقهما العبد بمقابلة ما عمله من الخير والشر فلا حاجة
الى الحذف والتقدير لانه يطلق على كل واحد منهما انه مكسوب العبد قوله وفيه دليل على
ان العبادة لا تحبط لان احباطها ينافى توفية جزائها قوله الضمير لكل نفس على المعنى
يعنى انهم والواو فى قوله تعالى وهم لا يظلمون كل واحد منهما ضمير جمع المذكر يرجع الى قوله كل
نفس فى قوله تعالى ووفيت كل نفس وهى واحد مؤنث وهى وان كان يعم كل واحد
من النفوس على البدل الا ان مجرد العموم لا يكفى فى عود ضمير الجمع اليها بل لا بد من التاويل بما هو
فى معنى الجمع اى كل ناس والناس اسم جمع كالقوم والرهط كما لا يكفى فى اثبات التاء فى مثل
ثلثة انفس مجرد كون النفس عبارة عما هو مذكر بل لا بد من التاويل قوله الميم عوض
من يا فان اصل اللهم عند البصريين يا الله فحذفت حرف النداء وعوض عنها هذه الميم
المشددة وشددت لكونها عوضا عن حرفين فلذلك لا يجتمعان فلا يقال يا اللهم وتعويض

الميم المشددة

الميم المشددة من حرف النداء من خصايص هذا الاسم الشريف فلا يجوز التعويض المذكور
فى غيره فلا يقال زيدم عمروم كما ان دخول يا عليه مع كونه معرفا بلام التعريف من خصايصه
وكاختصاصه بالتاء فى حال القسم وبقطع الهمزة فى يا الله وقال الكوفيون اصله يا الله
اُمَّنا بخير اى اقْصِدنا بخير من قولك اممت زيدا اى قصدته ومنه ولا آمين البيت الحرام
اى قاصديه وقيل عليه لو كان الميم المشددة بقية فعل محذوف لما صح ان يقال اللهم اغفر لنا
الا بحرف العطف لان التقدير يا الله اُمّنا واغفر لنا وارحمنا ولم نجد احدا يذكر هذا العاطف
بعده واجاب عنه الكوفيون بان ترك العاطف بين الفعلين بناء على ان الفعل الثانى
ليس مطلوبا مغايرا للفعل الاول بل الثانى تفسير للاول فكانه قيل يا الله اُمّنا بخير بان
يغفر لنا فجعل الثانى عطف بيان للاول قوله وهو نداء ثان حذف منه حرف النداء من غير
ان يعوض منه شئ كانه قيل يا الله يا مالك الملك وكذا قوله تعالى قل اللهم فاطر السموات
ولا يجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان اللهم مجموع مركب من الاسم والحرف وهذا المجموع
لا يمكن وصفه وقال المبرد والزجاج ان مالك الملك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم
ومعه الميم بمنزلته ومعه ياء النداء فلا يمتنع وصفه مع الميم كما لا يمتنع مع يا قال الامام الملك
هو القدرة والمعنى ان قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى اياهم فهو الذى
يقدر على كل قادر وعلى مقدوره وعلى كل مالك ومملوكه وقيل الملك ضبط الشئ المتصرف
فيه فى بالحكم والملك كالجنس له فكل ملك ملك من غير عكس والملكوت مختصة
بملك الله تعالى وقال المص فى تفسير سورة الفاتحة المالك هو المتصرف فى الاعيان
المملوكة كيف شاء من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهى فى المامورين من الملك
قوله وقيل المراد بالملك النبوة فان قيل قوله تعالى وتنزع الملك ممن تشاء يأبى
عن حمله على النبوة لانه تعالى اذا اكرم عبدا بالنبوة لا ينزعها عنه لان عزل النبى عن النبوة
ازلال له والانبياء عباد مكرمون والجواب انه ليس المراد نزع النبوة عن نبى معين وعزله
عنها بل المراد والله اعلم نزعها من نسل رجل ويشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل
كما نزعها عن بنى اسرائيل وشرف بها سيد المرسلين فانه يصح ان يقال انه تعالى نزع الملك
اى النبوة من بنى اسرائيل ونقلها الى العرب اشار المص الى هذا الجواب بقوله وننزعها نقلها
من قوم الى قوم قوله والملك الاول عام يعنى ان اللام فى المواضع الثلثة للجنس الا ان المراد

فى الاول جميع الجنس فيكون التعريف للاستغراق وفى الاخيرين بعضه فيكون للعهد الذهنى لان مالكيته شاملة للجنس كله والمعطى والمنتزع حصته منه ومما يقال من ان المعرفة اذا اعيدت معرفة يراد بها عين الاول اكثرى لا كلى **قوله** ذكر الخير وحده مع ان الكل من عند الله لان المقضى بالذات والشر مقضى بالعرض فان رحمته تعالى سبقت غضبه فالمقضى بالذات واصالة انما هو ما يكون خيرا وكمالا فى حق العبد من اصل الوجود وتوابعه من الفضائل التى ترتقى بها الانسان الى احل السعادات فى الدنيا والاخرة وما قضى له مما يعد شرا وفسادا كالكفر والجهل والامراض ونقص الاموال والانفس والثمرات انما هو مقضى بالعرض فان ذلك ان كان من قبيل ما يكون لكسب الانسان واختياره مدخل فيه فانه تعالى يقضيه ويقدره لئلا يبطل حكمة التكليف وبناء الامر على اختيار العبد وكسبه وان لم يكن من ذلك القبيل يقضيه ليكفر به من خطيئاته ويرفع به من درجاته مع انه لا يوجد شئ من الشرور الجزئية الا ويتضمن خيرا كليا فان قتل النفس مثلا يتضمن قدرة القادر عليه وكون الآلة قاطعة صالحة لان يتوسل بها الى المقصود وتشفى الصدور والتخلص من شره وكذا الزنا يتضمن امورا وجودية كلها خيرات والشر فى امثالها امور عدمية مضمحلة فى جنب ما فى ضمنها من الخيرات الحلية ولا عبرة للمغلوب فى جنب الغالب وقيل هذا من آداب القرآن حيث لم يصرح الا بما هو محبوب لخلقه ونحو قوله عليه السلام والشر ليس اليك وقوله تعالى حكاية واذا مرضت فهو يشفين حيث لم يقل واذا امرضنى **قوله** او لان الكلام وقع فيه من حيث ان الآية نزلت تصريحا له عليه السلام فيما اخبر به امته من الخير الموعود لهم وتفسير الآية على وفق ما روى فى سبب نزولها اللهم مالك الملك متصرفه ومدبره كما يشاء تؤتى الملك من تشاء محمدا واصحابه صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه اجمعين وتنزع الملك ممن تشاء الروم والعجم وتعز من تشاء قال ابن عباس رضى الله عنه يريد المهاجرين والانصار وتذل من تشاء يريد الروم وفارس بيدك الخير عن الدنيا والآخرة والمستكن فى قوله صدعتها للضربة والبارز للصخرة والصدع الشق والتفريق وضمير لابتيها للمدينة وفى الصحاح اللوبة واللابة الحرة ولابتا المدينة حرتان تكتنفانها والحرة ارض ذات حجارة سود نخرة كانها احرقت بالنار واللام فى قوله لكان مصباحا لام جواب قسم محذوف اى والله لكان ومصباحا منصوب على انه اسم كان وفى جوف بيت مظلم صفة

مصباحا او خبر كان محذوف اى ظهر ويحتمل ان يكون خبرها فى جوف ويكون صفة مصباحا محذوفة والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وصف قصور الحيرة بقوله كانها انياب الكلاب ووجه الشبه بياضها وصغرها وانضمام بعضها الى البعض وصنعاء بالمد قصبة اليمن ثم انه تعالى لما ذكر ان افعال الله تعالى كلها من نافع وضار صادر عن حكمة ومصلحة فهو خير كله كايتاء الملك ونزعه ذكر ما يدل على قدرته الباهرة بذكر حال الليل والنهار بالمعاقبة بينهما فقال تولج الليل فى النهار اى تدخل الليل فى النهار حتى يكون النهار خمس عشرة ساعة والليل تسع ساعات وتدخل النهار فى الليل حتى يكون الليل خمس عشرة ساعة والنهار تسع ساعات. وتجعل ما نقص من احدهما زيادة فى الاخر ومن قدر على هذه الامور العظيمة فهو قادر على ان ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم **قوله** وايلاج الليل والنهار ادخال احدهما فى الآخر بالتعقيب او الزيادة والنقص فان احدهما اذا جاء عقيب الاخر بلا فصل صار كانه دخل فيه والقول بان معنى الايلاج جعل ما نقص من احدهما زيادة فى الآخر اقرب الى اللفظ لانه اذا طال الليل وبلغ خمس عشرة ساعة وقصر النهار فصار تسع ساعات يكون ما نقص من النهار زيادة فى الليل وداخلا فيه وكذا اذا طال النهار وبلغ خمس عشرة ساعة وقصر الليل فصار تسع ساعات يكون ما نقص من الليل زيادة فى النهار وداخلا فيه وهذه الآية نظير قوله تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب وآية الكرسى والآيتين من آل عمران شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله ان الدين عند الله الاسلام وقل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب مشفعات ما بينهن وبين الله عز وجل حجاب لما اراد الله تعالى ان ينزلهن تعلقن بالعرش وقلن يا رب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك قال الله تعالى بى حلفت لا يقرؤكن احد من عبادى دبر كل صلوة مكتوبة الا جعلت الجنة مثواه على ما كان فيه والا اسكنته حظيرة القدس والا قضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة **قوله** نهوا عن موالاتهم اشارة الى ان قوله تعالى لا يتخذ نهى مجزوم وكسرت الذال فيه لالتقاء الساكنين وقرئ لا يتخذ برفع الذال نفيا بمعنى لا ينبغى او هو خبر بمعنى النهى نحو لا تضار والدة ولا يضار كاتب فيمن رفع الراء **قوله** او عن الاستعانة بهم فى الغزو اشارة الى ما روى ان الآية نزلت فى عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود فلما خرج عليه السلام يوم الاحزاب

ستظهر

قال عبادة بابنى اسان موخمسماية رجل من اليهود وقد رايت ان يرجع ابنى فا
على العدو فانزل الله تعالى هذه الاية والموالاة ضد المعاداة وكون المؤمن مواليا للكافر يكون
على ثلثة اوجه الاول ان يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله والمؤمن يكفر بهذا الوجه من الموالاة
لان الرضا بالكفر كفر والوجه الثاني ان يعاشر معه معاشرة جميلة بحسب الظاهر فيما يتعلق
بالدنيا وذلك غير ممنوع منه والوجه الثالث وهو القدر المتوسط بين الوجهين
الاولين وهو ان يوالي الكفار على وجه الركون اليهم والتعاون والتظاهر معهم على الوجه الذي
يتوالى به المتوادون من اهل القرابات بالتعظيم والاكرام مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا
لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا الوجه قد يجره الى استحسان طريقته والرضا
بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلذلك هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس
من الله في شيء اي فليس من ولاية الله في شيء يصح ان يطلق عليه اسم الولاية والمعنى انه
منسلخ عن ولاية الله تعالى راسا وكيف تبقى موالاة المرء مع صديقه في حال موالاته مع
عدو صديقه فان الكافر عدو الله تعالى فمن اتخذه وليا لا تبقى الموالاة بينه وبين الله فان موالاة
الولي تنافي موالاة عدوه فلذلك قيل تود عدوي ثم تزعم انني صديقك وليس النوك
عنك بعازب اي ليس الحمق عنك ببعيد قوله تعالى في شيء خبر ليس وقوله من الله كان
في الاصل صفة لشيء والتقدير فليس في شيء كائن من الله اي من ولاية الله بتقدير المضاف
فلما قدم على شيء كان في محل النصب على انه حال منه قوله من دون المؤمنين معناه من غير
المؤمنين لان لفظ دون اسم لمكان هو اسفل من مكان آخر تقول جليس زيد دون
عمرو اي جلس في مكان اسفل من مكان عمرو ومن كان مكانه مغاير المكان غيره يكون
ذاته مغاير الذات غيره بالضرورة فجعل لفظة دون مستعملا في معنى غير والمعنى ان
لكم في موالاة المؤمنين مندوحة اي سعة واستغناء عن موالاة الكافرين فلا تؤثروا
موالاتهم على موالاة المؤمنين واجاز ابو البقاء ان يكون قوله من دون المؤمنين
منصوب المحل على انه صفة اولياء فيتعلق كلمة من بمحذوف او على انه حال من فاعل
لا يتخذ اي لا يتخذوهم اولياء متجاوزين ولاية المؤمنين قوله الا ان تتقوا منهم
ما يجب اتقاؤه والاحتراز عنه يعني ان تقاة مصدر اتقى كتقية يقال اتقى تقية وتقاة
مثل اتخم تخمة واصل اتقى اوتقى على افتعل فقلبت الواو يا لانكسار ما قبلها وابدلت

منها التاء

منها التاء وادغمت فيكون اصل تقاة وقية كتخمة وتهمة وتؤدة واصل التاء فيها واو
ومجيء المصدر على فعل وفعلة قليل والقياس في مصدر افتعل الافتعال الا انه جاء تقاة
على الندرة والشذوذ وجعلها المصنف اولا بمعنى المتقى كما في قولك ضرب الامير بمعنى مضروبه حيث
فسرها اولا بقوله ما يجب اتقاؤه وجعلها منصوبة على انها مفعول به ومنهم متعلق
بمحذوف منصوب على انه حال من تقاة لانه في الاصل يجوز ان يكون صفة لها فلما قدم انتصب
حالا وكان المعنى لا توالوا الكفار في وقت من الاوقات الا وقت ان تخافوا امرا يجب اتقاؤه
حال كونه واقعا من جهتهم ثم قال او اتقاء اي ويجوز ان يكون تقاة منصوبا على انه
مفعول مطلق لا على انه مفعول به بكونه بمعنى المفعول فعلى هذا يكون الظاهر ان يتعلق
منهم بقوله تتقوا الا ان فعل الاتقاء لما وجب ان يتعدى بنفسه حيث لم يوجد
في كتب اللغة تعديته بالصلة لزم ان يتضمن تتقوا معنى تحذروا وتخافوا فيصح تعديته
بمن فان حذر وخاف كما يتعديان بنفسهما يتعديان ايضا بمن قوله عليه السلام
كن وسطا وامش جانبا معناه كن بين الناس ظاهرا وامش جانبا من موافقتهم
فيما يأتون ويذرون وقيل معناه ليكن جسدك مع الناس وقلبك مع الله قوله
وذكر النفس ليعلم ان المحذر منه عقاب يصدر منه ولو قيل ويحذركم الله لم يعلم ان العقاب
المحذر منه عقاب يصدر من الله تعالى او من غيره فلما ذكر النفس زال الاشتباه
ومن المعلوم ان العقاب الصادر منه تعالى اعظم انواع العقاب وانه لا قدرة لاحد
دفعه قوله والاية بيان لقوله ويحذركم الله نفسه لانه تعالى وصف نفسه بالعلم
الكامل حيث قال وان تخفوا ما في انفسكم الى قوله وما في الارض وبالقدرة الكاملة
حيث قال والله على كل شيء قدير ومن كان شانه هذا كيف لا يحذر منه من يوالي
اعداءه قوله لانها متصفة بعلم ذاتي الظاهر ان مراده بكون علم الله تعالى ذاتيا كونه
غير مستفاد من خارج كبعض علمنا لانه تعالى وان كان عالما بعلم زائد على ذاته الا ان
ذلك العلم مما تقتضيه ذاته المتساوية النسبة الى المعلومات كلها وكذا المراد بكون قدرته
تعالى ذاتية فان معناه انه تعالى قادر بقدرة زائدة على ذاته مستندة الى نفس
ذاته فلا يخرج عن علمه وقدرته شيء قوله يوم تجد صحايف اعمالها وجزاء اعمالها
اشارة الى ان احضار العمل عبارة عن احضار جزائه او عن احضار ما يدل عليه من الصحايف

التي كتب هو فيها الا عن احضار نفس العمل بعينه لانه عرض والعرض لا يعاد بعينه وتجد في قوله تعالى يوم تجد ان كان من وجدت المتعدي الى واحد بمعنى اصبت يكون قوله محضرا منصوبا على انه حال من مفعول تجد وتقديره كونه من وجدت بمعنى علمت وما في قوله ما عملت الظاهر انها موصولة وعائدها محذوف اي تجد ما عملته وقوله من خير في محل النصب على انه حال اما من الموصول واما من عائده وقوله وما عملت من سوء معطوف على قوله ما عملت من خير اي وتجد ما عملته حال كونه من سوء وحال كونه محضرا ايضا حذف ما وقع حالا من الموصول الثاني لدلالة حال الاول عليه واليه اشار المص بقوله من الخير والشر حاضرة فانه يدل على ان المعنى وتجد ما عملت من سوء محضرا **قوله** لو ان بينها وبين ذلك اليوم مفعول قوله يتمنى كل نفس قيل كلمة لو ههنا مصدرية وهي مع ما في حيزها في معنى المفعول لتود اي تود كل نفس تباعد ما بينها وبين ذلك اليوم والحرف المصدري قد يدخل على حرف مصدري اخر على قلة كقوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون والامد غاية الشيء ومنتهاه مكانا او زمانا والمراد به ههنا الزمان والفرق بين الامد والزمان ان الامد يطلق على الزمان باعتبار كونه غاية لشيء والزمان عام يطلق على كل زمان سواء كان مبدءا او غاية **قوله** او بعضوا اي ويجوز ان يكون يوم منصوبا باعض فيكون تود حالا من الضمير في عملت اي اذكر يوم تجد كل نفس ما عملته من خير محضرا وما عملته من سوء حال كونها [وادّة] اي متمنية ان يكون بينها وبين ذلك العمل السوء بعدا مديدا **قوله** او خبر لما عملت عطف على قوله حال من الضمير ويحتمل ان يكون الواو في قوله وما عملت للابتداء لا للعطف ويكون قوله ما عملت من سوء مبتدءا وتود خبره فلما لم يكن معطوفا على مفعول تجد اقتصر مفعول تجد على قوله ما عملت من خير **قوله** ولا تكون ما شرطية لارتفاع تود ولو كانت شرطية لوجب ان يكون قوله تود مجزوما على انه جواب الشرط لكونه فعلا مضارعا يعمل فيه الجازم ولم يقراه احد من القراء الا مرفوعا وعليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية واسماء الشرط واطباق القراء على رفع تود لا يدل على عدم جواز ان يكون ما شرطية لجواز ان يتفقوا على احد الجائزين وان كان مرجوحا فجاز ان يتفقوا على رفع تود مع ان المختار فيما اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا ان يكون المضارع مجزوما

وقرئ

وقد سمع رفعه في لسان العرب كما في بيت زهير • وان اتاه خليل يوم مسغبة • يقول لا غائب مالي ولا حرم • وقد جاء الجزم في القران كثيرا كما في قوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف وقوله من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وقد يجاب بان رفع المضارع في الجزاء شاذ ذكر ضعفه في الشروط نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لم يوجد الا في ذلك البيت فلا وجه لحمل القران العظيم مع كونه في نهاية الفصاحة على الوجه الشاذ النادر **قوله** وقرئ ودت بلفظ الماضي وعلى هذه القراءة يجوز ان يكون كلمة ما شرطية لانعدام المانع وفي محلها احتمالان الاول كونها منصوبة بالفعل الذي بعدها والتقدير اي شيء عملت من سوء ودت فودت جواب الشرط والاحتمال الثاني كونها مرفوعة على الابتداء والعائد على المبتدإ محذوف تقديره وما عملته ويجوز ان يكون موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وودت خبرها والمعنى والذي عملته من سوء ودت لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وهو مختار المص حيث قال ولكن الحمل على الخبر اوقع معنى لانه حكاية كائن في ذلك اليوم فينبغي ان يحمل الكلام على ما يفيد الكينونة والوقوع في ذلك اليوم وما الشرطية لا تفيد الوقوع فان معنى قولك ما صنعت صنعت ان صنعت هذا او ان صنعت ذلك فذاك الى ما لا يحصى **قوله** كرره للتاكيد والوعيد فانه تعالى لما نهى المؤمنين عن موالاة الكفار وبين ان موالاتهم تنافي موالاة الله تعالى وحذرهم عذاب نفسه وعرف حاله من كمال العلم والقدرة الذاتيتين بيانا لما يوجب الحذر من عذابه العظيم فان من بلغ علمه وقدرته الى اقصى الغاية كيف يتعرض لسخطه بمخالفة احكامه وموالاة اعدائه ثم اعاد قوله ويحذركم الله نفسه تاكيدا للوعيد **قوله** او انه لذو مغفرة وذو عقاب فقوله والله رؤوف بالعباد على الوجه الاول تذييل لما قبله وبيان للحكمة في تحذيره عن عقاب نفسه حيث بين انه يمهل ولا يهمل لئلا يغتروا بامهاله ويتاهبوا اليوم حسب بوجرائه فكانه قيل انما نبهتهم وحذرتهم رأفة بهم وارادة لصلاحهم وعلى الوجه الثاني يكون الكلام من قبيل اتباع الوعيد بالوعد ليكون المكلف بين الخوف والرجاء ولو اقتصر على الاول لغلب عليهم الخوف قيل لما قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الوعيد على وفد نجران قالوا هذا الوعيد لا يكون لنا فنحن ابناء الله واحباؤه فبين الله تعالى ان الله لا يحب الا من يتبع حبيبه

فقال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال
وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال
يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة ابيكم ابرهيم فقالت قريش انما نعبد هذه الاصنام
حبا لله ليقربونا الى الله فقال الله تعالى قل يا محمد ان كنتم تحبون الله فتعبدون الاصنام
لتقربكم الى الله فاتبعوني يحببكم الله فانا رسوله اليكم وحجة عليكم وانا اولى بالتعظيم
من اصنامكم **قوله** عبر عن ذلك اي عبر عما ذكر من رضاه تعالى عن العبد وتجاوزه
عن خطيئاته ونظره اليه نظر الرحمة والفضل والاحسان بالمحبة تشبيها له بالمحبة
وميل النفس واطلاقا لاسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الاصلية
ثم اشتق من المحبة بهذا المعنى المجازي لفظ يحببكم الله فصار استعارة تبعية وانما
حمل قوله يحببكم الله على الاستعارة لتعذر ارادة الحقيقة لان المحبة بمعنى ميل النفس
لا يتصور في حقه تعالى فلما اسندت المحبة اليه تعالى بقوله يحببكم الله وجب جعلها
من باب الاستعارة التبعية او من باب المشاكلة **قوله** يحتمل المضي على معنى فان
اعرضوا عنهما وعن اطاعتهما ويحتمل ان يكون مضارعا ويكون اصله تتولوا فحذف احدى
التائين فعلى هذا يكون الكلام جاريا على نسق واحد وهو الخطاب لما بين الله تعالى
ان علامة محبة العبد لمولاه اتباع رسوله واحياء سنته وان من ادعى محبة الله تعالى
وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه اكد ذلك بقوله قل اطيعوا الله والرسول
فانه يدل على انه لا يتحقق طاعة الله الا بطاعة رسوله **قوله** وانما لم يقل فلا يحبهم يعني
ان مقتضى الظاهر ان يضمر مفعول يحب لتقدم ذكره مضمرا في قوله فان تولوا الا انه وضع
الظاهر موضع المضمر اما اولا فليتناول اللفظ جميع الكفرة فانه لو اضمر لم يتناول اللفظ
الا من كفر بسبب التولي والاعراض عن اطاعتهما واما ثانيا فلانه لما وضع الكافرين
موضع المتولين دل الكلام على ان التولي كفر وعلى ان التولي انما كان علة لانتفاء محبته
تعالى عن المعرضين من حيث كونه كفرا وعلى اختصاص محبته تعالى بالمؤمنين
والاضمار لا يفيد هذا المعنى لعدم كونه منبئا بالوصف **قوله** بالرسالة والخصايص
الروحانية والجسمانية متعلق بقوله تعالى اصطفى وهو وان كان يتعدى بمن كما في
قوله تعالى اني اصطفيتك من الناس الا انه ضمن معنى فضل فلذلك عدي بعلى

حيث

حيث قيل اصطفاهم على العالمين وعبر عنه اولا بالباء حيث قال بالرسالة والاصطفاء
في اللغة الاختيار فمعنى اصطفاهم انه تعالى صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخصال
الحميدة وجعلهم صفوة خلقه تمثيلا لما شاهده من الشيء الذي يصفى وينقى
من الكدورة قيل الانبياء لا بد ان يكونوا مخالفين لغيرهم من القوى الجسمانية والقوى
الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس
الظاهرة واما الباطنة والحواس الظاهرة خمسة احدها الباصرة وكان عليه السلام
مخصوصا بكمال هذه القوة لقوله عليه السلام زويت لي الارض فاريت مشارقها
ومغاربها ولقوله عليه السلام اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري
ونظير هذه القوة حصل لابرهيم عليه السلام قال تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت
السموات والارض ذكر في تفسيرها انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت
من الاعلى والاسفل وهذا غير مستبعد فانه يروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء
من مسيرة ثلثة ايام فكيف يبعد ان يكون بصر الانبياء اقوى من بصرها وثانيها القوة
السامعة وكان عليه السلام اقوى الناس فيها لقوله عليه السلام اطت السماء وحق
لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السماء وانها
وروي انه عليه السلام سمع دويا وذكر انه هوى صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها
الى الآن ونظير هذه القوة حصل لسليمان عليه السلام قال تعالى في قصة النمل
حتى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النملة واوقفه
على معناه كما اوقفه على معاني الحان الطيور وحصل ذلك لسيدنا محمد عليه السلام
حين تكلم مع الذئب والبعير والضب وثالثها تقوية قوة الشم كما وقع في حق
يعقوب عليه السلام حين قال اني لاجد ريح يوسف فاحس بها من مسيرة ثلثة
ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما كان في حق نبينا عليه السلام حين قال ان هذا
الذراع يخبرني انه مسموم وخامسها تقوية قوة اللمس كما وقعت في حق الخليل
عليه السلام حيث جعلت له النار بردا وسلاما وكيف يستبعد هذا والحال
انه شاهد مثله في السمندل والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال
تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال علي رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم

الف باب من العلم واستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال هكذا فكيف
يكون حال النبي الذي علمه واما القوى المحركة فمثل عروجه عليه السلام الى المعراج
وعروج عيسى عليه السلام حيا الى السماء ورفع ادريس والياس عليهما ورد به الاخبار
قال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوة
الروحانية العقلية فلابد ان يكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء والحاصل ان النفس
القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال
في الذكاء والفطنة والترفع عن الكدورات الجسمانية والشهوانية فاذا كانت
الروح في غاية الصفاء والشرف وكان البدن في غاية النقاء والطهارة فكانت هذه
القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فايضة من جوهر الروح واصلة
الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف
والصفاء قوله وبه استدل على فضلهم على الملايكة وجه الاستدلال ان الاصطفاء
يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين الله تعالى انه اصطفى ادم واولاده من الانبياء
على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملايكة لانهم من العالمين فان قيل ان حملنا
هذه الآية على تفضيل كل واحد من هؤلاء المذكورين فيها على كل العالمين لزم التناقض
لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم ان يكون كل واحد
منهم افضل من الاخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل من عالمي بلاده او عالمي زمانه
او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا
قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم منه كونهم افضل
من سيد المرسلين بناء على ما قلنا من ان المراد به عالمو زمان كل واحد منهم فكذا ههنا
فالجواب ان ظاهر قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول كل واحد ممن يصح اطلاق
لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في الباب انه ترك عمومه في بعض الصور
لقيام دليل يدل على ان المراد منه الخاص فلا يجوز ان نترك عمومه في سائر الصور
من غير قيام دليل الخصوص قوله حال او بدل يعني ان ذرية منصوب اما على انه
حال من مفعول اصطفى اى اصطفاهم حال كونهم بعضهم من بعض وقوله بعضها
من بعض في موضع النصب على انه صفة ذرية اى ذرية متشعبة بعضها من بعض

فان آل

فان آل ابرهيم اعني اسمعيل واسحق متشعبان من ابرهيم المتشعب من نوح المتشعب من آدم
واولادهما الى آخر الانبياء عليهم الصلوة والسلام متشعبون منهما ومن ابرهيم
ونوح وآدم واما على انه بدل من الآلين اعني آل ابرهيم وآل عمران قوله وقيل بعضها
من بعض في الدين اي في التوحيد واخلاص الطاعة لله كقوله تعالى والمنافقون والمنافقات
بعضهم من بعض اي بسبب اشتراكهم في النفاق قوله فعلية من الذر بفتح الذال
وتشديد الراء وهو البث والتفريق يقال ذررت الحب والملح والدواء اذره ذرا
اي فرقته والذر ايضا جمع ذرة وهي اصغر النمل ومنه سمي الرجل ذرا وكني بابي ذر
وسمي نسل الثقلين ذرية لان الله تعالى قد بثهم في الارض اولان الله اخرج نسل
آدم عليه السلام من صلبه كهيئة الذر قوله او فعولة من الذرء وهو الخلق يقال
ذرء الله الخلق يذرؤهم ذرءا اي خلقهم واصل ذرية ذرووة لينت الهمزة فصار
ياء فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت
الياء في الياء ثم كسرت ما قبل الياء الساكنة لتسلم الياء فصار ذرية وتسمى الاولاد
والآباء ذرية فالاولاد ذرية لانه تعالى ذرأهم والآباء ذرية لانه تعالى ذرء الاولاد منهم
قال الله تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم اي اباءهم ويطلق الذرية على الآباء والابناء
جميعا كما اذا جعل قوله تعالى ذرية بعضها من بعض بدلا من الآلين ومن نوح كما روي
عن الجرجاني انه قال الآية توجب ان يكون الآباء ذرية للابناء والابناء ذرية للآباء
وجاز ذلك لانه من ذرء الخلق فالاب ذري منه الولد والولد ذري من الاب قوله
فينتصب به اذ يعني يجوز ان يكون اذ منصوبا بقوله سميع عليم على التنازع او بسميع
وحده والمعنى انه تعالى سميع عليم لقول امرأة عمران ونيتها اذ قالت فان قيل انه تعالى
سميع بما قالتها عليم بنيتها ازلا وابدا لا يتطرق التغير لا الى نفس ذاته ولا الى شيء
من صفاته فما معنى تقييد كونه تعالى سميعا عليما بوقت قولها رب اني نذرت
لك ما في بطني قلنا المقيد بالوقت هو تعلق سمعه الازلي بالقول المسموع والتجدد
والتغير في التعلق لا ينافي ازلية ذاته تعالى وصفاته كما صرح به في العلم قوله وهذه
حنة يعني ان المراد بامرأة عمران بن ماثان جدة عيسى عليه السلام من امه هو حنة
بالحاء المهملة والنون المشددة بنت فاقوذ ام مريم البتول جدة عيسى عليه السلام ام امه

والبتول من النساء العذراء المنقطعة من الازواج وقيل هي المنقطعة الى الله
عن الدنيا وقيل هي المنقطعة عن المعاصي من التبل وهو القطع واعلم ان عمران الذي له
بنت مسماة بمريم يطلق على شخصين احدهما عمران بن يصهر ابو موسى وهرون وكان له
بنت تسمى مريم الكبرى من موسى وهرون وثانيهما عمران بن ماثان ابو مريم البتول
فوقع الاشتباه في ان المراد بعمران في هذه الآية هل هو عمران بن ماثان ابو مريم البتول
او عمران بن يصهر ابو مريم التي هي اخت موسى وهرون وظن ان المراد بعمران في هذه الآية
هو عمران بن يصهر وزوجته فيلزم ان يكون المراد بما في بطن زوجته مريم التي هي اخت موسى
ورد المص هذا الظن بكفالة زكريا مريم التي حررتها امراءة عمران حين وضعتها وهي انثى فانها
تدل على ان المراد بعمران هو عمران ابو البتول لا عمران ابو موسى لان زكريا ابن آذن وعمران بن
ماثان كانا في عصر واحد وقد تزوج زكرياء بنته ايشاع اخت مريم فكان يحيى وعيسى
عليهما السلام ابني خالة لان كل واحد منهما ابن اخت الاخرى وكانت حنة امراءة عمران بن
ماثان عاقرا لم تلد حتى اسنت وصارت عجوزا فبينا هي في ظل شجرة بصرت بطائر يطعم
فرخا له فتمنت ان يكون لها ولد فقالت اللهم ان لك علي نذرا شكرا ان رزقتني ولدا
ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وخدمه فحملت بمريم وهلك عمران
وهي حامل بمريم البتول روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد
فوضعتها عند الاحبار وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة فقالت لهم خذوا هذه
النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم وكانت بنوا ماثان
رؤس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا اولى بها عندي خالتها ايشاع
فان ايشاع كانت اخت الحنة ام مريم البتول كما صرح به المص حيث قال تزوج زكريا
بنت عمران بن ماثان وهي ايشاع فكانت ايشاع اخت مريم من الاب فكان كل واحد
من يحيى وعيسى ابن خالة الآخر فان عمران بن ماثان تزوج فانوذا ام حنة فولدت له
ايشاع وكانت حنة ربيبة لعمران ثم تزوج ربيبته حنة بناء على حل نكاح الربائب
في تلك الشريعة فولدت له مريم فكانت ايشاع اخت مريم من الاب واخت حنة من الام
وكانت ايشاع خالة لمريم ايضا حيث كانت ايشاع اخت الحنة من الام فاندفع بهذا ما يتوهم
من التنافي بين كلاميه فان كلامه يدل على ان ايشاع ام يحيى امراة زكريا اخت لمريم البتول

لكون

لكون كل واحدة منهما بنت العمران بن ماثان لكن مريم من حنة وايشاع من غيرها فان قوله
بعد ذلك فقال لهم زكريا انا احق بمريم عندي خالتها يدل على ان ايشاع خالة لمريم اي
اخت لامها حنة واحدى الاختين كيف تكون خالة للاخرى ووجه الاندفاع ما ذكرنا
من ان ايشاع اخت لمريم من الاب من حيث انهما بنتا عمران الا ان ايشاع ولدت من احدى
امرأتيه وهي ام حنة ومريم ولدت من امرأته الاخرى وهي ربيبته حنة فكانت ايشاع من
هذه الجهة خالة لمريم من الام حيث كانت اختا لحنة ام مريم من قبل الام لان ام حنة
هي ام ايشاع بعينها **قوله** وكان هذا النذر مشروعا عندهم النذر ما يوجبه الانسان
على نفسه من العبادة التي يتقرب بها الى الله تعالى وهذا النوع من النذر كان في بني اسرائيل
ولم يجز في شرعنا الان في بطن الحرة حر لا محالة فكيف يصح النذر بتحريره وتخصيصه
لجهة من وجوه القربات ولعل الوجه فيه ان المرء انما يريد الولد ليستانس
به ويستعين به بمصالح دنياه فمن نذر بتحريره اي بجعله حرا خالصا لوجه
من وجوه القربة كجعله محررا خالصا لخدمة المسجد فهذا النذر منه يشبه
ان يقول ان رزقني الله عبدا امملوكا كان علي ان اعتقه واخلصه من قيد الاشتغال
بخدمتي وتدبير مهماتي فكما ان نذر الولد الحر وتحريره اي جعله خالصا لخدمة
المسجد وطاعة الله شبيها بتحرير الرقيق من حيث كونه متضمنا لاسقاط
حظ نفسه منه جعل النذر به مشروعا عندهم قيل كان المحرر يجعل في الكنيسة
يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام بها والذهاب فان اراد ان
يذهب ذهب وان اختار المقام بها فليس له بعد ذلك خيار ثم ان
حنة لما حررت ما في بطنها من غير ان تعلم انه ذكر يصلح لخدمة المسجد اولا قال
لها زوجها عمران ويحك ما صنعت ارايت ان كان ما في بطنك انثى لا تصلح لذلك
لما يصيبها من الحيض والاذى فوقعا جميعا في هم من ذلك فمات عمران وحنة حامل
بمريم ولعلها حررت ما في بطنها من غير ان تعلم كونه صالحا لذلك ام لا اما لانها بنت
الامر على تقدير الذكورة اولانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الولد الذكر **قوله**
ونصبه على الحال يعني ان قوله محررا منصوب على انه حال من الموصول وهو ما في
بطني اي جعلت لك الذي في بطني محررا **قوله** الضمير يعني ضمير وضعتها راجع

الحمل ولفظه مذكر الا انه انث الضمير الراجع اليه نظرا الى جانب المعنى فان المتكلم لما علم
ان مدلول ما مؤنث جاز له تذكير الضمير الراجع اليه قال صاحب الكشاف فان قلت
كيف جاز انتصاب انثى حالا من الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الانثى
انثى يعني ان تأنيث ضمير وضعتها لما كان مبنيا على كون الموصول عبارة عن الانثى
لزم ان يكون قولها رب انى وضعتها انثى بمنزلة ان يقال وضعت الانثى
انثى واجاب عنه بقوله قلت الاصل وضعته انثى وانما انث لتأنيث الحال
لان الحال وذا الحال عبارتان عن شئ واحد كما انث الاسم في ما كانت امك لتأنيث
الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين انث اسم كان لتأنيث اثنتين
وتقرير هذا الجواب ان تأنيث الضمير في قولها رب انى وضعتها انثى
ليس باعتبار علم المتكلم بكون المعبر عنه مؤنثا كما في قوله تعالى فلما وضعتها
ليلزم كون التقييد بالحال لغوا بل هو مبني على قاعدة اخرى وهي ان كل
ضمير وقع بين اسمين احدهما مذكر والاخر مؤنث وكانا عبارتين عن مدلول
واحد جاز فيه التذكير والتأنيث كما في قولنا الكلام يسمى جملة وما نحن فيه
من هذا القبيل فان ضمير المؤنث في قولها رب انى وضعتها وقع بين قوله ما في
بطني وبين قوله انثى فان لفظ انثى حال بمنزلة الخبر في قوله ما كانت امك
فانث الضمير العائد الى ما نظرا الى ما بعده من الحال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة
ليلزم اللغو وهذا معنى قوله لان تأنيثها علم منه اى لان تأنيث ما في بطنها علم
من التقييد بالحال ولم يعلم قبل ذلك حتى يلزم كون التقييد قوله او على
تأويل مؤنث عطف على قوله لانه كان انثى ولا يلزم ح ان يكون التقييد بالحال
لغوا لان كل واحد من النسمة والجبلة يصدق على الذكر وعلى الانثى فصح تقييده
بقوله انثى على انه حال مبينة له كانه قيل رب انى وضعت النفس او النسمة
او الجبلة انثى قوله وانما قالته تحسرا جواب عما يقال اى فائدة في اخبارها
بذلك ومن المعلوم انه تعالى عالم بفائدة الخبر وهي الحكم وبلازمها اعني كون المخبر
عالما بالحكم وتقرير الجواب ان ما ذكر من انحصار المقصود من القاء الكلام الخبري
فيما ذكر من الامرين انما هو فيما اذا كان المتكلم بصدد الاخبار والاعلام والا فقد يلقي الكلام

الخبرى

الخبرى الى المخاطب لاغراض اخر كاظهار التحسر والتحزن قوله
وهو استيناف من الله فان حنة لما تحسرت وتحزنت على ان ولدت انثى قال الله
تعالى انها لا تعلم قدر هذا الموهوب وعلو شانه والله تعالى هو العالم بشانه وما فيه
من عظائم الامور فانه تعالى سيجعله وولده آية للعالمين وهي جاهلة بذلك
فلذلك تحسرت وتحزنت قوله وقرا ابن عامر وضعت بتاء المتكلم وحده
على ان يكون الكلام من تمام حكاية مقالة حنة ام مريم لما تحزنت بولادتها انثى شرعت
في تسلية نفسها بان قالت ولعل لله تعالى فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى
خير من الذكر فيكون قولها والله اعلم بما وضعت التفاتا من الخطاب الى الغيبة
لان مقتضى قولها رب انى وضعتها انثى ان يقول وانت اعلم بما وضعت
قوله وقرئ وضعت بكسر التاء المخاطبة على خطاب الله تعالى اياها بان
يقول لها انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو المتفرد بما فيه من الفضائل
والايات قوله تعالى وليس الذكر كالانثى بيان لما في قوله والله اعلم بما وضعت
من التعظيم للموضوع ورفع قدره ومعناه وليس الذكر الذى طلبت للتحرير لخدمة
المسجد كالانثى التى وهبت لها قوله ويجوز ان يكون من قولها عطف
على قوله بيان لقوله والله اعلم بما وضعت فانه قدر انه استيناف من الله تعالى
وعلى تقدير ان يكون قوله وليس الذكر كالانثى بيانا له يكون من قوله تعالى
ايضا ثم قال ويجوز ان لا يكون من قوله تعالى بل يكون من قول حنة فيكون اللام فيهما
للجنس على معنى ان ليس جنس الذكر كجنس الانثى في امر التحرير لخدمة المسجد
لان الذكر يصلح لتلك الخدمة دون الانثى لما يعتريها من الحيض وعوارض النساء
فيكون قوله وليس الذكر معطوفا على قولها رب انى وضعتها انثى وما بينهما اعتراضا
بين قوليها فعلى هذا كان الظاهر ان يقدم ذكر الانثى التى تحزنت بولادتها ويقال وليس
الانثى كالذكر الا انها عدلت عن ذلك وقدمت ذكر الذكر لكون الذكر اهم عندها فلم
تجر لسانها في ابتداء النطق الا به قوله وما بينهما اعتراض اى على تقدير ان يكون
كل واحد من قوله والله اعلم بما وضعت وقوله وليس الذكر كالانثى من كلام الله
تعالى يكون كل واحد منهما اعتراضا بين مقالتى حنة بخلاف ما اذا كان جميع

ماقبله من كلام حنة فانه لا اعتراض فى الكلام بل يكون نظم الكلام هكذا
قالت رب انى وضعتها انثى وقالت والله اعلم بما وضعت وقالت وليس
الذكر كالانثى وقالت وانى سميتها مريم قوله وفيه دليل اى فى قولها وانى
سميتها مريم فان معناه جعلت لفظ مريم اسما لما وضعته فالذات الموضوع
لها مسمى ولفظ مريم اسم لها وجعله اسما لها تسمية وظاهر هذا الكلام يدل ايضا
على ان عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم والا لما تولت الام تسمية المولود
لان العادة ان التسمية يتولاها الآباء ثم انها لما فاتها ان يكون مافى بطنها ذكرا خادما
للمسجد تضرعت الى الله تعالى فى ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها
من الصالحات قوله فرضى بها اشارة الى ان تقبل بمعنى قبل الثلاثى نحو تعجب
بمعنى عجب من كذا او تبرأ بمعنى برئ منه وان القبول مصدر قولهم قبل فلان الشئ
اذا رضى به الا انه عبّر عن معنى القبول بلفظ التقبل للدلالة على المبالغة فى اظهار القبول
لان باب التفعل يدل على شدة اعتناء الفاعل باظهار الفعل كالتصبر والتجلد
ونحوهما فانهما يفيدان الجد فى اظهار الصبر والجلادة فذكر التقبل يفيد المبالغة فى
اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى تكمل المبالغة
قلنا لفظ التقبل وان افاد ماذكرنا من المبالغة الا انه يفيد نوع تكلف واقع على
خلاف الطبع بخلاف القبول فانه يفيد معنى القبول الواقع على وفق الطبع فذكر
التقبل اولا ليفيد المبالغة فى اظهار القبول ثم ذكر لفظ القبول ليفيد ان ذلك القبول
ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة
فى حقه تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة فى تربيتها
والباء فى قوله بقبول حسن يحتمل ان تكون زائدة كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة وقوله وكفى بالله شهيدا وهذا على تقدير ان يكون القبول مصدر قبل
يقبل فانه لا يكون للباء معنى بل لابد ان يقال فتقبلها قبولا حسنا ويحتمل ان
يكون للآلة وهذا على تقدير ان يكون القبول اسما لما يقبل به الشئ كالسعود واللدود
فان الاول اسم لما يسعط به والثانى لما يلد اى للدواء الذى يصب فى احد شقى الفم
ولديدا الفم جانباه والسعود الدواء الذى يصب فى الانف والمسعط الاناء الذى

يجعل

النذائر

يجعل فيه السعوط واختار المص هذا الوجه حيث قدم قوله بوجه حسن يقبل به
وذلك الوجه قبول تلك الانثى مع انوثتها وصغرها فان المعتاد فى تلك الشريعة
انه لا يجوز التحرير الا فى حق غلام عاقل قادر على خدمة المسجد وههنا لما علم الله
تعالى تضرع حنة قبل بنتها حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد قوله
روى ان حنة بيان لتسليمها عقيب ولادتها واتسرانه مصدر بمعنى خدمة المسجد
قوله دونكم هذه النذيرة اى خذوها والتنافس الرغبة فى الشئ النفيس
والتخاصم فيه والقربان بالضم ما يتقرب به الى الله تعالى وهو فى الاصل مصدر قرب يقرب
ثم جعل اسما لذلك وهذه الامة فى التورية قربانهم دماؤهم وقربان تلك الامة شئ
يضعونه فى بيت لتنزل عليه نار سماوية وتاكله كما قال تعالى حكاية حتى يأتينا بقربان
تاكله النار وصاحب القربان من يتولى امر القرابين من المتقربين فى البيت الذى
تنزل فيه النار من السماء قوله فطفى اى ارتفع وبقى فوق الماء ولم يرسب اى لم
ينزل فى اسفل الماء وقعره قال الامام لما حملتها حنة الى المسجد ووضعتها عند الاحبار
فتنافسوا فيها قال زكريا انا احق بها عندى خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها
فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فالقوا فيه اقلامهم التى كانوا يكتبون
بها الوحى على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح فى الاستحقاق ثم القوا اقلامهم
ثلاث مرات فارتفع قلم زكريا فى كل مرة وبقى فوق الماء ورسبت اقلام غيره فاخذها
زكريا قوله ويجوز ان يكون مصدرا عطف من حيث المعنى على قوله بوجه حسن
فالباء على هذا ايضا للآلة والمعنى فتقبلها بامر ذى قبول حسن وهو اقامتها
مقام الذكر او تسلمها عقيب ولادتها فالوجهان متحدان فى حاصل المعنى قوله
وان يكون تقبل بمعنى استقبل وهو وان كان معطوفا على قوله ان يكون القبول
مصدرا على تقدير مضاف الا انه قسيم لقوله فرضى بها فى النذر مكان الذكر
ويجئ تفعل بمعنى استفعل كثير فى كلامهم يقال تعجله بمعنى استعجله وتقصاه بمعنى
استقصاه والحاصل ان القبول يحتمل ان يكون بمعنى ما يقبل به الشئ
وان يكون مصدرا فكذا التقبل يحتمل ان يكون بمعنى رضى بها
فى النذر وان يكون بمعنى استقبل وتلقى اى فاخذها فى اول امرها حين

ولدت يقال لمستقبل الامراة الاخذة في اوله قوله مجاز عن تربيتها اي استعارة تمثيلية
فانه تعالى شبه حاله في حسن تربيتها ونفعها بما يصلحها في جميع الاوقات بحال الزارع
مع زرعه فانه لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه عن الآفات ويقلع عنه ما عسى
ينبت فيه مما يضر صلاحه وكماله فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه
قوله وقصروا زكريا غير عاصم في رواية ابن عباش فان ابن عباش روى عن عاصم
مد زكريا منصوبا على انه مفعول ثان لكفل فانه تعدى بالتضعيف الى اثنين اي
ضمنها الله زكريا وضمها اليه بالقرعة قال الامام محيي السنة وقرا حمزة والكسائي
وحفص عن عاصم زكريا مقصورا والاخرون بمده يقال كفل يكفل كفالة فهو كافل
اذا تكفل بنفقة انسان واهتم باصلاح اموره ومصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم
كهاتين قوله المحراب منصوب على انه ظرف دخل فان الامكنة المختصة لا يصل اليها
الفعل الا بواسطة في فانك تقول صليت في المحراب ولا تقول المحراب الا اذا وقعت
بعد دخلت تقول دخلت الدار والسوق والمحراب قوله اي الغرفة التي بنى لها
قيل لما ضم زكريا مريم الى نفسه بنى لها بيتا واسترضع لها وقيل ضمها الى خالتها
ام يحيى حتى اذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابا في المسجد وجعل بابه
في وسطها لا يرقى اليها الا بالسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد اليها غيره وكان
يأتيها بطعامها وشرابها ودهنها كل يوم قال الاصمعي المحراب الغرفة استدلالا
بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا بمعنى الارتقاء الى علو يقال
تسور الحائط اذا استعلاه قال الزجاج المحراب اشرف المجالس ومقدمها و
قيل المساجد عندهم تسمى المحاريب والمحراب مفعال من الحرب لانه يحارب
فيه الشيطان وهو في اللغة اسم للموضع العالي الشريف قال الحسن حين
ولدت مريم لم تلقم ثديا قط كان يأتيها رزقها من الجنة فيقول لها زكريا انى لك
هذا قالت هو من عند الله تكلمت وهي صغيرة كما تكلم عيسى عليه السلام
حال صغره قوله من اين لك هذا الرزق قوله هذا الرزق مبتدا ومن اين لك
خبره قدم عليه وجملة قال يا مريم استيناف وقيل معناه من اي جهة لك هذا لان
انى للسؤال عن الجهة واين للسؤال عن المكان قوله وهو دليل جواز الكرامة للاولياء

لان حصول الرزق عندها على الوجه المذكور لا شك انه امر خارق للعادة ظهر
على يد من لا يدعي النبوة وليس بمعجزة لبعض الانبياء لان النبي الموجود
في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله
ولم يشتبه امره عليه ولم يقل لمريم انى لك هذا فتعين انه كرامة لمريم مع جواز
كونه ارهاصا لعيسى عليه السلام وهو ما يظهر من الخوارق الشبيهة
بالمعجزة على يد من سيبعث نبيا قبل ان يدعي النبوة كاظلال الغمام لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وتكلم الحجر والمدر اياه وغير ذلك ماخوذ من الرهص بكسر الراء
وهو الصف الاسفل من الجدار سميت الخوارق المتقدمة على البعثة ارهاصات
لكونها اساسا لامر النبوة والمعتزلة انكروا كرامات الاولياء وادعوا امتناعها
زاعمين انها دلائل صدق الانبياء في دعوى النبوة ودليل النبوة لا يوجد
في غير النبي قوله وبضعة لحم البضعة بفتح الباء القطعة من اللحم والباء
في قوله فرجع بها للمصاحبة اي فرجع النبي صلى الله عليه وسلم مصاحبا تلك
الهدية الى فاطمة رضي الله عنها وقال لها هلمي اي تعالي ويستوي فيه الواحد والجمع والتانيث
والتذكير في لغة اهل الحجاز قال تعالى والقائلين لاخوانهم هلم الينا واهل نجد
يصرفونها ويقولون هلم هلما هلموا هلمي هلما هلممن والاول افصح قوله في ذلك
المكان يعني ان هنا ظرف مكان ويزاد عليه اللام لتدل على بعد المشار اليه والكاف
حرف خطاب وهو وزان ذلك والمعنى ان زكريا عليه السلام لما راى خوارق
العادة عند مريم طمع في ان يتحقق في حقه ايضا امر خارق للعادة بان يرزقه الله
تعالى ولدا من الشيخة العاقرة فدعا في ذلك المكان الذي راى فيه ما راى
من امر مريم بان قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة ثم ان كون ما رآه من امر
مريم حاملا للدعاء المذكور له وجهان الاول انه استدل بما رآه من امرها على كرامتها
عند الله تعالى وقربها لديه فرغب في ان يكون له من ايشاع ولد مثل ولد اختها حنة
في النجابة والكرامة على الله وان كانت عجوزا عاقرا فقد ولدت اختها حنة وهي
عجوز مثلها والثاني انه تنبه بما رآه من امرها على جواز ولادة العاقر لان ظهور الفواكه
في غير اوانه بمنزلة ولادة العاقر من الشيخ فاي واحد من الامرين خطر بباله

حمله ذلك على ان يدعو بذلك ولم يرض المص بالاحتمال الثاني استبعاد الكون
مشاهدة وقوع الخوارق كرامة لولي سببا لتنبه النبي لجواز وقوعها معجزة لنبي
قوله اذ يستعار هنا وثم وحيث للزمان جوز ان يكون هنالك محمولا
على الزمان مع كون الزمان معنى مجازيا له وامكان حمله على معناه الحقيقي الذي
هو المكان لكون حمله على الزمان اجيد بالنسبة الى حمله على المكان لان دعاءه
في زمان رؤية ما راه من امر مريم يستلزم دعاءه في مكان تلك الرؤية مع الدلالة
على المسارعة الى الدعاء من غير توقف وتراخ بخلاف الدعاء في ذلك المكان
فانه لا يستلزم الدعاء في ذلك الزمان ولا المسارعة اليه من غير توقف قوله
اي من جنسهم اي وصل اليه النداء من جنس الملائكة دون غيرهم من الاجناس
فان حكم الواحد من الجنس قد ينسب الى الجنس نفسه كقولهم فلان يركب الخيل
وانما يركب واحدا من افراده والخيل والابل ونحوهما من اسماء الجموع وقولهم بنوا
فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم والعطف بالفاء في قوله فنادته يوذن بان
التبشير وقع عقيب الدعاء ولفظ الملائكة لما كان جمعا مكسرا جاز في الفعل
المسند اليه التذكير باعتبار الجمع والتانيث باعتبار الجماعة فلذلك قرا حمزة
والكسائي فناداه الملائكة من غير تانيث والباقون فنادته بتاء التانيث
وفي التنزيل قال نسوة وتعرج الملائكة قوله تعالى وهو قائم جملة حالية من
مفعول نادى اشار اليه المص بقوله اي قائما في الصلوة وذكر لقوله يصلي اربعة اوجه
احدها ان يكون صفة لقائم وثانيها ان يكون خبرا بعد خبر على راي من يرى
تعدد الخبر نحو زيد شاعر فقيه وثالثها ان يكون حالا ثانية من مفعول نادى
على راي من يجوز تعدد الحال ورابعها كونه حالا من الضمير المستتر في قائم على
التداخل قوله وقرا حمزة والكسائي يبشرك بفتح حرف المضارعة وسكون
الباء وضم الشين وفي الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا
من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة بالكسر
والضم قوله اي بان الله يعني ان من عدا نافع وابن عامر قرؤا بفتح همزة ان في قوله
ان الله يبشرك بحذف حرف الجر خلافا لهما فانهما قرءا بكسر الهمزة على اضمار القول

والتقدير

والتقدير فنادته الملائكة فقالت ان الله يبشرك او على اجراء النداء مجرى القول
بناء على كونه نوعا من القول وقوله بيحيى متعلق بقوله يبشرك ولا بد من
تقدير مضاف اي بولادة يحيى لان الذوات لا تتعلق بها البشارة واختلف
في يحيى انه هل هو اسم اعجمي لا اشتقاق له ومنع صرفه للعلمية والعجمة او هو اسم منقول
من الفعل المضارع كما نقل منه يعيش ويعمر وجعلا اسمين شخصيين فعلى هذا يكون
منع صرفه للعلمية ووزن الفعل كيزيد ويشكر وقوله مصدقا حال مقدرة من
يحيى وقوله بكلمة متعلق بمصدقا والمراد بالكلمة هو عيسى عليه السلام سمي كلمة
لانه تكون بكلمة كن من غير توسط الاسباب المعهودة من اجتماع الذكر
والانثى وتعلق جزء من الذكر برحم الانثى وسمي روحا ايضا لانه تعالى احيى به
من الضلالة اقواما كثيرة كما يحيى الانسان بالروح وقد سمي القران روحا
لذلك قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا قيل كان يحيى اول
من صدق بعيسى وآمن به واقر بانه كلمة الله قال السدي لقيت ام يحيى
ام عيسى وهذه حامل بعيسى وتلك بيحيى فقالت يا مريم اشعرت اني حبلى
فقالت مريم وانا ايضا حبلى فقالت ام يحيى فاني وجدت ما في بطني يسجد
لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله عن ابن عباس رضي الله عنه انه
قال ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى ستة اشهر ثم قتل يحيى قبل ان رفع عيسى
عليهما السلام قوله او بكتاب الله عطف على قوله اي بعيسى سمي كتاب الله
تعالى كالتورية والانجيل ونحوهما من كتب الله المنزلة كلمة من الله على طريق تسمية الكل
باسم جزئه كقول العرب انشدني كلمة فلان اي قصيدته التي قالها وان طالت
قال عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد. الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل
نعيم الدنيا لا محالة زائل. وذكر حسان رضي الله عنه الحويدرة الشاعر فقال لعن الله
كلمته يعني قصيدته قوله تعالى من الله في محل الجر على انه صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف
اي بكلمة كائنة من الله وسيدا وحصورا ونبيا احوال ايضا كمصدقا ومن الصالحين
صفة لقوله نبيا اي نبيا كائنا من اولاد الصالحين او كائنا من عدادهم فان مراتب الصلاح لكونها
متفاوتة جاز ان يمدح به الانبياء وان كانت النبوة اشرف احوال الانسان قوله استبعادا

من حيث العادة جواب عما يتوهم من ان زكريا لما دعا ربه بقوله رب هب لي من لدنك
ذرية طيبة بعد ما شاهد قدرة الله تعالى على كل ممكن حيث وجد عند مريم كلما دخل
عليها رزقا واصلا اليها من عند الله فلما اجاب الله تعالى دعاءه وبشره بيحيى كيف
يليق به ان يتعجب منه ويستبعد ذلك من قدرة الله تعالى وتقرير الجواب ان زكريا
عليه السلام لم يقل هذا الكلام بناء على شك في قدرة الله تعالى وانكار لما قالته الملائكة
وانما قاله استبعادا للمبشر به عن الوجوه المعتادة والاسباب المعهودة او تعظيما
لقدرة الله تعالى لان الحادثة الواقعة على خلاف العادة ادل على عظم قدرة المحدث
او تعجبا من وقوعه من حيث خفاء سببه وهذه الوجوه الثلثة مبنية على ان يكون
قوله انى يكون لي ولد بمعنى من اين يكون وقوله او استفهاما عن كيفية حدوثه مبنى
على ان يكون بمعنى كيف يكون لي ولد وذلك لان حدوثه يحتمل ان يكون بان يعطيه الله
تعالى ذلك حال شيخوخته وشيخوخة زوجته وبان يجعلهما شابين وبان يرزقه الله
تعالى ذلك الولد من امرأة اخرى والاستفهام عن كيفية الحدوث لا يدل على كونه شاكا في
قدرة الله تعالى والكبر مصدر كبر الرجل يكبر كبرا بمعنى اسن وبابه علم قوله وامرأتي عاقر جملة
حالية اما من الياء في قوله لي فيتعدد الحال على قول من يراه واما من الياء في بلغني والعاقر من
لا يولد له رجلا كان او امرأة واكثر استعماله في المرأة التي لا تحبل واشار المص بقوله لانها
ذات عقر الى ان بناء عاقر للنسبة كبناء تامر ولابن فهو بمعنى مفعول اى معقورة قوله
تعالى قال كذلك فاعل قال هو الرب المذكور في قوله رب انى يكون لي غلام وقد مر انه يحتمل ان يكون
المراد به هو الله تعالى وان يراد به جبريل عليه السلام لان الرب اذا استعمل مضافا يجوز اطلاقه على غيره
تعالى واشار المص اولا الى ان الكاف في كذلك في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف والتقدير
ما ذكره بقوله يفعل ما يشاء من العجائب فعلا مثل ذلك الفعل وثانيا الى ان ذلك اشارة الى
حال زكريا وحال زوجه من كبر السن وعقر الرحم كانه عليه السلام قال كيف يكون لنا غلام وحالنا
كذا وكذا فقيل لهما كما انتما عليه من الكبر والعقر يكون لكما الغلام اى يفعل ما يشاء من خلق الولد
في حال انتما عليه قوله ويفعل ما يشاء بيان له اى بيان للابهام الذى في اسم الاشارة
انما سأل ان يجعل الله تعالى له آية يعرف بها الحبل ليعجل حصول العلوق لان العلوق لا يعرف في اول الامر وانما
يظهر بعد ان يتحرك الجنين في بطن امه وذكر لمعرفته ثلاث فوائد المسرة والبشاشة بوصول

العطية

العطية المبشر بها وازدياد العبادة شكرا لله تعالى على انعامه وزوال مشقة الانتظار الى ظهور
امارات العلوق وعلامته قوله واحسن الجواب ما اشتق من السؤال اى اكثر الجواب وقعا في قلب السائل
ما يكون موافقا للغرض السائل من سؤاله فان زكريا عليه السلام انما طلب الآية ليعرف وقت العلوق
ليزيد في العبادة شكرا على النعمة الواصلة اليه فاجيب بما يعينه على العبادة والشكر وهو
احتباس لسانه الا عن الشكر ويدل عليه قوله تعالى واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار
قوله والاستثناء منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز هو الاشارة بالعين
او الحاجب فهو ليس من جنس الكلام المركب من الاصوات والحروف ومن جعل الاستثناء
متصلا فسر الكلام بما يدل على ما في الضمير سواء كان مركبا من الحروف المسموعة اولا
قال الشاعر . اذا كلمتني بالعيون الفواتر . رددت عليها بالدموع البوادر . قوله وقرئ
رمزا بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم وقرئ رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل
وعلى القراءتين يكون حالا من ضمير زكريا المستكن في تكلم ومن مفعوله معا كقوله بن
في البيت المذكور فانه حال من المنوى في تلقني ومن ضمير المتكلم وترجف اى تضطرب
بشدة وهو مجزوم على انه جواب الشرط والروانف جمع رانفة وهي طرف الالية الذي
يلي الارض اذا كان الانسان قائما والروانف بمعنى الرانفتين وجمع لامن اللبس اذ لا يكون للانسان
اكثر من رانفتين وتستطارا اصله تستطاران سقط النون للجزم وقيل اصله تستطارن
فقلبت النون الفا للوقف ومعناه تتحرك وترتعد من شدة الخوف والباء في بالعشي بمعنى في
والعشي جمع عشية وهي آخر النهار والعامة قرؤا والابكار بكسر الهمزة وهو مصدر ابكر يبكر ابكارا
اى خرج بكرة او صار في وقت البكرة ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي اصباحا وقرئ
شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتحتين كسحر واسحار يقال اتيته بكرا اى بكرة قيل المراد بالذكر
الكثير الذكر بالقلب وقوله وسبح بالعشي والابكار محمول على الذكر باللسان وقيل المراد بالتسبيح الصلوة
لانها تسمى تسبيحا قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون قوله تعالى واذ قالت الملائكة
يجوز ان يكون معطوفا على قوله اذ قالت امرأة عمران وان يكون منصوبا بمقدر قوله كلموها شفاها
قال اهل التفسير الملائكة ههنا جبريل عليه السلام وذلك لا يعلم الا بالخبر فان صح الخبر فالامر كذلك والا فمن نقل بان من
قال ذلك من الملائكة من هو فالكلام والقول بان القائل هو جبريل وحده وان كان ذا عدول عن الظاهر الا انه
يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم هو جبريل وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا
فتمثل لها بشرا سويا اى سوى الخلق لتستأنس بكلامه ثم قال واعلم ان مريم ما كانت من الانبياء

كرامة لها

قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم واذا كان كذلك كان ارسال جبريل اليها اما ان يكون
وهو مذهب من يجوز كرامات اولياء الله او ارهاصا لعيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا وعند الكعبي من المعتزلة
او معجزة لزكريا عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ارساله اليها ليس ليكلمها شفاها
بل ليكلمها على سبيل النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق ام موسى عليه السلام في قوله
تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه الآية والارهاص من الرهص بالكسر وهو اساس الجدار
والصف الاسفل منه وهو في الاصطلاح تقدم ما يشبه المعجزة على دعوى النبوة قيل المراد بالاصطفاء
الاول امور احدها انه تعالى قبل تحريرها لخدمة المسجد مع كونها انثى ولم يكن ذلك في الاناث
وثانيها ما قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها الى زكريا فكان رزقها
يأتيها من الجنة وثالثها انه تعالى فرغها لعبادته وكفاها امر رزقها ورابعها انه تعالى اسمعها
كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك لانثى غيرها وقيل انه تعالى طهرها من وجوه
طهرها عن الكفر والمعصية وطهرها عن مسيس الرجال وطهرها عن الحيض والنفاس وطهرها
عن الافعال الذميمة والعادات القبيحة وطهرها عن مقالة اليهود وكذبهم في حقها وبالاصطفاء
الثاني انه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير اب وانطق عيسى حين انفصاله منها
حتى شهد ببراءتها من التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين عن انس رضي الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم حسبك من نساء العالمين اربع مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد
وفاطمة بنت محمد وآسية امراة فرعون قيل دل هذا الحديث على ان هؤلاء الاربع افضل من سائر
النساء وهذه الآية دلت على ان مريم افضل من الكل وعن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلعم سيدة
نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية حديث حسن وعن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم ابنة عمران وآسية امراة فرعون وفضل عائشة على النساء
كفضل الثريد على سائر الطعام قوله في الجماعة مستفاد من قوله مع الراكعين وقوله بذكر اركانها متعلق بقوله
امرت بالصلوة اي امرت بها بالامر بثلثة اركانها فان كل واحد من القنوت وهو طول القيام والسجود والركوع
من اركان الصلوة والامر بثلثة هذه الاركان الثلث مجاز عن الامر بنفس الصلوة فان تسمية الشيء باسم اشرف
اركانه مجاز مشهور وعبر عن الامر بنفس الصلوة بالامر بهذه الاركان الثلث مبالغة في الامر بالمحافظة
على اركانها فانه لو امرت بنفس الصلوة لكان الامر بالاركان تضمينا ولا شك ان الامر بالشيء قصدا وتصريحا
ابلغ من الامر به ضمنا قوله اوليقترن اركعي بالراكعين يعني ان كون فواصل الآية على النون يستدعي ان
يكون قوله مع الراكعين آخر الآية فلو آخر قوله واسجدي عن قوله واركعي لزم ان ينفصل واركعي عن قوله مع الراكعين

وحقه

وحقه ان يقترن به لان حق المعمول ان يقترن بعامله لا سيما في اقترانه به فائدة ليست
في انفصاله عنه وهي تاكيد امرها بالركوع في صلاتها فانه لو قيل اقنتي واركعي واسجدي
مع الراكعين لاحتمل ان يكون الراكعون مجازا عن المصلين بطريق ذكر الجزء وارادة الكل
ويكون المعنى اجعلي صلاتك جامعة لهذه الاركان حال كونك مع المصلين في اداء الصلوة
وهذا التعبير وان دل على كونها مامورة بالركوع في الصلوة الا انه لا يدل على كون من معه من المصلين
من يركع في صلاتهم حتى يكون المعنى اركعي مع من يركع في صلاتهم حتى يكون المعنى اركعي مع
من يركع في صلاته ولا يكون مع من لا يركع فيها ويكون التعبير دالا على تاكيد امرها بالركوع
في صلاتها فان قولك واركعي واسجدي مع الراكعين بمعنى مع المصلين افاد امرها بالركوع
فيها ولا يدل على تاكيد ذلك الامر بخلاف ما اذا قيل واركعي مع الراكعين فانه يدل على الامر
بالركوع وعلى تاكيد ذلك الامر ايضا فان معناه اركعي مع من يركع في صلاته ولا تكوني مع من لا
يركع فيها فيكون اقتران اركعي بالراكعين موذنا بان من ليس في صلاته ركوع ليس مصليا
وهذا معنى قول صاحب الكشاف ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته
ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع قوله وقيل
المراد بالقنوت ادامة الطاعة عطف من حيث المعنى على قوله امرت بالصلوة فان القنوت
في الاصل هو الطاعة ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة
قنوتا ومنه قوله عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت وقد روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه فسر قوله تعالى يا مريم اقنتي بقوله قومي للصلوة بين يدي ربك وقال مجاهد اطيلي
القيام في الصلوة وقال قتادة اطيعي ربك فلما كان القيام من اركان الصلوة فسر الامر
بالقنوت بالامر بالصلوة مجازا قال المفسرون لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات شفاها
لمريم قامت في الصلوة حتى تورمت قدماها وسالت دما وقيحا قوله اي ذكرنا من
القصص اي من حديث حنة وزكريا ويحيى ومريم وعيسى انما هو من اخبار الغيب
فلا يمكنك ان تعلمه الا بالوحي قوله ذلك مبتدا ومن انباء الغيب خبره ونوحيه اليك
جملة مستانفة او صفة للغيب المعرف بلام العهد الذهني على طريق قوله ولقد امر على اللئيم
يسبني وهو الظاهر لقوله التي لم نعرفها الا بالوحي قوله والمراد تقرير كونه وحيا
جواب عما يقال لا شك ان المقصود من الآية بيان ان اخباره عليه السلام بانباء الغيب على الوجه المطابق

للواقع من دلائل صدقه عليه السلام في دعوى النبوة بناء على ان الاخبار بالشيء
على الوجه المطابق للواقع يتوقف على العلم به وطريق العلم منحصر في المشاهدة والاستماع
من اهل العلم وقراءة اسفارهم والوحي وان ما عدا الوحي من طرق العلم منتف فتعين
انه عليه السلام انما اخبر بتلك الانباء بالوحي وانه نبي حقا ثم انه تعالى لم ينف من طرق
العلم الا المشاهدة حيث قال وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ولا حاجة الى
نفي المشاهدة لكون انتفائها معلوما قطعا لان مشاهدة الانسان ما سبق على
وجوده بقرون مستحيلة واستحالتها معلومة لكل احد بخلاف الاستماع من اهل العلم
واصحاب التواريخ فانه وان كان منتفيا في نفس الامر ايضا كانتفاء المشاهدة الا انه
متوهم ليست كاستحالة المشاهدة فالتصريح بنفي ما لا حاجة الى نفيه وترك التعرض
بنفي ما ينبغي التعرض بنفيه خلاف مقتضى الظاهر فما الوجه في ذلك والمصنف اشار
الى جوابه بقوله والمراد تقرير كونه وحيا على سبيل التهكم بمنكريه الخ وتقريره انه صرح
بنفي المشاهدة مع عدم الحاجة اليه وترك التعرض بنفي السماع مع ان العقل يجوزه في الجملة لنكتة
وهي التهكم باليهود المنكرين لنبوته عليه السلام ولان يوحى اليه وطريق التهكم ان طريق العلم
منحصر في الثلثة المذكورة لا محالة وانهم ينكرون الوحي ويعترفون ايضا بانه عليه السلام
ليس من اهل السماع وقراءة كتب التواريخ للقطع بانه عليه السلام لم يخالط الكتاب ولم
يصاحب احدا من اهل الكتاب فلم يبق من طرق العلم في حقه الا المشاهدة ما اخبر به
من الوقايع فاذا انتفت المشاهدة مع كون انتفائها معلوما قطعا ويقينا عند كل
احد كان المقصود من نفيها التهكم بمنكري الوحي كانه قيل ايها المنكرون لانه اوحي اليه
والمترددون في دعوى نبوته ليس لكم في سبب انكاركم سوى انكم تجوزون ان يكون
اخباره عليه السلام بذلك مبنيا على مشاهدته ومعاينته ذلك وانه غاية السفاهة ونهاية
الحمق والجهالة ومن اضل ممن عدل عن الاحتمال الثابت بالمعجزات القاطعة والبراهين
القطعية الى احتمال لا يذهب اليه وهم احد واي حالة ادعى الى الضحك والاستهزاء والسخرية
من هؤلاء **قوله** بدل من اذ قالت الاولى فيه بعد لكثرة الفاصلة بين البدل والمبدل منه
قوله او من اذ يختصمون والظاهر ان المراد بالبدل هو بدل الكل من الكل وذلك يستلزم
اتحاد زمان الاختصام بزمان قول الملائكة وليس كذلك لان الاختصام وقع في زمن

صغر مريم جدا وقول الملائكة وقع بعد ذلك بزمان مديد فكيف يصح الابدال من قوله اذ يختصمون
بدل الكل واشار المصنف الى جوابه باعتبار ان كل واحد من الاختصام والبشارة واقع
في زمان واحد متسع بان يقع الاختصام في بعض اجزائه والبشارة في بعض اخر منه فيكون
قوله اذ يختصمون عبارة عن جميع ذلك الزمان وكذا قوله واذ قالت الملائكة يكون عبارة
عن جميع ذلك فيكون الزمان الثاني عين الاول بهذا الاعتبار فيجوز ان يكون بدلا منه بدل الكل
فانه كثيرا ما يعبر عن زمان الفعل بزمان ممتد يسع فيه افعال كثيرة نحو لقيته سنة كذا مع
انه لم يلقه الا في جزء يسير من اجزاء السنة فصح ان يقال لقيته في سنة كذا وفارقته فيها
وان وقعت الملاقاة في اول السنة والمفارقة في آخرها ومنه في قوله تعالى بكلمة منه في محل
الجر على انه صفة لكلمة ومن لابتداء الغاية سمي عيسى عليه السلام كلمة لان سبب ظهور
عيسى عليه السلام وحدوثه هو الكلمة الصادرة منه تعالى اطلق عليه لفظ الكلمة بطريق
اطلاق اسم السبب على المسبب وحدوث كل حادث وان كان بسبب هذه الكلمة الا انه لما
كان السبب المتعارف لحدوث المولود منتفيا في حقه عليه السلام كان استناد حدوثه
الى الكلمة اتم واكمل فجعل عليه السلام بهذا الاعتبار كانه نفس الكلمة كما يقال لمن غلب عليه الجود
والكرم انه نفس الجود ومحض الكرم على سبيل المبالغة فكذا ههنا **قوله** المسيح من الالقاب
المشرفة اي الجارية على مسماه للمدح والتشريف لا للذم والتعيير فان الالقاب اسم
اسم يطلق على مسماه يشعر مدحا او ذما والمسيح من قبيل الاول لانه بمعنى المبارك **قوله**
واشتقاقهما اي اشتقاق المسيح من المسح واشتقاق عيسى من العيس بفتحتين تكلف
اذ لا معنى لاشتقاق الاسماء الاعجمية من الالفاظ العربية **قوله** لانه مسح بالبركة فيكون
المسيح بمعنى الممسوح وكذا على قوله او مسحه جبريل وعلى قوله او مسح الارض يكون
بمعنى الفاعل وقوله او طهره عطف على قوله بالبركة **قوله** تعالى اسمه مبتدأ والمسيح
خبره وعيسى بدل منه او عطف بيان او خبر بعد خبر على رأي من يجوز تعدد الخبر
لمبتدأ واحد وابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى ويؤيده اجماع الناس على ان
لا يكتبوا الف ابن فانه يدل على ان الابن المضاف الى علم صفة للعلم الاول وقد صرح المص
بان المسيح لقب عيسى فيكون عيسى اسمه العلم قدم اللقب على الاسم العلم لشهرة اللقب
بالنسبة الى الاسم فان اسم المسيح قلما يقع على غيره بخلاف عيسى فانه قد يقع على الشخص

كثيرة فيحتاج الى تعيين المراد من غيره بالوصف الموضح له وهو ابن مريم **قوله** وابن مريم
لما كانت صفة تعين عيسى للاسماء نظمت فى سلكها جواب عما يقال كيف جاز ان يجعل قوله
ابن مريم خبرا ثالثا لقوله اسمه مع انه ليس من اسماء الاعيان لان اسم العين منحصر فى اللقب
والعلم الشخصى واللقب ههنا هو المسيح والعلم هو عيسى فصح ان يخبر عن قوله
اسمه بقوله المسيح عيسى بخلاف قوله ابن مريم فانه ليس بلقب ولا علم بل هو من قبيل
الصفات الجارية على موصوفاتها فكيف نظم فى سلك الاسماء وقيل اسمه المسيح عيسى ابن
مريم وتقرير الجواب انه وان لم يكن اسما حقيقة الا انه لما شارك به الاسم من حيث كونه سمة
وعلامة مميزة للمسمى عما سواه نظم فى سلك الاسماء واخبر بكل واحد من الالفاظ الثلثة
عن قوله اسمه **قوله** ولا ينافى تعدد الخبر افراد المبتداء لما فهم من الكلام السابق ان الالفاظ
الثلثة المتعاقبة اخبار لمبتداء واحد وتوهم ان ذلك مستحيل لاستلزامه الحكم على شئ
واحد بانه امور متعددة اجاب عنه اولا بان المبتداء ههنا وان كان مفرد اللفظ الا انه
اسم جنس مضاف الى المسمى فيكون متعددا من حيث المعنى ولا بعد فى ان يكون لمسمى
واحد اسماء متعددة وان يخبر عن الاسم المضاف اليه بكل واحد من تلك الاسماء وثانيا بقوله
ويحتمل ان يراد الخ وكانه تفصيل وبيان لوجه كونه اسم جنس مضافا فان اسمه اذا كان
بمعنى علامة التى تميزه عما سواه يكون الاسم بمنزلة اسم الجنس المضاف المتناول لامور متعددة
ويصح ان يخبر عنه بانه هذه الثلثة الا انه عطف قوله ويحتمل على قوله فانه اسم جنس مضاف
للاشارة الى الفرق بين الاحتمالين بان الاول مبنى على ان يكون لفظ الاسم ماخوذا من السمو
وهو العلو والارتفاع من قولهم سموت عليه اذا علوت عليه واطلق لفظ الاسم على اسماء الاعلام
لانها تنويه ورفعة لمسمياتها فيكون اسم على وزن افع حذف لامه وعوض عنه الهمزة
فى اوله وان الاحتمال الثانى مبنى على ان يكون ماخوذا من الوسم والسمة بمعنى العلامة
سمى اسم العلم به لكونه علامة للمسمى مميزا له عن سواه وعلى التقديرين تكون همزة اسم
زائدة عوضا عن الواو المحذوفة من اوله وآخره ويتم الجواب على كل واحد منهما وهو
ظاهر واجاب ثالثا بان الكلام ليس من قبيل الاخبار عن شئ واحد بامور متعددة
بل هو اخبار عن اسمه المؤذن بمدحه وتعظيمه من حيث اتصافه بالبركة وكثرة الخير
بانه هو المسيح وان قوله عيسى بن مريم خبر مبتداء محذوف وصفته كانه قيل واسمه

الموضوع

الموضوع بازائه موسوما بجميع مشخصاته مع قطع عما يفيده تعظيما هو عيسى بن مريم
واعلم انه يجوز تعدد الخبر اذا كان المحمول من عوارض المبتداء لان معنى حمل العرضيات
الحكم باتصاف المبتدا بالوصف العارض ولا بعد فى اتصاف ذات واحدة باوصاف
متعددة نحو زيد عالم كاتب شاعر الا ان يكون الاوصاف المحمولة متضادة كما فى قولك
هذا حلو حامض فانه يحتاج فيه الى التاويل بجعل الخبرين فى حكم خبر واحد وهو مز
لانه لو ابقى على ظاهره لكان المعنى هذا المجموع بجميع اجزائه فيه حلاوة وفيه بجميع اجزائه
حموضة ومن المعلوم ان المطعوم الواحد لا يجتمع فيه طعمان متضادان فلا بد ان يجعل
من قبيل قولك الانسان حار بارد رطب يابس فانه لما تركب من العناصر الاربعة المتضادة
الكيفيات واجتمع فى ذلك المركب الكيفيات المتضادة القائمة بموضوعاتها بواسطة
اجتماع تلك الموضوعات فيه وانكسرت قوة تلك الكيفيات بسبب ما وقع بينها
من الفعل والانفعال حصل بالانكسار كيفية واحدة متوسطة بينها فصار قولك الانسان
حار بارد رطب يابس بمنزلة ان يقال له كيفية واحدة متوسطة بين كيفيات موادها
العنصرية فكذا قولك هذا حلو حامض بمنزلة قولك هذا مز لانه لما امتزج الطعمان فى
جميع اجزائه وانكسر احدهما بالاخر حصل بالانكسار كيفية واحدة متوسطة بينهما **قوله**
وانما قيل ابن مريم والخطاب لها يعنى ان الظاهر ان يقال اسمه المسيح عيسى ابنك بضمير المخاطبة
الواحدة لان الملائكة يخاطبونها فكان المقام مقام الاضمار الا انه وضع الاسم الظاهر موضع
ضميرها تنبيها لها على ان الولد المبشر به يولد من غير اب لان المولود من اب حقه ان
ينسب الى ابيه فلما عدل فى مقام المخاطبة معها الى وضع الظاهر موضع الضمير فقد نبهت
على انها تلد ذلك المولود المبارك من غير اب ولو قيل عيسى ابنك لم يفهم هذا المعنى لكون
الكلام مسوقا على مقتضى الظاهر والتنبيه انما يحصل بالعدول عن مقتضى الظاهر **قوله**
وهى وان كانت نكرة جواب عما يقال من ان ذا الحال اذا كان نكرة يجب ان يقدم الحال
عليها كما فى قول الشاعر لعزة موحشا طلل قديم ولو كان وجيها حالا من كلمة لكان
مقدما عليها وتقرير الجواب ان تقديم الحال انما يجب اذا لم يكن النكرة مخصصة وههنا
قد تخصصت بالوصف فلذلك اخرت الحال عنها **قوله** وتذكيره يعنى تذكير وجيها
مع كونه حالا من كلمة وهى مؤنث نظرا الى جانب المعنى لان المراد بالكلمة ذكر مكون

بكلمة كن وهو بعينه هو الجواب عما يقال لم ذكر اسمه في قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح
مع ان ضمير اسمه راجع الى الكلمة ومعنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل
يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند اشرف الناس ولا يبعد ان يكون
الوجيه استعارة تبعية بمعنى ذي الخصايل المرضية والفضائل السنية شبهها بالوجه من
الانسان الذي هو اشرف اعضائه ويؤيده تفسير الوجاهة في الدنيا بالنبوة وفي الاخرة بالشفاعة
واي خصلة اشرف منهما وبناء التفعيل في قوله ومن المقربين ليس للتكثير والمبالغة بل هو
للتعدية لان التضعيف الكاين للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولا وبناء المقربين قد عداه
الى المفعول حيث بني منه اسم المفعول بخلاف نحو موتت البهايم **قوله** تعالى ويكلم الناس معطوف
على قوله وجيها اي يبشرك به وجيها ومكلما فان الجملة الفعلية الحالية مقدرة بالاسم فجاز
عطفها على الاسمية والكهل الذي اجتمع قوته وتم شبابه واول سن الكهولة ثلثون وقيل اثنان
وثلثون وقيل ثلاث وثلاثون وقيل اربعون وآخر سنها خمسون وقيل ستون ثم يدخل
الانسان في سن الشيخوخة وقوله في المهد متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في يكلم اي
يكلمهم صغيرا او كهلا لان المراد انه عليه السلام يكلم الناس في الحالة التي غالب حال الصبي فيها ان
يكون في المهد لا انه يكلمهم حال كونه مضطجعا على ظهره في المهد **قوله** اي يكلمهم حال كونه طفلا
وكهلا ككلام الانبياء اشارة الى جواب ما يقال تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات او الارهاصات
واما تكلمه في حال الكهولة فليس شيئا منهما فالفائدة في ذكره وتقريره ان المعدود في
عداد الاحوال الدالة على نباهة شان المولود والمبشر به ليس تكلمه كهلا حتى يقال اي
نباهة شان فيه بل المعدود في عدادها ان يكون تكلمه في حالتي الطفولية والكهولة على
حد واحد من غير تفاوت بان يكلمهم في حال طفوليته كلام الانبياء والحكماء كما يكلمهم كذلك
في حال كهولته ولا شك انه من نباهة الشان في اعز المراتب **قوله** والمهد مصدر يقال مهدت
الفراش مهدا اي بسطته وتمهيد العذر بسطه وكلام عيسى عليه السلام في المهد هو قوله
في تبرئة امه اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا الى قوله ويوم ابعث
حيا وروي عن مجاهد انه قال قالت مريم كنت اذا خلوت انا وعيسى حدثني وحدثته
واذا اشغلني عنه انسان يسبح في بطني وانا اسمع **قوله** وقيل انه رفع شابا ولم يبق في الارض
الى ان يبلغ سن الكهولة ولم يكلم الناس كهلا والمراد انه يكلمهم كهلا بعد نزوله وهو معطوف

على قوله اي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا من غير تفاوت عن ابن قتيبة قال لما بلغ عمر عيسى ثلثين سنة
ارسله الله تعالى الى بني اسرائيل فمكث في رسالته ثلثين شهرا ثم رفعه الله تعالى وقال وهب بن
منبه جاءه الوحي على رأس ثلثين سنة فمكث في نبوته ثلث سنين واشهرا ثم رفعه الله
وعلى التقديرين يصح ان يقال انه بلغ سن الكهولة وكلم الناس فيه ثم رفع الى السماء على بعض
تفاسير اول سن الكهولة واما على قول من يقول ان اول سن الكهولة اربعون سنة
فلا بد ان يقال انه رفع شابا ولا يكلم الناس كهلا الا بعد ان ينزل من السماء في اخر الزمان
فانه يكلم الناس ويقتل الرجال **قوله** وذكر احواله المختلفة المتنافية من الصبي الى الكهولة
رد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الها لانه من المعلوم عند كل احد ان التغير
مستحيل في حق الاله **قوله** ومن الصالحين حال ثالث الظاهر انه حال رابع فان قوله
وجيها حال وكذلك قوله ومن المقربين وقوله ويكلم وقوله ومن الصالحين فهذه احوال
اربع متناسقة منتصبة عن قوله بكلمة والمعنى يبشرك به موصوفا بهذه الصفات
والاحوال واي فرق بين قوله ومن الصالحين وبين قوله ومن المقربين حتى يجعل احدهما
حالا دون الاخر وذكر قوله ومن الصالحين بعد ذكر الاوصاف المتقدمة دليل على انه
لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون المرء كذلك الا اذا كان في جميع ما يأتيه ويذره
من افعاله واخلاقه مواظبا على اصلح المناهج واكمل الطرق المتعلقة بامر الدين والدنيا ولا
رتبة اعظم من ذلك **قوله** تعجب واستبعاد عادي على ان يكون قولها اني يكون بمعنى من
اين يكون فان الخلقة البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة فانها لما سمعت
من جبريل عليه السلام لما تمثل لها وقال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا تعجب
من ان يكون لها ولد وهي جارية عذراء لم يمسها بشر بناء على ما ذكر في قلبها من ان
عادة الله تعالى جرت على ان لا يولد مولود بلا اب **قوله** او استفهام على ان يكون
قولها اني يكون لي بمعنى كيف يكون هذا الولد ابتزوج يقع في المستقبل ام يخلق الله تعالى
اياه ابتداء من غير مسيس قيل معنى قوله تعالى قالت رب قالت يا سيدي تخاطب به
جبريل عليه السلام لما تمثل لها بشرا سويا وقال لها انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا
عن ابن جريج قال نفخ جبريل في جيب درعها وكمها فحملت من ساعتها بعيسى عليه السلام
بقدرة الله تعالى **قوله** القائل جبريل او الله الاول مبني على ان يكون قولها رب اني يكون لي ولد

خطاب الجبرئيل والثاني على ان يكون ذلك نداء منها سبحانه وتعالى فعلى الاول اجابها جبرئيل بقوله
لها كذلك اي الامر كذلك من انك عذراء لم يمسسك بشر وقوله الله يخلق ما يشاء استيناف
اجاب به عن سؤال متوهم من قبلها بقولها فانى تلد المراة من غير ان يمسها بشر يعني انه
تعالى يخلق ما يشاء كيف يشاء يخلق تارة بان يصور مادة كيف شاء وتارة يخلق ابتداء من
غير سبق مادة كما خلق آدم وحوى من غير اب وام ويخلق كل شيء من غير شيء ويحتمل ان يكون
قوله كذلك الله جملة اسمية ويكون قوله يخلق ما يشاء بيانا لما في ذلك من الابهام ثم بين انه
لا يصعب عليه خلق شيء من المصنوعات وانه لا فرق عنده بين خلق فلك دوار
وبعوضة طيار فقال اذا قضى امرا اي اذا قدر تخليق شيء واراد تكوينه فشانه في تكوينه
ان يقول له كن فيكون كما اراده ان يكون بمجرد تعلق ارادته من غير تأخير على ان يكون
الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية ولا مانع من حمله على الحقيقة بان جرت العادة الالهية
على ان يكون كل ما كونه من المكونات بان يتعلق بكلمة كن الازلية والله اعلم قوله كلام مبتداء
ذكر لقوله تعالى ويعلمه الكتاب والحكمة ثلثة اوجه الوجه الاول انه كلام مستانف لا محل
من الاعراب اما بان يكون استيناف اخبار من الله تعالى على ان يقرا نعلمه بنون المتكلم المعظم
نفسه او استيناف اخبار من الملائكة عن الله تعالى على ان يقرا يعلمه بياء الغيبة فانه قراءة
نافع وعاصم ويعقوب ويعلمه بياء الغيبة والباقون بنون المتكلم المعظم نفسه وفائدة
الاستيناف تطييب قلبها وازالة حزنها الحاصل لها بملاحظة لوم القوم اياها بسبب ولادتها
من غير زواج فانها لما بشرت بمولود كريم حال كونه موصوفا بالصفات المذكورة وبين لها انه
خلق الولد في عذراء لم يمسها بشر هين على الله تعالى تحزنت بان خطر على قلبه لوم القوم اياها
بولادتها من غير زواج فاورد هذا الكلام المبتداء تطييبا لقلبها وازاحة للهم الذي حدث
لها فانها اذا علمت ان الله تعالى يعلم هذا الولد الذي يخلقه لها من غير اب بالم يعلمه من قبله من الكتب
والحكمة والتورية والانجيل حصلت لها مسرة عظيمة تطيب بها قلبها ويزول عنها الهم
العارضة لها بملاحظة لوم الناس اياها قيل على هذا الوجه ثبوت الواو في قوله تعالى ويعلم
يمنع كونه ابتداء كلام الا ان يدعى زيادة الواو فيه لان الواو العاطفة تربط مدخولها على شيء
مذكور قبلها او مقدر فكيف يكون مدخولها ابتداء كلام وهذا الاعتراض غير وارد لان كون
ما بعد الواو كلاما مستانفا لا يستلزم كون الواو عاطفة البتة او زائدة لان النحويين

قد نصوا على ان الواو قد يكون للاستيناف بدليل ان الشعراء يأتون بها في اوائل اشعارهم
من غير ان يتقدم شيء يكون ما بعده معطوفا عليه ويسمونها واو الاستيناف ومن
ذهب الى ان الواو تكون عاطفة البتة يزعم ان الشاعر عطف كلامه على معنى منوي في نفسه
لكن ما ذكرناه اشهر القولين والوجه الثاني انه معطوف على قوله يبشرك والمعنى ان الله
يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة والوجه الثالث ان يكون معطوفا
على وجيها لكونه في تأويل اسم منصوب على الحال لما مر مرارا من ان الجملة الفعلية الحالية مقدرة
بالاسم فجاز عطفها على الاسم والمصنف قدم الوجه الاول لكونه جاريا على القراءة بياء الغيبة
وبنون العظمة بخلاف الوجهين الاخيرين فانهما لا يستقيمان على القراءة بالنون
الا بتقدير القول اي ان الله يبشرك بعيسى ويقول نعلمه او حال كونه وجيها ومقولا
فيه نعلمه الكتاب ولكون الوجه الاول خاليا عن طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه
وانه يخل فصاحة الكلام خصوصا اذا كان الفاصل اجنبيا عنهما وهو ههنا قوله قالت
رب الآية قوله والكتاب الكتبة يعني انه مصدر بمعنى الخط باليد والكتابة بها وان اريد به جنس
الكتب المنزلة يكون ذكر التورية والانجيل بعده من قبيل التخصيص بعد التعميم لاظهار الشرف
الخاص وفضله قوله منصوب بمضمر على ارادة القول لما لم يصح عطف قوله ورسولا ومصدقا
على شيء من المنصوبات المذكورة قبله وهي قوله وجيها ومن المقربين ويكلم وفي المهد
ومن الصالحين لان الضماير المستترة فيها ضمير لرجوعها الى عيسى المعبر عنه بقوله بكلمة
ويضمر يكلم والمستتر في قوله ورسولا ومصدقا ضمير المتكلم لان قوله باني قد جئتكم باية متعلق
بقوله رسولا وقوله لما بين يدي متعلق بقوله مصدقا فالمستتر فيهما ضمير المتكلم فلا يصح
عطفها على المنصوبات المتقدمة لاختلاف الضماير فانه بمنزلة ان يقال يبشرك به وجيها
هو ورسولا انا ومصدقا انا او يكلم طفلا هو ورسولا ومصدقا انا ذكر من نصبها وجهين
الاول ان قوله ورسولا منصوب بفعل مضمر يدل عليه بقوله رسولا وذلك الفعل المضمر
مقول لقول مضمر ايضا وذلك القول المضمر معطوف على قوله ويعلمه الكتاب تقدير
الكلام ويقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم باية والثاني ان يكون معطوفا على الاحوال
المنصوبة المتقدمة لتضمين الرسول معنى النطق فانه يجوز ان يكون كل واحد من قوله
رسولا ومصدقا معطوفا على احد المنصوبات السابقة على وجه لا يلزم منه ذلك المحذور

بان يكون قوله باني قد جئتكم وقوله لما بين يدي متعلقان بما يتضمنه رسولا ومصدقا
من معنى النطق كأنه قيل حال كون الكالة البشر بها وجيها وكذا او رسولا ناطقا
باني قد جئتكم ومصدقا ناطقا باني اصدق ما بين يدي قوله وتخصيص بني اسرائيل
لخصوص بعثته اليهم يعني ان تخصيصهم بالذكر يدل على انه عليه السلام كان رسولا الى بني
اسرائيل كلهم وانه لم يبعث الا اليهم فان اول انبياء بني اسرائيل هو يوسف بن يعقوب
وآخرهم هو عيسى بن مريم فالاية رد على من زعم من اليهود ان عيسى عليه السلام كان
مبعوثا الى قوم مخصوص من بني اسرائيل او من غيرهم والحاصل ان تخصيصهم بالذكر اما
لبيان انه عليه السلام لم يبعث الا اليهم انه لم يكن هناك من يزعم انه مبعوث الى غيرهم او للرد
على من يزعم انه مبعوث الى غيرهم ان كان قوله نصب بدل اي قد جئتكم يعني ان قوله تعـ
اني اخلق لكم يجوز في محله ثلثة اوجه النصب والجر والرفع اما النصب فعلى انه بدل من
قوله اني قد جئتكم فانه في محل النصب بعد اسقاط الخافض وهو الباء فان الاصل باني
قد جئتكم او منصوب بفعل مضمر اي ورسولا يذكر اني قد جئتكم فيذكر صفة لرسولا
حذفت الصفة وبقي معمولها منصوب المحل والبدل في حكم المبدل منه فيكون منصوب المحل
مثله اما بنزع الخافض او بفعل مضمر وهذا البدل يحتمل ان يكون بدل كل من كل ان اريد بالآية
شيء خاص وان يكون بدل بعض من كل ان اريد بالآية الجنس ويدل عليها قوله قد جئتكم
بآية مع انه قد اتى بآيات كثيرة فانه يدل على ان المراد بالآية الجنس ويحتمل ان يكون افراد آية
بناء على ان الكل آية واحدة من حيث انه يدل على شيء واحد وهو صدقه عليه السلام
في دعوى الرسالة واما كونه في محل الجر فبان يكون بدلا من آية اي قد جئتكم باني اخلق لكم
وهذا نفسه آية من الآيات فيجوز كونه بدلا من آية بدل الكل او البعض كما ذكر واما كونه
في محل الرفع فبان يكون خبر مبتدإ محذوف تقديره هي اني اخلق اي الآية التي جئت
بها اني اخلق وهذه الجملة في الحقيقة جواب لسؤال مقدر كان قائلا قال وما تلك الآية
فقال ذلك قوله والمعنى اقدر لكم فان الخلق في الاصل هو التقدير كما في قوله تعـ فتبارك الله
احسن الخالقين اي المقدرين لامتناع ان يكون المخلوق خالقا بمعنى المكون والمبدع فان
شانه ليس الا التقدير والتصوير وقوله لكم متعلق باخلق واللام للعلة اي لاجلكم بمعنى
لتحصيل ايمانكم وازالة تكذيبكم اياي والكاف في قوله كهيئة الطير في محل النصب على انه صفة

مفعول

مفعول محذوف اي اخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير وصورته المهيأة ويحتمل ان الكاف اسما
بمعنى المثل صح ان يرجع اليه ضمير فيه والمعنى فانفخ في مثل هيئة الطير قيل انه عليه السلام
لم يخلق غير الخفاش روي انه عليه السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات طالبوه بخلق
خفاش تعنتا فاخذ طينا فصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قيل
انما طلبوا منه خلق خفاش لانه اعجب من سائر الخلق ومن عجائبه انه لحم ودم يطير بغير
ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور وله ضرع يخرج منه اللبن
ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل ويبصر في ساعتين ساعة بعد غروب الشمس
وساعة بعد طلوع الفجر قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض
المرأة ولا بعد في كون نفخ عيسى عليه السلام سببا لحيوة الجماد لان القرآن دل على انه عليه السلام
انما تولد من نفخ جبرئيل في مريم وجبرئيل روح محض روحاني محض فلما تولد من نفخة
جبرئيل ظهرت فيه خاصية جبرئيل وهي ترتب الحيوة على نفخته كترتبها على نفخة جبرئيل
بان يخلق الله تعـ الحيوة في ذلك الجسم الذي نفخ فيه عيسى عليه السلام على سبيل اظهار المعجزة
في يده قوله تعـ وابرئ الاكمه عطف على قوله اخلق والبرآءة التفصي من الشيء المكروه مثلا
والاكمه الذي يولد اعمى وقيل الذي يولد ممسوح العين وابراؤه جعله بصيرا بعد الكمه
قال الزمخشري لم يوجد في هذه الامة اكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب
التفسير قال الراغب قد يقال لمن ذهبت عينه اكمه وانشد كمهت عيناه حتى ابيضتا
خص عيسى عليه السلام هذين المرضين بالذكر لانهما اعيبا الاطباء وكان الغالب في
زمن عيسى الطب فاراهم الله معجزته عليه السلام من جنس ذلك عن وهب بن منبه قال
ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى في اليوم الواحد خمسون الفا من اطاق منهم
ان يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى اليه عيسى وكان يداويهم بالدعاء على شرط الايمان
روي انه عليه السلام لما قال لهم ابرئ الاكمه والابرص قالوا ان لنا اطباء يفعلون مثل هذا
فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال اذا ولد اعمى لا يبصر بالعلاج والابرص
اذا كان بحال لو غرزت الابرة لا يخرج منه الدم لا يبرأ بالعلاج فرجعوا الى عيسى فجاؤا
بالاكمه والابرص فمسحهما بيده فابصر الاعمى وبرئ الابرص فآمن به بعضهم وجحد
آخرون وقالوا هذا سحر ثم قال عيسى عليه السلام واحيي الموتى باذن الله فاخبروا بذلك

جالينوس فقال الميت لا يعيش ولا يحيى بالعلاج فان كان هو يحيي الموتى فهو نبي
ليس بطبيب فطلبوا منه ان يحيي الموتى فاحيى اربعة انفس احدها رجل يقال له
عازر وكان صديقا له فلما مرض وقرب موته ارسلت اخته الى عيسى ان اخاك عازر حاضر
موته فأته وكان بينهما مسيرة ثلثة ايام فاتاه هو واصحابه فوجدوه ميتا قد مات منذ
ثلثة ايام فقال لاخته انطلقي بنا الى قبره فانطلقت معهم الى قبره وهو في صخرة مطبقة
فقال عيسى عليه السلام اللهم رب السموات السبع والارضين السبع انك ارسلتني الى بني
اسرائيل ادعوهم الى دينك واخبرهم اني أحيي الموتى فاحيي العازر فقام عازر وودكه
يقطر فخرج من قبره وبقي حيا وولد له والثانيها ابن العجوز مر به ميتا على عيسى عليه السلام
على سرير يحمل فدعى الله عيسى فقام الميت وجلس على سريره ونزل عن اعناق الرجال
ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع الى اهله فبقي حيا وولد له والثالثها ابنة
العاشر لما ماتت قيل له عليه السلام احيها وقد ماتت امس فدعى الله تعالى فعاشت وبقيت
وولدها والرابعها سام بن نوح دعى عليه السلام باسم الله الاعظم فاحياه الله تعالى
وخرج من قبره روي ان القوم قالوا تحيي من مات عن قريب فلعلهم لم يموتوا
اصابتهم سكتة فاحي لنا سام بن نوح فقال عيسى عليه السلام دلوني على قبره فخرج
والقوم معه حتى انتهى الى قبره فدعى الله تعالى فحيي وخرج من قبره وقد شاب رأسه
فقال له عيسى كيف شاب راسك ولم يكن في زمانك شيب قال يا روح الله انك لما دعوتني
سمعت صوتا فيه اجب روح الله فظننت ان القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب
رأسي فسأله عن النزع فقال يا روح الله ان مرارة النزع لم تذهب عن حنجرتي وقد كان
من وقت موته الى ذلك الوقت اكثر من اربعة الاف سنة فقال عليه السلام للقوم
صدقوني فاني نبي فآمن به بعضهم وكذبه آخرون وقالوا هذا سحر فارنا آية اخرى
نعلم بها انك صادق في دعوى النبوة فاخبرنا بما نأكله في بيوتنا وما ندخره للغد فاخبرهم
بذلك وقال يا فلان انت اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا فذلك قوله تعالى
وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون فالله تعالى حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه السلام
النوع الاول ذكره بقوله اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير الآية والنوع الثاني والثالث
والرابع ذكرها بقوله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله والنوع الخامس

ذكره بقوله وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم قوله تعالى ان في ذلك اشارة
الى جميع ما تقدم من الخوارق واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا في المعنى
بتأويل ما ذكر وما تقدم والظاهر ان هذه الجملة من كلام عيسى عليه السلام ختم بها كلامه
وان احتمل ان تكون من كلام الله تعالى وجواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف اي ان كنتم
مؤمنين انتفعتم بذلك المذكور قوله عطف على رسولا على الوجهين اي سواء كان
رسولا منصوبا بفعل مضمر يدل عليه رسولا او منصوبا بعطفه على المنصوبات السابقة
بان يكون قوله باني قد جئتكم متعلقا بما تضمنه قوله رسولا من معنى النطق ويكون
قوله لما بين يدي متعلقا بما تضمنه قوله مصدقا من معنى النطق ايضا وتقدير الكلام
على الاول ويعلمه الكتاب والحكمة ويقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم باية ومصدقا
لما بين يدي وعلى الثاني يشرك به حال كونه وجيها وكذا وكذا ورسولا ناطقا باني
قد جئتكم ومصدقا ناطقا باني اصدق ما بين يدي قوله او منصوب باضمار فعل
دل عليه قد جئتكم قال الفراء والزجاج قوله ومصدقا منصوب على انه حال من فاعل فعل
مضمر والمعنى وجئتكم مصدقا لما بين يدي وجاز اضمار جئتكم لدلالة اول الكلام
عليه وهو قوله اني قد جئتكم باية ويجوز ان يكون منصوبا بالعطف على محل قوله
باية لان باية في محل النصب على الحال والتقدير وجئتكم ملتبسا باية ومصدقا
قوله مقدر باضماره اي متعلق بفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه اي وجئتكم لاحل
او مردود على قوله قد جئتكم قال صاحب الكشاف ولاحل رد على قوله باية من
ربكم اي جئتكم باية من ربكم ولاحل لكم وفي الحواشي السعدية معنى كونه ردا على قوله
باية انه منتظم معه معطوف عليه ظاهرا لكنه في التحقيق من عطف الجمل اي جئتكم
باية وجئتكم لاحل اذ لا وجه لعطف المفعول له على المفعول به فلذلك غير المصنف
عبارة الكشاف وجعله من عطف الجمل بتقدير وجئتكم باية لاحل فينبغي ان يكون قوله
ومصدقا مردودا عليها ايضا على طريق عطف الجمل لان كونه مردودا على رسولا يستلزم ان
يتخلل بين المعطوف والمعطوف عليه شيء اجنبي فان قيل ما الفرق بين ما ذكره من الوجهين
وهما كون قوله ولاحل مقدرا باضمار جئتكم متعلقا به وكونه مردودا على قوله قد جئتكم باية
قلنا الفعل المضمر هو مجرد قوله جئتكم من غير تقييده بقوله باية والمردود عليه هو ذلك الفعل

باعتبار تقييده بها فانه فرق واضح بين قولك جئتكم لاجل وبين قولك جئتكم بآية ومعجزة لاحل
قوله او معطوف على معنى مصدقا فان مصدقا وان كان حالا الا ان المقصود من ذلك التعليل
اذ المعنى جئتكم لاصدق ما بين يدي ولاحل لكم والمراد بقوله لاحل لكم لابين لكم ما احله الله لكم
في ما شرع لي مما حرم في شريعة موسى كلحوم الابل والثروب واشياء من الطير والحيتان
وغير ذلك مما كان محرما في شريعة موسى والثروب جمع ثرب وهو شحم رقيق يغشى الكرش
والامعاء والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قوله ولاحل لكم ذلك جواب عما يقال قوله
ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم يدل على انه لا يحكم ببعض ما في التورية ولا يصدقه وهو يناقض
قوله ومصدقا لما بين يدي من التورية وتقرير الجواب ان لا مناقضة بين الكلامين لان التصديق
بالتورية لا معنى له الا الاعتقاد ان كل ما فيها حق وصواب حكم الله تعالى به لاقتضاء الحكمة ذلك
الى ان ينزل ما ينسخه وانما يكون تحليله بخلاف حكم التورية مناقضا لكونه مصدقا للتورية
ان لو كانت الاحكام المذكورة في التورية مقيدة بقيد التابيد فلما لم يكن قيد التابيد مذكورا
في احكام التورية لم يكن حكم عيسى عليه السلام بتحليل ما كان محرما فيها منافيا لكونه مصدقا
لما في التورية كما ان ورود النسخ في الشريعة الواحدة لا يستلزم ان يكون بعض احكامها
مناقضا للبعض فان كل واحد من الناسخ والمنسوخ حق وصواب في وقته قوله اي جئتكم
بآية اخرى يعني ان قوله وجئتكم بآية من ربكم ليس تاكيدا لقوله قد جئتكم بل هو تاسيس
لبيان مجيئه بآية اخرى هي قوله ان الله ربي وربكم فاعبدوه فان هذا القول منه آية شاهدة
وعلامة دالة على انه رسول كسائر الرسل وان ما اظهره من الخوارق ليس من قبيل السحر لان
الاعتقاد بوحدانية الباري ليس من علوم السحرة والكهنة بل هو من علوم الانبياء الذين
كملت قوتهم النظرية وتشعشعت انوار بصيرتهم بالاهتداء الى طريق النظر والاستدلال
والاتصال الى عالم القدس والملكوت وليس المراد بالآية المعجزة ليرد الاعتراض بان مثل هذا
القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد انه بعد ما ثبتت نبوته بالمعجزات كان ذلك القول
لكونه طريقة الانبياء ودليل الاهتداء علامة لنبوته يفيد المسترشد قوة يقين وزيادة
اطمينان وقراءة العامة ان الله ربي بكسر الهمزة على اضمار القول وذلك القول المضمر بدل من قوله
آية والتقدير وجئتكم بآية من ربكم قولي ان الله ربي فان قوله قولي بدل من آية وقوله ان الله
ربي معمول لقولي وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض بين البدل والمبدل منه ولا يجوز ان

يكون

يكون كسر همزة ان مبنيا على ان يكون قوله ان الله ربي كلاما مستانفا لكونه مسوقا لبيان
الآية الاخرى التي جاء بها عيسى عليه السلام قوله او جئتكم بآية على ان الله ربي وربكم يعني
ان قرئ ان الله بفتح الهمزة يكون فتحها مبنيا على اسقاط الخافض وهو كلمة على فان حذفها
من أن وانّ شايع مطرد وهي تتعلق بنفس آية والتقدير وجئتكم بآية على ان الله كانه قيل
وجئتكم بعلامة ودلالة على توحيد الله تعالى فعلى هذا فالجملتان الامريتان اعتراض ايضا
والظاهر انه تكرير يعني ان قوله وجئتكم بآية تكرير لقوله قد جئتكم بآية من ربكم اي جئتكم
بآيات متتالية آية بعد اخرى مما ذكرت لكم ومن غيره والمذكور هو خلق الطين كهيئة الطير
وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والانباء بخفيات الامور على وجهها وغير المذكور كولا
دته عليه السلام من غير اب وانما كرر ليكون الاول لتمهيد الحجة على رسالته والثاني لتقريب الحجة الى الحكم
ولذلك اي ولكون الثاني لتقريب الحجة الى الحكم رتب قوله فاتقوا الله على ذكره ثانيا بالفاء السببية
والمعنى لما جئتكم بالمعجزات والآيات فاتقوا الله في المخالفة واطيعوني فيما ادعوكم اليه فلا يكون
قوله فاتقوا الله واطيعوني اعتراضا ولا يكون قوله ان الله ربي متعلقا بما قبله بل يكون ابتداء
شروع في الدعوة الى التوحيد وملازمة الطاعة قوله تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك
بالحواس لما كان الكفر من قبيل المعقولات التي لا تدرك بالحواس جعل قوله تعالى احس من قبيل الاستعارة
التبعية شبه ما حصل له من العلم الجلي الخالي عن الشبهة بالعلم الحاصل بالاحساس فعبر عن
ذلك العلم بالاحساس استعارة اصلية واشتق منه لفظ احس فكان استعارة تبعية وقوله
منهم متعلق باحس ومن لابتداء الغاية والمعنى ابتداء احساسه الكفر بنبوته من جهتهم
فانه عليه السلام لما دعاهم الى دين الله والتصديق بنبوته كذبوه وعصوا وتمردوا واحتجوا وكانوا
علي من يقتله غيلة وهي بكسر الغين من الاغتيال وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع
خال فاذا صار اليه قتله فلما خافهم استنصر عليهم وقال من انصاري الى الله وكلمة الى فيه
متعلقة بمحذوف على انه حال من الياء في انصاري اي من انصاري ذاهبا الى الله او ملتجئا اليه
او ضاما نصرتي لدينه المنصرة تعالى اياه وعلى التقادير يكون المحذوف حالا من ياء المتكلم
في انصاري ويجوز ان يتعلق قوله الى الله بنفس انصاري مضمنا معنى الاضافة اي من يضيف
نفسه الى الله تعالى في نصرتي ويعينني في اظهار دين الله وقيل كلمة الى هنا بمعنى مع كما في قوله تعالى
لا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تاكلوها مضمومة الى اموالكم وقوله عليه السلام الذود الى الذود ابل

والذود من الابل ما بين الثلاث الى العشر والابل اسم جمع فان كلمة الى فيه بمعنى مع والمعنى
اذا جمع القليل مع القليل صار كثيرا كما يصير الذود مضموما الى الذود ابلا وقيل المعنى
من انصاري فيما يكون قربة الى الله تعالى ووسيلة اليه وقيل كلمة الى هنا بمعنى اللام والمعنى
من انصاري لله كما في قوله تعالى يهدي الى الحق اي للحق والانصار جمع نصير نحو شريف واشراف
والحواريون جمع حواري وهو الناصر ويسمى كل من تبع نبيا ونصره حواريا تسمية له باسم
حواري عيسى وتشبيها له به وقد جاء في الحديث ان لكل نبي حواريا وحواري الزبير
وقيل الحواري صفوة الرجل وخالصته واشتقاقه من حرت الثوب اي اخلصت بياضه
بالغسل ومنه سمي القصار حواريا بالتنضيف الثياب قيل اتباع عيسى عليه السلام وانصاره
كانوا قصارين وقيل كانوا صيادين يصطادون السمك وسموا حواريين لبياض ثيابهم
روي ان عيسى عليه السلام لما خرج سائحا مر بجماعة يصطادون السمك وكانوا اثني عشر
رجلا وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا وغيرهم فاستنصرهم لاظهار دينه واتمام امره
وقال لهم انتم تصيدون السمك فان اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس وتكونون
متبوعين لهم فقالوا من انت قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة وكان
شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا فامره عيسى عليه السلام بالقاء شبكته
في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق من كثرة السمك فاستعانوا
باهل سفينة اخرى فملؤوا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى فهم الحواريون وقيل انهم
كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس له وكان عيسى عليه السلام
على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص بكل الجماعة منها فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك
فقال اتعرفونه قالوا نعم فذهبوا اليه وجاؤا به الى الملك فقال من انت قال عيسى بن مريم عبد الله
ورسوله فقال الملك فاني اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك
هم الحواريون وقيل ان امه مريم سلمته الى صباغ فكان الاستاذ اذا اراد ان يعلمه شيئا من صنعته
كان عيسى عليه السلام اعلم به منه فاراد الاستاذ ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال له ههنا
ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد منها علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث
يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام جبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال
كوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ وسأله فاخبره بما فعله فقال قد افسدت علي الثياب

قال قم

قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع
على الالوان التي ارادها اصحاب الثياب فتعجب الحاضرون منه وامنوا به وهم الحواريون
وقال الحسن كانوا قصارين سموا بذلك لانهم كانوا يحورون الثياب اي يبيضونها
قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم
من صيادي السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين وسمي الكل بالحواريين
~~الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من~~ لكونهم انصار عيسى
عليه السلام واعوانه والمخلصين في طاعته ومحبته قوله اي انصار دينه وانصار نبيه فقدر
المضاف لان نصرة الله تعالى حقيقة محال وقولهم آمنا بالله استيناف يجري مجرى التعليل
لقولهم نحن انصار الله والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا آمنا بالله فان
الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم استشهدوا عيسى
على اسلامهم وكمال انقيادهم اياه في جميع ما اراد منهم ليشهد لهم يوم القيمة يوم يشهد كل
نبي لامته فقالوا واشهد بانا مسلمون وبعدما اشهدوه على اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا
ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا لك بالتوحيد
ولانبيائك بالتصديق وقيل المراد بالشاهدين الانبياء الذين يشهدون لاتباعهم وقيل المراد
بهم امة محمد فانهم شهداء على الناس لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقيل المراد بهم الملائكة واولو العلم الذين
قرن الله تعالى ذكرهم بذكر نفسه في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم
وقوله مع الشاهدين حال من مفعول اكتبنا وفي الكلام حذف اي مع الشاهدين لك
بالوحدانية قوله بان وكلوا عليه من يقتله غيلة اي حيلة على سبيل الخفاء قصد الافساد
والاضرار فان اصل المكر ومعناه اللغوي السعي بالفساد في خفية ومداراة واعظم طرق
القتل غيلة او حيلة ولما كان الاحتيال في ايصال الشر محالا في حقه تعالى لم يصح اسناد
المكر اليه تعالى الا على سبيل المشاكلة والازدواج او على سبيل المجاز المرسل بان سمي
جزاء المكر مكرا كما سمي جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء او بان
تشبه معاملة الله تعالى معهم بالمكر فتسمى مكرا على سبيل الاستعارة قيل المراد بمكر الله تعالى
بهم في هذه الآية انه تعالى رفع عيسى عليه السلام الى السماء ولم يمكن اليهود من ايصال الضرر اليه

وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبرئيل لا يفارقه ساعة
وهو معنى قوله تعالى وايدناه بروح القدس فلما اراد ذلك امره جبرئيل ان يدخل بيتا فيه
روزنة في سقفه فلما دخل البيت اخرجه جبرئيل من تلك الروزنة وامر ملك اليهود رجلا
من اصحابه يقال له ططيانوس ان يدخل البيت ويقتله فدخل ولم ير عيسى فابطأ
عليهم فظن القوم انه يقاتله فيه فالقى الله تعالى على ططيانوس شبه عيسى عليه السلام فلما
خرج عليهم ظنوا انه عيسى فقتلوه وصلبوه يظنون انه عيسى وهو يصيح انى
انا ططيانوس فلم يلتفتوا اليه ثم قالوا عجبا ان وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه
يشبه بدن صاحبنا ططيانوس فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان
هذا صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم فذلك هو مكر الله تعالى بهم قيل لما
صلب شبه عيسى جاءت مريم ام عيسى وامراة اخرى كان عيسى عليه السلام
دعى لها فابرأها الله تعالى من الجنون تبكيان عند المصلوب فجاءهما عيسى فقال لهما
على ما تبكيان قالتا عليك فقال ان الله تعالى رفعني ولم يصبني الا خير وان هذا شيء
شبه لهم فلما كان بعد سبعة ايام قال الله تعالى لعيسى اهبط الى مريم في جبلها فانه
لم يبك عليك احد بكاءها ولم يحزن احد حزنها ثم قال لها ليجمع لك الحواريين فبثهم
اى فاجعلهم متفرقين في الارض دعاة الى الله عز وجل فاهبطه الله عليها فاشتعل
الجبل حين هبط عليه نورا فجمعت له الحواريين فبثهم في الارض دعاة ثم رفعه الله اليه
وتلك الليلة هي الليلة التي تدخن فيها النصارى فلما اصبح الحواريون حدث كل واحد
بلغة من ارسله عيسى اليهم فذلك قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين اى افضل
من يجازي بالسيئة السيئة ومن جملة مكره تعالى في حقهم انه سلط عليهم ملك فارس
وسباهم وهو قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار
ومنها انهم مكروا في اخفاء امره وابطال دينه ومكر الله تعالى بهم حيث اعلا دينه واظهر شريعته
وقهر بالذل اعداءه وهم اليهود **قوله** اى مستوفي اجلك يعني ان التوفي بمعنى الاستيفاء
وهو قبض الشيء تاما وافيا يقال وفيته حقه فتوفاه واستوفاه اى قبضه بتمامه كانه
قيل انا الذي اتولى على اماتتك واستيفاء اجلك ومدة عمرك لا يقدر احد من الكفار
على ان يقتلك بل ابقيك الى ان تبلغ اجلك المسمى الذي كتبته لك ثم اميتك حتف

انفكر

انفك لا قتلا بايدي الكفار ولما كان الغالب ان يكون التوفي بمعنى الموت كان المتبادر
من قوله تعالى انى متوفيك انى مميتك ورافعك الي ويفهم منه ان يكون موته عليه السلام
مقارنا للرفع الى السماء وان لم يكن مقدما عليه بناء على ان الواو لا يدل على الترتيب
بل هو لمطلق الجمع ولا مقارنة بينهما لانه عليه السلام انما يموت بعد ان ينزل الى الارض
في اخر الزمان حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال
حتى لا يقبله احد ويقتل الدجال ويتزوج ويولد له فلذلك فسر الآية بوجوه لا تكون
الآية موهمة لخلاف الواقع الوجه الاول ان يكون قوله تعالى انى متوفيك كناية عن تأخيره
الى اجله المسمى وعصمته عن ان يقتله الكفار لان كونه تعالى هو الذي يتوفاه ويميته بنفسه
من لوازم تأخيره الى اجله المسمى وعصمته عن ان يقتله الكفار والوجه الثاني انه عبارة
عن قبضه عن وجه الارض ثم رفعه الى السماء ولا تعرض فيه لموته فضلا عن ان يكون ذلك
مقارنا للرفع او قبله او بعده والوجه الثالث ان المراد بالتوفي التوفي بالنوم فان التوفي
بمعنى الاستيفاء والقبض قد يكون بالانامة كما في قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها
والتي لم تمت في منامها فجاز ان يكون قوله متوفيك بمعنى انيمك وارفعك وانت نائم حتى
لا يلحقك خوف وتستيقظ وانت مستقر في السماء لا بمعنى اميتك والوجه الرابع انه ليس
المراد بالتوفي الاماتة وقبض الروح ولا الانامة وقبض الحواس بل المراد به قبض شهواته
وحظوظ نفسه وتصيير حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق
الذميمة **قوله** الى محل كرامتي ومقر ملائكتي لما كان ظاهر الآية مشعرا بكونه تعالى متمكنا
في مكان يستحيل عليه بين ان المراد برفعه رفعه الى مكان رفيع الا انه عبر عن رفعه اليه برفعه
الى نفسه تشريفا لذلك المكان وتعظيما كما قال ابرهيم عليه السلام انى ذاهب الى ربي
وانما ذهب عليه السلام من العراق الى الشام ويسمى الحجاج زوار الله والمجاورون جيران الله
كل ذلك لتعظيم الاماكن وتفخيمها فكذا ههنا جعل اخراج عيسى عليه السلام من بين الكفرة
تطهيرا له منهم اشارة الى انهم نجس وان ابقاءه فيما بينهم بمنزلة تنجيسه بهم وفي ذلك
مبالغة في تعظيم شأنه واعلاء قدره عند الله تعالى **قوله** ومتبعوه من آمن بنبوته من
المسلمين والنصارى اشارة الى ان ادعاء الاتباع به بعد الايمان بنبوته كاف في التوفق على
اليهود فان النصارى وان خالفوه حقيقة اشد المخالفة حيث زعموا في حقه عليه السلام

مما لا يرضى به احد من العقلاء الا انهم بمجرد ادعاء اتباعه ظاهرون غالبون على اليهود بالحجة
والبرهان وغالبون عليهم بالسيف والقهر في غالب الامر اذ من المعلوم ان دولة النصارى
في الدنيا اعظم بالنسبة الى اليهود ويدل عليه قوله تعالى الى يوم القيمة فانه متعلق بالجعل
المذكور والمعنى ان ذلك الجعل مستمر الى ذلك اليوم واما يوم القيمة فدار الدولة فيه هو
اتباع الحق حقيقة لا لادعاء اتباعه ولو كان المراد باتباع عيسى اتباعه حقيقة لفهم ان
ينقطع فوقية المتبعين على الكافرين بعد انقضاء الدنيا وليس كذلك قوله تعالى
فوق الذين كفروا ثاني مفعولي جاعل لانه بمعنى مصير قوله ويجوز ان يكون الجزاء
ويجوز ان يكون ذلك مبتدا ومن الايات خبره ونتلوه في محل النصب على الحال والعامل
فيها معنى الاشارة ويجوز ان يكون ذلك مبتدا ونتلوه عليك خبره ومن الايات خبرا
بعد خبر ويجوز ان ينتصب ذلك بفعل مضمر يفسره ما بعده لا بما بعده لكونه
مشتغلا عنه بضميره وقوله من الايات حال من الهاء والظاهر ما ذكره اولا من ان ذلك
مبتدا ونتلوه خبره ومن الايات حال من الهاء والمعنى ذلك الذي سبق من نبأ عيسى
وغيره نتلوه عليك حال كونه من العلامات الدالة على نبوتك لان تلاوة ذلك والاخبار به
لا يتأتى الا ممن يكتب ويقرأ او ممن يوحى اليه وظاهر انه عليه السلام ليس ممن يكتب
ويقرأ فتعين انه عليه السلام انما اخبر به بانه اوحي اليه اسند تلاوة ذلك الى نفسه
حيث قال عز من قائل نتلوه عليك كما اسند القصص الى نفسه في قوله نحن نقص عليك
احسن القصص مع ان التالي والقاص هو الملك المامور بها على طريق اسناد الفعل
الى السبب الآمر وفيه تعظيم بليغ للملك والذكر الحكيم سواء اريد به القران او اللوح المحفوظ
الذي نقل منه جميع الكتب المنزلة على الانبياء عطف على الايات اي نتلوه حال كونه من الايات
والذكر او ذلك من الايات والذكر الحكيم حال تلاوتنا اياه ويحتمل ان يكون المراد من الايات
ايات القران لا العلامات الدالة على حقية رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون عطف قوله
والذكر الحكيم عليها من قبيل عطف الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة
في المزدحم والحكيم صفة مشبهة وضعت للدلالة على المبالغة في اتصاف موصوفها بالحكمة
وصف القران العظيم به لاشتماله على حكم شتى في نظمه وتاليفه من حيث بلوغه الى
اقصى الغايات في الفصاحة والانطباق على مقتضى الحال والمقام وكثرة علومه ويجوز ان

يكون

يكون الحكيم بمعنى المحكم لقوله تعالى كتاب احكمت اياته آخر هذا الوجه لقلة مجيء الفعيل بمعنى المفعل
كقولهم عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس في سبيل الله فهو حبيس ومحبس
قوله شبه حاله بما هو اغرب بالنسبة الى حال عيسى انما الخصم فان وفد نجران جادلوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ما لك تشتم صاحبنا قال وما اقول قالوا تقول انه عبد الله
قال اجل انه عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى مريم عذراء البتول فغضبوا وقالوا هل
رايت انسانا قط من غير اب فان كنت صادقا فارنا مثله فنزل ان مثل عيسى عند الله
كمثل آدم كانهم قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله تعالى
فقال ان آدم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم من ذلك ان يكون ابوه هو الله تعالى وان يكون هو
ابناله فكذا القول في عيسى والمثل لغة بمعنى الشبه والمثل ومعناه العرفي القول السائر
المشبه مضربه بمورده ولا يضرب الا لما فيه غرابة ولذلك يستعار لفظ المثل لكل حالة
غريبة وصفة عجيبة وشان بديع تشبيها له بمعناه العرفي فلذلك قال المصنف ان
شانه الغريب الخ قوله والمعنى خلق قالبه من التراب جواب عما يقال نظم الاية بظاهره
يدل على ان يكون خلق آدم وتكوينه متقدما على قول الله تعالى له كن ولا وجه له وتقرير
الجواب الاول ان المعنى كون قالبه ثم احياه بان قال له كن بشرا وتقرير الجواب الثاني
ان الخلق ليس بمعنى التكوين والانشاء بل هو بمعنى التقدير وارادة ايقاعه على وجه
مخصوص وقوله قال له كن معناه كونه وانشاه بشرا ولا شك ان تقدير تكوينه من التراب
مقدم على تكوينه وانشائه بشرا فان الاول ازلي والثاني حادث وكلمة ثم واقعة في
موقعها على التقديرين وتقرير الجواب الثالث ان المحذور انما يلزم ان لو كانت كلمة ثم
لتراخي المخبر عن المخبر وليست كذلك بل هو لتراخي الخبر عن الخبر فانه تعالى اخبر اولا
بانه خلق آدم من تراب ثم اخبر بانه انما خلقه بان قال له كن وهذا الخبر ليس متاخرا
عن الخبر الاول وهو خلقه من تراب بل الاخبار به متاخر عن الاخبار بالاول كما تقول
اعطيت زيدا اليوم الف درهم ثم اعطيته امس الفين فان ترتيب المخبر فيه ليس
على ترتيب الاخبار فكذا في الاية قوله فيكون حكاية حال ماضية جملة اسمية حمل
يكون على حكاية الحال لان المناسب لقوله خلقه ثم قال له كن التعبير بلفظ الماضي بان
قال فكان اي كان كما اراد الله تعالى الا انه لم يقل كذلك بل قال كن فيكون حكاية للحال

التي كان عليها آدم عليه السلام قوله خبر محذوف يعني ان قوله الحق خبر مبتداء اي هو الحق
على معنى ان ما قصصنا عليك من خبر عيسى وامه هو الحق لا ما قاله النصارى من ان عيسى ابن الله
وما قالوه من ان مريم ولدت الها ونحو ذلك وقوله من ربك على هذا حال من ضمير الحق قوله وقيل الحق مبتداء
ومن ربك خبره لم يرض به لان المقصود الدلالة على ان كون عيسى مخلوقا كآدم هو الحق لا ما زعم
النصارى من انه اله ابن اله وهذا المقصود لا ينفهم من جعلها مبتداء وخبرا الا بتكلف قوله تعالى
فمن حاجك فيه اي فمن جادلك من النصارى في شان عيسى من بعد الامر الذي جاءك وهو العلم
بان عيسى عبد الله ورسوله فقل له كيت وكيت وكلمة ما في قوله ما جاءك موصولة اسمية وفاعل
جاءك ضمير يرجع اليها اي من بعد الذي جاءك هو ومن العلم حال من فاعل جاءك قوله خطاب
للنبي على طريقة التهييج لا على طريق نهيه عليه السلام حقيقة عن الامتراء والشك لان النهي عن الشك
حقيقة متفرع على ان يتصور صدور المنهي عنه عن المنهي ولا يتصور كونه عليه السلام شاكا في
امر عيسى عليه السلام الا انه عليه السلام نهي عن الارتياب في امره تهييجا له على الثبات على ما هو عليه
من التيقن في امره او تهييجا لغيره على ذلك فانا اذا سمع كونه عليه السلام منهيا عن الامتراء
مع كونه منزها عن ذلك بالكلية فبالضرورة ينزجر عن الامتراء كل الانزجار فيكون نهيه عليه السلام
عنه تهييجا لغيره قوله اي من البينات الموجبة للعلم فسر العلم بما يوجبه من الدلائل العقلية
والدلائل الواصلة اليه بالوحي والتنزيل لان العلم الذي حصل في قلبه عليه السلام لا يوجب افحامهم
وانقطاع جدالهم وشبهاتهم ولا اقدامهم على المباهلة والملاعنة بان يقال بهلة الله اي لعنته على الكاذب
منا ومنكم بل الذي يوجب ذلك هو ايراد الدلائل عليهم بحيث يلجئهم الى الاعتراف بالحق وقبوله
او الى اصرارهم على انكاره وتكذيبه عنادا او استكبارا مع ان نفس العلم لا يتصف بالمجيء والانتقال
من موضع بخلاف الدليل فانه يوصف بالورود والقيام قوله هلموا بالرأي والعزم اي لا بالاجساد
والاشخاص لانهم حاضرون عنده باجسادهم قوله تعالى تعالوا العامة على فتح اللام منه لانه امر من تعالى
يتعالى نحو تراءى يتراءى اصله تعاليوا على وزن تفاعلوا من العلو استثقلت الضمة على الياء
فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين فاذا امرت به الواحد قلت تعالى يا زيد بحذف الالف
للجزم وكذا اذا امرت الجمع المذكر قلت تعالوا الا انك لما حذفت اول الساكنين تركت الفتحة
على حالها وقرئ تعالوا بضم اللام بناء على انها لما استثقلت الضمة على الياء نقلت الى اللام
بعد سلب حركتها فبقي تعالوا بضم اللام ومعناه طلب العلو والارتفاع من المخاطب فاذا قلت

تعال كان معناه استعل وارتفع الا انه كثر في الاستعمال كونه لطلب كل مجيء سواء كان على سبيل التسفل
او الاستعلاء والتصاعد وصار بمنزلة هلم واقبل قوله اذا اتركتها بالاصرار وهو خيط يشد به
فوق خلف الناقة وفوق التودية لئلا يرضعها ولدها والتودية الخشبة التي تشد على
خلف الناقة اذا صرت والجمع التوادي محتضنا الحسين اي آخذ الحسين في حضنه وهو
ما دون الابط واسقف اسم سرياني لرؤساء النصارى وعلمائهم بامور دينهم والمراد هنا ابو حارثة
وكان من كبار علمائهم وصاحب مدرستهم والعاقب كان اميرهم قوله فلما تخالوا اي خلا بعضهم
ببعض والموادعة المصالحة قال الامام فان قيل الاولاد اذا كانوا صغارا لا ينزل العذاب
بهم وقد ورد في الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخل الحسن والحسين في المباهلة فما الفائدة
فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية على ان عقوبة الاستئصال اذا نزلت بقوم هلك معهم
الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان والنسوان جاريا
مجرى اماتتهم وايصال الآلام والانتقام في حق الكبار والذكور منهم ومعلوم ان شفقة الانسان
على اولاده واهله شديدة جدا وربما جعل الانسان نفسه فداء لهم فلذلك ادخل عليه السلام
صبيانه ونساءه في المباهلة ليكون ذلك ادعى للخصم الى قبول الحق وابلغ في الزجر عن المخالفة
واقوى في تخويفهم وادل على وثوقه عليه السلام بان الحق معه والمص اشار الى هذا بقوله
واغماره على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم اي يجعلها خطرا قوله فاذعنوا في الصحاح
اذعن له اي خضع وذل روي ان اسقف نجران لما نهاهم عن المباهلة جاؤا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقالوا يا ابا القاسم رأينا ان لا نباهلك وان نقرك على دينك ونثبت
على ديننا قال عليه السلام فاذا ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم
فابوا قال فاني اناجزكم اي احاربكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على
ان لا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدي اليك كل عام الفي حلة الف في
صفر والف في رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك قوله بجملتها
خبر ان يعني ان قوله تعالى لهو القصص الحق جملة اسمية بان يكون هو مبتداء والقصص
خبره والحق صفته والجملة خبر ان على قول بعض العرب واما على قول الخليل فهو ضمير الفصل لا
محل له من الاعراب والقصص خبر ان ومن قرأ في غير السبعة وما ظلمناهم ولكن كانوا هم
الظالمون وان ترى ان اقل برفع الظالمين واقل بني قراءته هذه على مذهب بعض العرب

الفصل
ضمير

حيث جعل ضمير الفصل مرفوعا على الابتداء وجعل ما بعده مرفوعا على الخبرية ولو جعله
لقرا ما بعده منصوبا على انه خبر كان ومفعول ثان لتري فقوله اوهو فصل اشارة
الى جواز حمل الاية على مذهب الخليل وعلى التقديرين يفيد الكلام قصر المسند على المسند
اليه وتاكيد الحكم والنسبة لان الضمير عبارة عن المبتدا وتكريرله والتكرير يفيد التاكيد
قال ابن الحاجب في الكافية ويتوسط بين المبتدا والخبر قبل العوامل وبعدها صيغة
مرفوع منفصل مطابق للمبتدا ويسمى فصلا ليفصل بين كونه نعتا وخبرا وشرطه ان يكون
الخبر معرفة اوافعل من كذا نحوكان زيد هو افضل من عمرو ولاموضع له عند الخليل وبعض
العرب يجعله مبتدا وما بعده خبره قوله واصلها ان تدخل المبتدا على انها لام الابتدا اعواضا فنرها
اليه تدل على اختصاصها به فكان حقها ان تدخل المبتدا كما ان تدخل ان عليه لاشتراكهما في ان كل
واحدة منها موضوعة لتاكيد النسبة وتحقيقها فكان حقهما ان تصدر الجملة بهما الا ان لام الابتداء
لما اخرت الى الخبر كراهة توالي حرفين بمعنى واحد كان دخولها على ضمير الفصل اجوز لكونه اقرب
الى المبتدا منه فقوله واللام داخلة جواب عن سوال نشا من قوله اوهو فصل وما بعده
خبره والقصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة وهو مصدر بقولهم قص فلان الحديث
يقصه قصا وقصصا واصله تتبع الاثر يقال فلان خرج يقص اثر فلان اي يتتبعه ليعرف
اين ذهب ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره والقاص في الكلام سمي قاصا
لانه يتبع خبرا بعد خبر قوله صرح فيه بمن المزيدة للاستغراق تاكيدا للرد على من ثلث يعني
ان قوله تعالى من اله مبتدا ومن مزيدة فيه والا الله خبره وتقدير الكلام ما اله الا الله وزيدت
كلمة من لتفيد العموم والاستغراق فان النحاة قد نصوا على انها تفيد الاستغراق واستدلوا
عليه بقول الشاعر فقام يذود الناس عنها بسيفه وقال الا لا من سبيل الى هند قوله
لا احد سواه يساويه في القدرة التامة اشارة الى ان تعريف كل واحد من المسند والمسند
اليه وتوسيط ضمير الفصل بينهما يفيد الحصر والتخصيص ويدل على انتفاء القدرة
التامة والحكمة البالغة عن عيسى عليه السلام فالنصارى لما اعتمدوا في زعمهم الوهية
عيسى على قدرته على احياء الموتى وابرائه الاكمه والابرص وعلى اخباره بالمغيبات من احوالهم
اجاب الله تعالى عن هذه الشبهات بان هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالهية بل لا بد ان يكون
القادر عزيزا غالبا لا يدفع وانتم قد اعترفتم بان عيسى عليه السلام ما كان كذلك بل قلتم

ان اليهود قتلوه وبان ما فيه من علمه بالمغيبات واخباره عنها لا يكفي ايضا في الالهية بل لا بد ان يكون العالم
حكيما اي عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فقوله تعالى وان الله لهو العزيز الحكيم باعتبار
دلالته على ان عيسى عليه السلام بمعزل عن القدرة التامة والحكمة البالغة جواب عن شبهة النصارى واستدلالهم
بقدرته على ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى وبعلمه بالمغيبات واخباره عنها على الوهيته ثم ان النصارى
لما اصروا على ما هم عليه من الزعم الفاسد والاعتقاد الباطل في حق عيسى عليه السلام واعرضوا عن الحجج والبينات
المؤدية الى الاعتقاد الحق والتدين بالدين القويم اوعدهم بقوله فان تولوا اي فان اعرضوا عن التمسك
بالحجج والاعتقاد بوحدانية الاله فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك
عنهم وفوض امرك الى الله فانه تعالى مطلع على ما في قلوبهم من التمرد والعناد قادر على مجازاتهم
ثم ان القوم لما اعرضوا عن المباهلة خوفا من ان يهلكهم الله تعالى بطريق الاستيصال بحيث لا يبقى منهم
احد حتى الطير على الشجر واظهروا بعض الانقياد والصغار حيث التزموا باداء الجزية اعرض الله
تعالى عن الجدال لهم ومن تجهيلهم وبيان سخافة عقولهم وسلك سبيل الارشاد باللطف والانصاف
بحيث لا ميل فيه الى جانب ولا يشوبه شيء من التعصب والتحكم فقال قل يا اهل الكتاب
تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اي هلموا الى كلمة ذات استواء وعدل وسواء مصدر
كذهاب وصلاح وفساد ومعناه الاستواء والاعتدال ووصفت الكلمة به مبالغة في
استوائها وعدم الاختلاف فيها بين الكتب المنزلة من السماء وبين الانبياء والمرسلين
وهو من قبيل رجل عدل والمعنى تعالوا الى كلمة عادلة مستقيمة مستوية بين اهل الشرائع
الالهية اذ اتينا بها نحن وانتم كنا على السواء والاستقامة سمي الكلام التام المفيد للمقصود كلمة
على طريق تسمية الكل باسم جزئه ومنه تسميتهم القصيدة بتمامها قافية مع ان القافية
جزء منها قال الشاعر اعلمه الرماية كل يوم فلما استد ساعده رماني وكم علمته نظم القوافي
فلما قال قافية هجاني وفي الحديث اصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله
باطل وكل نعيم لا محالة زائل ثم انه تعالى فسر الكلمة بقوله الا نعبد الا الله الاية وجه كونه تفسيرا
لها ان قوله ان لا نعبد اما بدل من كلمة بدل الكل من الكل او انه خبر مبتدا محذوف اي هي ان لا نعبد وعلى الجملة
استيناف فانه لما قيل تعالوا الى كلمة كانه قال قائل ما هي فقيل هي ان لا نعبد فعلى التقديرين
صح كونها مفسرا لما قبلها قوله اي لزمتكم الحجة يعني ان جواب الشرط في الحقيقة هو قوله
فقولوا لهم قد لزمتكم الحجة وكنتم مغلوبين بها حيث توليتم عن العمل بما نطقت به الكتب

وتطابقت عليه الرسل الا انه عبر عن هذا المعنى بلازمه وهو اعترافهم بان من اتى بالجملة السواد
وعمل بمدلولها فهو المسلم دون من خالفها وتولى عن العمل بمدلولها والكلام على هذا الوجه من قبيل
الكناية والحصر الذي اشار اليه بقوله دونكم مستفاد من المقام قوله اواعترفوا بانكم كافرون
على ان يكون قوله اشهدوا بانا مسلمون تعريضا لكفرهم من حيث انهم اعرضوا عن الحق المتفق عليه
بين العقلاء قوله بين اولا احوال عيسى عليه السلام بقوله ويكلم الناس في المهد وكهلا ونحوه
مما يدل على انه وجد بعد ان كان معدوما واستقر في مضيق الرحم ثم كان طفلا ثم صار مترعرعا
ثم صار شابا ياكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ قوله ثم ذكر ما يحل عقدتهم بقوله
ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم قوله بنوع من الايجاز وهو تقديم ذكر من يخاطر المرء بنفسه
لاجلهم ويحارب دونهم على ذكر نفسه وانفسهم قوله لم تحاجون هي ما الاستفهامية دخل
عليها حرف الجر فحذفت الفها كما في فيم وعم واللام فيها متعلقة بما بعدها وتقديمها على عاملها
واجب لدخولها على ما له صدر الكلام والحجاج الجدال الملابس بالحجة او الشبهة ولا بد من
مضاف محذوف في قوله في ابرهيم اي في دين ابرهيم وشريعته اذ لا يتصور الحجاج في الذوات
انفسها قوله والمعنى ان اليهودية والنصرانية حدثت بنزول التورية والانجيل على موسى
وعيسى فكيف يتصور ان يكون ابرهيم عليه السلام على دين حدث بعد زمانه بمدة مديدة
واليهودية ظهرت من اهل التورية بمخالفتهم التورية والنصرانية ظهرت من اهل الانجيل بمخالفتهم
الانجيل فلا يتصور شيء منهما في حق ابرهيم عليه السلام قوله اي انتم هؤلاء الحمقى تحقيرهم
بالحماقة مستفاد من جعل هؤلاء خبرا لقوله انتم فانه قد يقصد بالاشارة بنحو ذلك وهؤلاء
مما يشار به الى الغائب البعيد تحقير المشار اليه واسترذال عقله تنزيلا لبعده عن ساحة
الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة ثم بين حماقتهم ببيان انهم لا يمتنعون عن الجدال فيما
لهم به علم بان وجدوه في كتابهم بل يجادلون فيه عنادا او استكبارا ومن جملة ذلك انهم
يعرفون حقية رسالة سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم كما يعرفون آباءهم بسبب ان امر بعثته
وبيان نعوته مذكور في كتبهم ثم انهم يجادلون في امره مع علمهم به واشد من هذا حماقة انهم
يجادلون فيما ليس لهم به علم وهو امر ابرهيم عليه السلام وما هو عليه من الدين فانهم ليسوا
بمعاصريه حتى يعلموا ما هو عليه من الدين بالسماع منه ولم يبين لهم ذلك في كتابهم فجدالهم
فيه من غاية الحماقة قوله عنادا مفعول له لقوله جادلتم وقوله وتدعون وروده فيه معطوف

على قوله وجدتموه واشار بعطفه عليه الى انه يحتمل ان لا يراد بالعلم في قوله فيما لكم به علم العلم حقيقة
بل ما يعم العلم حقيقة او ادعاء والمعنى هب انكم تستجيزون محاجة فيما تدعون علمه فكيف تحاجون
فيما لا علم لكم به البتة ولا نطق به كتابكم من امر ابرهيم عليه السلام قوله وقيل هؤلاء بمعنى الذين
وحاججتم صلته يعني قيل ان هؤلاء هنا اسم موصول لا يتم الا بصلة وعائده والجملة التي هي قوله
حاججتم وهذا مبني على ما ذهب اليه الكوفيون من جواز قيام اسماء الاشارات مقام الموصولات
ولا يجوزه البصريون قوله وقيل ها انتم اصله ءآانتم بتوسيط الالف بين همزة الاستفهام
الانكاري وهمزة انتم للفصل بينهما كما هو مذهب قالون وهشام وابي عمرو بن العلا في الهمزتين
المفتوحتين اذا التصقتا في كلمة واحدة استثقالا لتوالي الهمزتين فقلبت همزة الاستفهام
هاء ثم انه تعالى حقق علمهم بما جادلوا فيه فقال والله يعلم وانتم لا تعلمون اي لا تعلمون ما حاججتم
فيه من امر ابرهيم وما هو عليه ثم بين حال ابرهيم بعد ما وبخهم بمحاجتهم فيه فقال ما كان ابرهيم
يهوديا ولا نصرانيا برأه الله تعالى ونزهه عن الدينين ووصفه بدين الاسلام فقال ولكن كان
حنيفا مسلما والحنيف المائل عن الاديان كلها الى الدين المستقيم قوله تصريح بمقتضى ما قرره
من البرهان دفع لما يتوهم من ان هذا الحكم المنفي قد علم بذكر ما يدل عليه من برهانه وهو قوله وما
انزلت التورية والانجيل الا من بعده فانه برهان دال على انه ليس على شيء من الدينين لانه كيف
يكون على دين حدث بعده بزمان مديد فما الفائدة في ذكره فاجاب عنه بانه من قبيل التصريح
بما علم التزاما قوله منقادا لله تعالى فسر الاسلام هنا بانقياده لله تعالى في جميع ما كلفه به اشارة
الى جواب ما يتوهم من ان ما ذكره من قوله تعالى وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده لو كان
برهانا مقتضيا لعدم كونه عليه السلام يهوديا ولا نصرانيا بناء على ان لا يهودية ولا نصرانية
في زمانه وانما حدثتا بعد نزول التورية والانجيل لاقتضى ان لا يكون عليه السلام على
دين الاسلام ايضا اذ لا اسلام ايضا في زمانه لحدوثه بنزول القران اذ لا يتصور كونه
عليه السلام على دين حدث بعده بزمان مديد وتقرير الجواب انه ليس المراد بقوله تعالى
ان ابرهيم كان حنيفا مسلما انه كان على ملة الاسلام الحادثة بنزول القرآن لما ذكر من البرهان
المقتضي لعدم كونه يهوديا ولا نصرانيا بل معناه انه كان منقادا لله تعالى فيما كلفه به بانزال
الصحف عليه فانه تعالى شهد في حقه بانه الذي وفى اي بالغ في الوفاء بما عهد اليه ربه واوصاه
فان كل نبي وان كان موافقا لسائر الانبياء في اصول الدين الا انهم مختلفون في الفروع

فانه تعالى جعل لكل نبي شرعة ومنهاجا فابرهيم عليه السلام وان كان موافقا لموسى وعيسى عليهما السلام
في اصول الدين الا انه لا يلزم منه ان يكون يهوديا او نصرانيا وانما يلزم ذلك ان لو كان على
شريعة موسى او عيسى الحادثة بعد بعثتهما وانزال التورية والانجيل عليهما وليس كذلك فلم
يكن يهوديا ولا نصرانيا ولا سيما ان مراد اليهود والنصارى بقولهم ان ابرهيم كان منهم انه
كان منهم فيما هم عليه من اليهودية المحرفة والنصرانية المحرفة وقول اليهود عزير ابن الله
وقال النصارى المسيح ابن الله واكلهم لحم الخنزير وعبادتهم الاوثان وانكارهم جواز
النسخ ولا شك ان ابرهيم عليه السلام لا يوافقهم فيما هم عليه من الدين المحرف قوله
تعريض بانهم مشركون فقوله تعالى وما كان من المشركين من قبيل وضع المظهر موضع
المضمر اشعارا للعلية كانه قيل وما كان منهم لانهم مشركون قوله تعالى للذين اتبعوه خبر
ان زحلقت لام الابتداء الى الخبر مع ان اصلها ان تدخل المبتدأ كراهة توالي حرفي التاكيد
قوله وهذا النبي مرفوع بالعطف على اسم الموصول وكذلك قوله والذين امنوا والنبي صلى الله
عليه وسلم والمؤمنون وان كانوا داخلين فيمن اتبع ابرهيم الا انهم خصوا بالذكر تشريفا
لهم وتكريما الا ان المصنف لم يحمل قوله للذين اتبعوه على العموم لكل من تدين بدينه وشريعته
المختصة به من امته ومن غيرهم وهم الذين جاؤا بعده ووافقوه في اكثر ما شرع لهم
على الاصالة بل خصه بامته حيث قال للذين اتبعوه من امته فلا يكون عطف ما بعده
عليه من عطف الخاص على العام وقرئ بنصب النبي عطفا على الضمير المنصوب في اتبعوه
والمعنى للذين اتبعوا ابرهيم واتبعوا هذا النبي ويكون قوله والذين آمنوا عطفا على قوله
للذين اتبعوه وقرئ بجره ايضا عطفا على ابرهيم والمعنى ان اولى الناس بابرهيم وبهذا
النبي للذين اتبعوه وفيه انه كان الظاهر ح ان يقال للذين اتبعوهما بتثنية الضمير قوله
لايمانهم مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق للاشعار بعلية المأخذ له والولي الناصر والمعين
بالتوفيق والاثابة قوله ولو بمعنى ان فان كلمة لو قد تكون مصدرية كما في قوله تعالى
يود احدهم لو يعمر الف سنة وقوله ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم
كفارا وقوله ودوا لو تكفرون كما كفروا ولفظ ود قد يكون بمعنى تمنى واذا كان بمعنى تمنى
لا يستعمل معه ان المصدرية وتوثر معه كلمة لو لان لو اوفق للتمني فان قولك وددت بمعنى تمنيت
وقولك لو كان كذا يفيد معنى التمني قوله وما يضلون الا انفسهم يعني انهم وان كانوا يتمنون

ان

ان يضلوا المؤمنين عن طريق السعادة والصراط المستقيم الا ان المؤمنين لا يقبلون منهم شيئا
مما يؤدي الى الضلال فلا يتخطاهم الاضلال ولا يعود وباله الا عليهم اذ يضاعف به عذابهم لضلالهم
وقصدهم اضلال غيرهم قوله بما نطقت به التورية والانجيل يعني ان المراد باهل الكتاب
اهل الكتابين المعهودين وبآيات الله نفس ذينك الكتابين وبالكفر بآيات الله الكفر بما
نطق به الكتابان ودلا عليه من نبوة محمد عليه السلام فانهما ناطقتان بالوعد ببعثته عليه السلام
وبيان نعوته عبر عن مدلول الكتابين ومنطوقهما بالآيات على طريق تسمية المدلول باسم
ما يدل عليه على طريق المجاز المرسل وقرينة المجاز انهم لا يكفرون بنفس الكتابين بل بمدلولهما
ويحتمل ان يكون المراد بآيات الله القرآن فانه آية دالة ومعجزة باقية على صحة نبوته عليه السلام
فان فسرت آيات الله بالتورية والانجيل كان المناسب ان يكون قوله وانتم تشهدون
بمعنى تعترفون وتقرون بانها آيات الله وان فسرت بالقرآن يحتمل ان يكون تشهدون
من الشهود بمعنى المشاهدة والمعنى وانتم تشاهدون نعت القرآن في الكتابين
ويحتمل ان يكون من الشهود بمعنى العلم اي وانتم تعلمون وتعرفون بانه كلام الله تعالى
حقا باعجازه وكونه في اقصى مراتب الفصاحة والبلاغة قوله تعالى لم تلبسون الحق
بالباطل قراءة العامة بكسر الباء من لبس عليه يلبسه اي خلط وقرئ تلبسون
بضم التاء وكسر الباء وتشديدها من لبس بالتشديد للتكثير وقرئ تلبسون
بفتح الباء من لبس الثوب لبسا اي اكتساه وهو مثل علم فعلى هذا يكون الباء في قوله
بالباطل متعلقا بمحذوف فالمعنى لم تكتسون الحق ملتبسا بالباطل او بمعنى مع اي لم تكتسون
الحق مع الباطل وتلابسونهما وشيء من الحق والباطل لا يلبس كلبس الثوب
فمعنى لبسهما الاتصاف بهما والمراد بالحق كتاب الله الذي انزله على موسى وعيسى عليهما السلام
وبالباطل ما حرفوه وكتبوه بايديهم ويخلط احدهما بالآخر ابرازا باطلهم في صورة الحق تارة
يقولوا الكل من عند الله سبحانه قيل لم تخلطون المحرف بالمنزل من الله تعالى وتبرزون
باطلكم في صورة الحق وانتم تعلمون ان المحرف ليس من الله قوله او بالتقصير
في التمييز بينهما فان اهل الكتاب لايمانهم بكتابهم ورسولهم يعتقدون التوحيد وسائر
ما في كتابهم ثم يخلطون به الاشراك بزعمهم في حق عزير والمسيح انه ابن الله وبعبادتهم
الاوثان ومخالفتهم لبعض ما في كتابهم بسبب تقصيرهم في التمييز بين الحق والباطل

مع ان من شانهم ان يعلموا الامور ويميزوا بين الحق والباطل قوله كلابس ثوبى زور تنظير لاستعمال اللبس بمعنى الاكتساء فيما لا يتصور فيه ذلك كثوب الزور فانه عبارة عن الثوب المعدوم فانه لا يتصور اكتساؤه والتزين به لكن جعل اللبس متعلقا به على طريق التجوز فى الاسناد تنزيلا للانصاف منزلة الاكتساء وورد فى الحديث انه عليه السلام قال المتشبع بما ليس عنده كلابس ثوبى زور وهذا مثل يضرب لمن يظهر عن نفسه شيئا وليس ذلك فيه والمتشبع هو الذى يرى انه شبعان وليس به والمراد به ههنا الكاذب المتصلف بما ليس عنده كمن يظهر من نفسه انه من العلماء المتبحرين او من الزهاد المخلصين وهو بمعزل عن ذلك وثنى الثوب مع ان المقصود يتم بافراده لان اقل ما يلبس ثوبان قال الفرزدق فلا اب وابنا مثل مروان وابنه اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرى والمراد بالابن عبد الملك بن مروان ولفظ هو فى قوله اذ هو راجع الى الاب الذى هو مروان لان مجد الاب مجد للابن لا بالعكس جعل المجد رداء وازارا على سبيل الاستعارة قوله اول النهار اشارة الى ان وجه النهار منصوب على الظرفية لكونه بمعنى اول تشبيها لاول الشئ بوجه الحيوان من حيث ان كلا منهما اول ما يواجه منه قوله ظنا بانكم رجعتم لخلل ظهر لكم فى حقية امر نبوته عليه السلام لا لاجل حسد وعداوة دينية استندلالا بايمانكم به فى اول الامر وهذا الطريق منهم حيلة فى تشكيك ضعفة المسلمين فى صحة نبوته عليه السلام وصحة ما اظهره من دين الاسلام فانهم زعموا ان هذا الطريق يؤدى الى ان يقول المسلمون ان رجوعهم الى الكفر لو كان مبنيا على الحسد لما آمنوا به اول النهار فاذا لم يكن حسدا تعين ان يكون ذلك لاجل انهم اهل كتاب وانهم اعلم منا وقد تفكروا فى امره واستقصوا فى البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد ذلك التامل التام والبحث المستوفى انه كذاب فى دعوى النبوة فمقصودهم من سلوك هذا الطريق توهين عقائد المسلمين فى تشكيكهم فى امر الدين روى انه عليه السلام كان يصلى الى الصخرة بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا منه ان يوافقهم فى دينهم فلما حوله الله تعالى الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا اول النهار وصلوا الى الكعبة فى اول النهار واكفروا بهذه القبلة وبالقران الآمر بالتوجه اليها فى آخر النهار وصلوا

الى الصخرة

الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فح يرجعون عن هذه القبلة قوله ولا تقروا عن تصديق قلب الا لاهل دينكم اشارة الى ان فعل الايمان عدى باللام بناء على ان آمن ضمن معنى اقر واعترف فعدى باللام لذلك ونظيره قوله تعالى فما آمن لموسى وما انت بمؤمن لنا وبقية كلام بعض اليهود لبعضهم ومعناه ولا تقروا بالسنتكم اقرارا يوافق فيه قلوبكم لا بالسنتكم لشئ من المقاصد الا لاجل بقاء اهل دينكم على ما انتم عليه من الدين فان مقصود كل احد حفظ اتباعه عن مخالفته وابقاؤه على موافقته ومتابعته كانه قيل لا يكن ثباتكم على ايمانكم الا لاجل ثبات اتباعكم عليه قوله او لا تظهروا ايمانكم وجه النهار لمن كان على دينكم ثم اسلم اى ويحتمل ان يكون تعدية فعل الايمان باللام بناء على تضمينه معنى الاظهار كانه قيل لا تظهروا ايمانكم وجه النهار احتيالا بذلك فى ارتداد المسلمين عن دينهم لاحد من المسلمين الا لمن كان اولا على دينكم ثم اسلم لان رجوعهم عن الاسلام اهم بالنسبة الينا من رجوع غيرهم لان اسلامهم اغيظ لنا وارجى عندنا والظاهر ان قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله تعالى بنية ان يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه تعالى لما حكى عنهم قولا باطلا امر رسوله عليه السلام ان يقول بمقالة ذلك قولا حقا مبطلا لمقالتهم الباطلة ثم يعود الى حكاية تمام مقالتهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الحالة امنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فقوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا القبيل فانه جواب ورد لخلاصة ما حكى عنهم وهى قولهم لا دين الا ما هم عليه ووجه كونه جوابا وردا لقولهم انه يدل على ان الذى كانوا عليه انما كان دينا من حيث انه تعالى امر به وارشد اليه ثم لما امر التدين بدين آخر لانتهاء الحكمة المقتضية للتدين بالاول صار الدين الناسخ للاول دينا واجب الاتباع لان الدين انما يصير دينا بان شرعه الله وامر باتباعه وما هدى الله اليه هو المتبع لا ما هم عليه قوله متعلق بمحذوف يعنى ان قوله تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من جملة كلام الله تعالى بتقدير لام العلة المتعلقة بمحذوف والمعنى استكبرتم عن الدخول فى الاسلام ودبرتم تلك الحيلة فى تمشية غرضكم الفاسد وهو ان يرتد المسلمون عن الاسلام الى ما انتم عليه من اجل ان يؤتى احد

شريعة مؤيدة بكتاب رباني مثل ما اوتيتم فحملكم الحسد على الامتناع عن قبوله قوله او بلا تؤمنوا
اي ويحتمل ان يكون قوله ان يؤتى احد مجرورا على حذف حرف الجر وهو الباء المتعلقة بقوله
ولا تؤمنوا اي ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم كانهم
قالوا اسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا من كتب الله مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا لاشياعكم
وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الايمان فعلى
هذا يكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله اعتراضا واقعا في اثناء مقالة الطائفة المتقدمة
وفائدته الدلالة على ان كيدهم للحق باطل اي لا يفيد فان قوله ان الهدى هدى الله معناه
ان سعادة العبد وشقاوته انما هي بهداية الله تعالى وتوفيقه وبخذلانه وقطع معونته
والعياذ بالله فمن هداه الله تعالى ووفقه للسعي في طلب مرضاته فانه يسلم او يزيد ثباته
على الاسلام ولم ينفع كيدكم وحيلكم وكتم تصديقكم عن غير اهل دينكم من المسلمين
والمشركين وكذا معنى قوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء فان المراد بالفضل
الهداية والتوفيق قوله او خبر ان اي ويحتمل ان يكون قوله تعالى ان يؤتى احد مثل ما
اوتيتم خبر قوله ان الهدى ويكون قوله هدى الله بدلا من الهدى الذي هو اسم ان فعلى
هذا الوجه يكون او في قوله او يحاجوكم بمعنى حتى لما سيصرح به والمعنى ان الهدى
الكامل هو ان يؤتى قوم مثل ما اوتيتم حتى يحاج ذلك القوم معكم عند ربكم فيغلبوكم
ويدحضوا حجتكم عند الله ولا يكون قوله او يحاجوكم ح معطوفا على قوله ان يؤتى
وداخلا في حيز خبر ان اذ لا وجه لان يحكم على الهدى بانه احد الامرين لان المحاجة نفسها
ليست بهدى بل هي امر مرتبط بالاتيان مرتب عليه قوله وقراءة ابن كثير ان يؤتى
على الاستفهام للتقريع يؤيد الوجه الاول وقاعدة ابن كثير عند اجتماع الهمزتين ان
تسهل الثانية بين بين من غير مد بينهما وهمزة الاستفهام في مثل هذا الموضع انما تراد لتفيد
التقريع والتوبيخ كما في قوله تعالى أأن كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير
الاولين والمراد بالوجه الاول ان يتم الكلام عند قوله الا لمن تبع دينكم ويكون قوله ان
يؤتى متعلقا بفعل مضمر على حذف لام العلة تقدير الكلام لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم
من الرسول والكتاب قلتم ذلك ودبرتموه والمعنى ان الحسد حملكم على ذلك القول
والتدبير وقلتم اظهروا الايمان بالقرآن اول النهار واظهروا كفركم به في آخره رجاء

ان يشكك

ان يشكك الذين آمنوا بمحمد بينهم ثم قلتم لا تعترفوا اعترافا صادرا عن تصديق قلب
بان يؤتى احد من الناس مثل ما اوتيتم من الكتاب والرسول الا لمن تبع دينكم
اي الا لاجل من كان على دينكم قبل ذلك بقرينة قوله تبع على صيغة الماضي اي
لا تقفوا الايمان على وجه النهار الا لاجلهم وقصد رجوعهم عن الاسلام فان رجوعهم
ارجى واهم ولا تعترفوا بذلك لغير من تبع دينكم من المسلمين لئلا يزدادوا تصلبا في الدين
وثباتا ولا من المشركين لئلا يرغبوا فيه فعلى هذا لا يكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله
اعتراضا حيث لم يتخلل بين الفعل ومعموله بل تم الكلام عند قوله الا لمن تبع دينكم بل يكون امرا
للنبي عليه السلام بان يرد عليهم بقوله ان من اسلم منكم هداية من الله فلا يضره كيدكم ويكون
قوله ان يؤتى احد ايضا في حيز قل كانه قيل لهم هذين القولين ان الهدى هدى الله
ودبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى احد والوجه في كون قراءة ابن كثير مؤيدة للوجه الاول
انها تدل قطعا على انقطاع قوله ان يؤتى عما قبله ثم انه لما كان مفرده لا يتم الكلام وجب ان
يقدر له متعلق به يتم كلاما فجعله مبنيا على حذف لام العلة وحذف الفعل المعلل
وقال اي ألأن يؤتى احد دبرتم ما دبرتم وكدتم ما كدتم قوله وقرئ ان يؤتى بكسر الهمزة
على انها ان النافية فيكون من جملة كلام اهل الكتاب اي ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم و
قولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعني ما يؤتون مثله فلا يحا
جونكم اي لا يكون شيء منهما قوله على الوجهين الاولين احدهما ان يكون قوله ان يؤتى
احد متعلقا بمحذوف وثانيهما ان يتعلق بقوله ولا تؤمنوا والمعنى على كونه معطوفا
عليه على الوجه الاول دبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ولما يترتب على
ايتائهم اياه من غلبتهم عليكم بالحجة يوم القيمة وليس لكم داع الى ارتكاب هذا المكر والحيلة
سوى علمكم بان الايتاء والمحاجة المذكورين المورثين للغيظ والحسد يحاببنان البتة
واوثر العطف بكلمة او على العطف بالواو اشعارا بان كلا من الامرين مستقل بكونه سببا
للغيظ والحسد وعلى كونه معطوفا عليه على الوجه الثاني ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى
احد مثل ما اوتيتم وبانهم يحاجونكم يوم القيمة ويغلبونكم بالحجة الا لاشياعكم وعطف
باو دون الواو ليفيد العموم كما في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا قوله وعلى الثالث
وهو ان يكون هدى الله بدلا من الهدى الذي هو اسم ان ويكون قوله ان يؤتى خبر ان فح

لا يكون قوله او يحاجوكم معطوفا على قوله ان يؤتى بل يكون او بمعنى حتى ويكون المعنى قل ان الهدى هدى الله
ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله
تعالى قل ان الفضل عن ابن عباس رضي الله عنهم قال يريد ما تفضل به عليك وعلى امتك قوله
من يشاء يعنى هذه الامة وقوله يختص برحمته من يشاء قيل بنبوته وقيل بدينه وقيل
بالقرآن والاسلام قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار كلمة من فيه مبتداء
ومن اهل خبره قدم عليه ومن اما موصولة والجملة الشرطية بعده صلته فلا محل لها من الاعراب
واما نكرة موصوفة بما بعدها فيكون ما بعدها فى محل الرفع اخبر الله تعالى فى هذه الآية
عن اختلاف احوال اهل الكتاب فى الامانة والخيانة ليكون المؤمنون على بصيرة فى ترك
الركون اليهم لاستحلالهم اموال المؤمنين والباء فى مثل قولهم امنته بكذا للالصاق لان من
اؤتمن على شئ صار ذلك الشئ فى معنى الملصق به لقربه منه واتصاله بحفظه والمشهور
تعديته بعلى بان يقال امنته على كذا لان من اؤتمن على شئ يكون كالمستعلى على ذلك
الشئ والمستولى عليه فلذلك حسن التعبير عن التعلق الحاصل بين المؤتمن
والمؤتمن عليه بكل واحدة من العبارتين اختلف فى تفسير القنطار فقيل انه الف ومائتا
اوقية واستدل عليه بان الآية نزلت فى عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من
قريش الفا ومائتى اوقية من الذهب فرده الى صاحبه ولم يخن فيه فدل هذا على ان القنطار
هو ذلك المقدار وروى عن ابن عباس انه قال القنطار ملئ جلد ثور من المال وقيل القنطار
الف الف دينار او الف الف درهم والاوقية فى الحديث اربعون درهما وكذلك كان فيما
مضى واما اليوم فالذى يتعارفه الناس ويتفق عليه الاطباء ان الاوقية وزن عشرة دراهم
وخمسة اسباع درهم قوله الا مدة دوامك قائما على رأسه اشارة الى انه استثناء مفرغ
من الظرف العام والتقدير لا يؤده اليك فى جميع المدد والازمنة الا فى مدة دوامك قائما
عليه وملازمتك اياه بالمطالبة والتقاضى والخصومة والمبالغة فيها بما يمكن من طرق الالحاح
فى المطالبة عبر عنها بالقيام لان من اهتم فى طلب الشئ يقوم فى طلبه ومن اعرض عنه يقعد والظاهر
ان اسم ليس فى قوله ليس علينا فى الاميين سبيل ضمير شان مستكن فيه وان قوله سبيل
مبتداء وعلينا خبره متعلق بمحذوف هو مستقر وقوله فى الاميين متعلق بذلك المحذوف
والمعنى ذلك اى عدم تأديتهم ما اؤتمنوا عليه من الامانة الى صاحبها وخيانتهم فيها بسبب

انهم

انهم يقولون ليس علينا شأن ان يستقر سبيل علينا فى الاميين باستردادهم ما اصبنا منهم وتضمينهم آبائنا
والامى منسوب الى الام وام الشئ اصله سمى من لا يكتب ولا يقرأ امّيا لبقائه على اصل حاله الذى
ولد عليه من امه حيث لم يتعلم كتابة ولا قراءة فلذلك عبر واعن العرب بالاميين فان
انفسهم اهل كتاب والعرب ليسوا كذلك زعم اليهود ان العرب ليس لهم سبيل الى استرداد
ما اصاب اليهود منهم لكونهم مشركين والمشرك لا حرمة لنفسه ولا لماله فانهم بالغوا
فى التعصب لدينهم فيقولون يحل لنا قتل من يخالف ديننا واخذ ماله باى طريق كان
روى انه عامل جماعة من قريش مع اليهود فى الجاهلية وبقى لهم على اليهود مال عظيم فلما
اسلم القرشيون تقاضوا من اليهود ما بقى عليهم من اموالهم فقالت اليهود قد سقط
حقكم حيث تركتم دينكم قال الامام ومن المحتمل انه كان من مذهب اليهود ان من
انتقل من دين باطل الى دين اخر باطل كان فى حكم المرتد واليهود وان اعتقدوا ان العرب
كفار الا انهم لما اعتقدوا فى الاسلام انه كفر ايضا حكموا على العرب الذين اسلموا من الشرك
بالردة فقالوا اسقط حقكم حيث تركتم دينكم قوله بادعائهم ذلك اى بادعائهم جواز
الخيانة مع من يخالف الدين وان ذلك مذكور فى التورية حيث ذكر فيه ان لا حرمة لمن
خالف الدين فانهم كاذبون فى ذلك لانه ليس فى كتابهم استحلال الامانة والخيانة فيها
ويعلمون انهم كاذبون فيه لما حكى الله تعالى عنهم قولهم ليس علينا فى الاميين سبيل
فمن ظلمهم وخان حقهم واستحل مالهم فانه يعاتب ويذم فيتم الوقف على قوله بلى وما
بعده استيناف مقرر للجملة التى سدت بلى مسدها فان من وفى بما عهد الله اليه فى التورية
من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن واداء الامانة واتقى الكفر والخيانة ونقض
العهد فان الله يحب من كانت هذه صفته وانتم معترفون بان هذه صفته لو بقى
على حالته الاولى وهى الشرك لكان على من ظلمه واستحل ماله سبيل لان يذم ويعاتب
بسبب ظلمه له فبعد ما تاب عن شركه وتحلى بالخصائل المذكورة واكتسب محبة الله
تعالى كيف يستحق الذم والعتاب عن ظلمه بل هو مذموم ومعاتب اشد العتاب قوله
والضمير المجرور لمن اوله يعنى ان كلمة من ان كانت شرطية لابد ان تكون الجملة الجزائية
مشتملة على ضمير يربطها بها وان كانت موصولة لابد من اشتمال الجملة الخبرية لذلك الرابط
وليس فى قوله فان الله يحب المتقين ضمير يربطه بكلمة من الا انه جعل عموم المتقين

لكل من اوفى بعهده نائبا مناب الراجع وان الضمير المجرور فى قوله بعهده يجوز ان يرجع الى من بان يجعل المصدر مضافا الى فاعله وان يرجع الى اسم الله تعالى المذكور فى قوله تعالى ويقولون على الله الكذب بان يجعل المصدر مضافا الى مفعوله فان اليهود قد عاهدوا الله فى ضمن ايمانهم بالتورية ان يؤمنوا بمحمد عليه السلام وبما جاء به وهو المراد بالعهد فى هذه الآية ويجوز ان يكون المصدر مضافا الى فاعله وان كان الضمير لله تعالى وان يكون مضافا الى مفعوله وان كان للحميد لمن وآوفى ووفى لغتان بمعنى الا ان اوفى لغة اهل الحجاز ووفى لغة اهل نجد قول الشعر عطف على قوله ناب وملاك الامر بفتح الميم وكسرها ما يقوم به الامر يقال القلب ملاك الجسد قوله وهو يعم الوفاء وغيره يعنى ان المراد بالوفاء وفاء ما عاهدوا الله عليه فى ضمن الايمان بالتورية من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به ما يتعلق بتكميل القوة النظرية والعملية والتقوى بمعنى الاتقاء عما يوهم يعم الوفاء المذكور وغيره فعطف قوله واتقى على ما قبله من قبيل عطف العام على الخاص تكميلا للفائدة قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا لما وصف الله تعالى اليهود بالخيانة فى اموال الناس وصفهم فى هذه الآية بغير ذلك من قبائحهم وهو ان يتركوا ما عهد الله تعالى اليهم فى التورية من رعاية ما فيها من التكاليف والاحكام ومن جملتها الايمان بمحمد عليه الصلوة والسلام وبما جاء به من القرآن واحكامه ويحرفوا بعض ما فيها الى ما يوافق اهواءهم ويكتبوا ذلك المحرف بايديهم ويحلفوا بايمانهم الكاذبة على انه من عند الله مثل ان كتبوا انه يجوز الخيانة فى امانة من خالفهم فى الدين وانه ليس عليهم فى الاميين سبيل وكانوا يشترون اى يستبدلون ويأخذون بدله ثمنا قليلا وعرضا يسيرا من الدنيا كالرشى التى كانت لهم من اتباعهم قوله تعالى وايمانهم مجرور بالعطف على عهد الله اى يستبدلون بما عاهدوا الله عليه وبما حلفوا به بقولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه قوله تعالى اولئك لا خلاق لهم اى من اختار الترؤس والارتشاء على الوفاء بعهده ورعاية ايمانه واستبدل به ثمنا قليلا فاولئك لا نصيب لهم فى خير الاخرة ونعيمها ان لم يتب عنها فانه ان تاب عنها فقد سقط الوعيد بالاجماع قوله تعالى ولا يكلمهم الله لما توهم ان هذه الآية يعارضها قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين دفع هذا الوهم اولا بان فسر الآية بانه تعالى لا يكلمهم بكلام ينفعهم ويسرهم وثانيا بقوله او بشىء اصلا يعنى ان معنى الآية انه تعالى لا يكلمهم بغير واسطة وانما يكلمهم بواسطة الملائكة فانه لا يبعد ان يخص

اوليائه

اولياءه بكلامه بغير واسطة تشريفا لهم ولا يكلم الكفرة والفساق كذلك بل يكون الحاسبة معهم بكلام الملائكة وثالثا بانه من قبيل تنزيل وجود الشىء منزلة عدمه لعدم ترتب الفائدة المطلوبة من وجوده عليه فانهم لما لم ينتفعوا بما انزل الله عليهم من كلمات الله تعالى واياته صار كانه تعالى لم يكلمهم الا انه قيل ولا يكلمهم الله نفيا لتعلق الكلام الازلى بهم فيما يستقبل ورابعا بان نفى تكليمه اياهم كناية عن سخطه وغضبه عليهم لان ترك التكلم مع الشخص من لوازم السخط والغضب عليه فاطلق اللازم لينتقل منه الى الملزوم واستشهد على كونه كناية عن غضبه عليهم بقوله ولا ينظر اليهم يوم القيمة لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو الشىء طلبا لرؤيته والنظر بهذا المعنى لا يتصور فى حقه تعالى فلا فائدة فى نفيه عنه تعالى ولا يجوز ان يكون المراد نفى ما يترتب عليه من الرؤية لانه تعالى بصير بالعباد ولانه يكون كناية عن السخط والاستهانة لان اللفظ انما يكون كناية عن معنى اذا جاز ارادة معناه الحقيقى ولا وجه لارادته فى الآية لعدم الفائدة فى نفى ما لا يتصور فى حقه تعالى عنه فتعين كونه مجازا عن السخط والاستهانة بخلاف عدم التكلم فانه يصح كونه كناية عن السخط لجواز ارادة معناه الحقيقى ولما كان المراد باحد اللفظين السخط والاستهانة كان ذلك شاهدا على ان المراد باللفظ الاخر ايضا ذلك قوله ولا يثنى عليهم كما يثنى على اوليائه مثل ثناء المزكى للشاهد بانه يصفه بالخير ويذكر محاسنه والتزكية من الله تعالى قد يكون على السنة الملائكة كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقد يكون بغير واسطة اما فى الدنيا كقوله التائبون العابدون او فى الآخرة كقوله سلام قولا من رب رحيم ثم انه تعالى لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم فى العذاب الشديد المؤلم حيث قال ولهم عذاب اليم قوله وقيل انها نزلت فى ترافع كان بين اشعث بن قيس روى عن الاشعث انه قال فى والله ذلك كان بينى وبين رجل من اليهود ارض فجحدنى فقدمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام الك بينة قلت لا فقال لليهودى احلف قلت يا رسول الله اذن يحلف فيذهب بمالى فانزل الله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اى يستبدلون ويأخذون بما عهد اليهم من اداء الامانات وبايمانهم الكاذبة عرضا يسيرا من الدنيا اولئك لا نصيب لهم من خير الآخرة قوله يفتلونها بقراءته اى يصرفونها فى قراءة الكتاب عن الاستقامة

الى الاعوجاج على ان لى الشئ عبارة عن صرفه عن سمته واصل حاله الى غيره وقوله بقراءته
اشارة الى اعتبار حذف المضاف فى قوله بالكتاب اى بقراءة الكتاب والباء فيه للاستعانة
او الظرفية كما فى قولك نزلت بالمكان اى فيه قوله او يعطفونها بشبه الكتاب عطف
على قوله يفتلونها بقراءته والفتل والعطف بمعنى واحد والفرق بين الوجهين ان المقول
على الوجه الاول هو القراءة المضافة الى الكتاب وعلى الوجه الثانى هو الشبه الذى اتوا به
من عند انفسهم ثم قالوا هذا من عند الله ولعل المراد بلى الالسنة بقراءة الكتاب تغيير المنزل
بتغيير حركاته الاعرابية تحريفا يتغير به المعنى من غير تغيير جواهر الالفاظ وموادها كما روى
عن القفال انه قال فى تأويل الآية قوله تعالى يلوون السنتهم معناه انهم يعمدون الى اللفظ فيحرفونها
عن حركاتها الاعرابية تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير فى لسان العرب فلا يبعد مثله من العبرانية
وبلى الالسنة بشبه الكتاب تغيير المنزل الى ما يغايره بحسب المادة والصورة كما يغاير بحسب المعنى
كما روى عن ابن عباس انه قال ان الفريق الذين لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم هم الذين كتبوا
كتابا شوشوا فيه نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلطوه بالكتاب الذى كان فيه نعته عليه السلام
ثم قالوا هذا من عند الله قراءة العامة يلوون بفتح الياء وسكون اللام بعدها واو مضمومة ثم اخرى
ساكنة مضارع لوى بمعنى فتل وعطف وقرئ يلوّون بضم الياء وفتح اللام وتشديد الواو
الاولى من لوّى على ان التضعيف للتكثير والمبالغة لا للتعدية اذ لو كان للتعدية لتعدى الفعل
الى مفعول آخر لانه بدون التضعيف متعدى الى واحد وقرئ يلون بفتح الياء وضم اللام
بعدها واو مفردة ساكنة واصلها يلويون فاعل كما اعلال يرميون فصار يلوون
على قراءة العامة ثم ابدلت الواو المضمومة همزة كما فى اجوه واقتت ثم خففت الهمزة
بالقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فبقى يلون على وزن يفون
حيث حذفت عين الفعل ولامه معا قوله تاكيد لقوله وما هو من الكتاب بيان لفائدة
قوله تعالى ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله بعد قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو
من الكتاب مع انه لا فرق بينهما من حيث المعنى الا انه قد يكرر المعنى الواحد بلفظين مختلفين
لاجل التاكيد وما نحن فيه من هذا القبيل لان المقام مقام التشنيع عليهم بعدم احترازهم
عن الكذب فيناسبه التاكيد والتحقيق لا سيما ان قوله تعالى ويقولون هو من عند الله ابلغ
فى التشنيع بالنسبة الى قوله لتحسبوه من الكتاب من حيث انه يدل على انهم يقولون

ذلك القول الكاذب تصريحا لا تعريضا بخلاف الاول فانه انما يدل على ذلك تعريضا
لا تصريحا لاجل الحسبان لا تصريح فيه بانهم يقولون ذلك صريحا قوله وهذا لا يقتضى
ان لا يكون فعل العبد فعل الله دفع لما يتوهم من ان قوله تعالى وما هو من عند الله يصح ان يتمسك
به المعتزلة فيما زعموا من ان افعال العباد صادرة عنهم بقدرتهم المؤثرة غير مخلوقة لله تعالى
من حيث انه يدل على ان القول المحرف الذى قالوه ولووا به السنتهم فبادر عنهم وما
هو من عند الله ووجه الدفع ان قولهم هو من عند الله ليس معناه ان القول المحرف الذى
لووا به السنتهم فعل صادر من الله تعالى واقع بخلقه وتكوينه حتى يكون قوله تعالى
وما هو من عند الله نفيا لذلك دالا على ان العبد مستقل فى افعاله وان افعاله غير واقعة
بقدرة الله تعالى فلا يصح كون الآية دليلا على صحة مذهبهم بل مرادهم به انه كلام الله المنزل من
عنده على نبيه موسى عليه السلام وقوله وما هو من عند الله نفى لهذا المعنى فلا دلالة
فيها على صحة مذهبهم قوله تعالى ما كان لبشر وهو اسم لجميع بنى آدم لا واحد له من لفظه كالقوم
والجيش ويوضع موضع الواحد والجمع قال القرطبى لانه بمنزلة المصدر روى ان
نصارى نجران كانوا يقولون ان عيسى عليه السلام امرهم ان يتخذوه ربا فانزل الله تعالى
هذه الاية تكذيبا لهم وردا او قيل انها نزلت تصديقا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى
جوابه لابى رافع القرظى والسيد النجرانى وهو قوله معاذ الله ان نعبد غير الله
وان نامر بعبادة غير الله اى بعبادة غير عبادة الله بحذف الموصوف واقامة الصفة
مقامه وروى انه عليه السلام قال معاذ الله ان امر بعبادة غير عبادة الله والمعنى ما
ينبغى لبشر ان يجمع بين النبوة وبين دعاء الخلق الى عبادة غير الله والمراد بالحكم هو
الحكمة المعبر عنها باتقان العلم والعمل اى باتقان العلم بالشريعة ومنهم مقاصد
الكتاب واحكامه قال تعالى وآتيناه الحكم صبيا يعنى العلم والفهم وايتاء الكتاب
وان كان مستلزما لايتاء الحكم والنبوة الا انه ذكر ايتاء هذه الثلثة على هذا الترتيب
للاشارة الى ان ترتيب اتيانها انما هو على حسب ترتبها فى الذكر فانه ينزل الكتاب
السماوى اولا ثم يحصل للنبى فهم مقاصد ذلك الكتاب واسراره وبعدما حصل له
فهم ذلك يؤمر بتبليغ ذلك المفهوم الى الخلق وهو مرتبة النبوة اى الانباء والاخبار
والقرظى بضم القاف وفتح الراء وكسر الظاء المعجمة معناه يهودى منسوب الى بنى قريظة

لاقتضاء المقام

واحد منهم والسيد اسم رئيس وفد بنى نجران **قوله** ولكن يقول كونوا اضمر القول اضماره كما فى قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اى فيقال لهم ذلك **قوله** والربانى منسوب الرب ومعنى كون العبد منسوبا اليه تعالى كونه عالما به مواظبا على طاعته ونسبته اليه تعالى وان كانت تحصل من غير ان يزاد فيه الالف والنون الا انها زيد تا فيه للدلالة على كماله فى انتسابه اليه تعالى بالمعنى المذكور كما قالوا شعرانى ولحيانى ورقبانى عند قصد المبالغة فى الوصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظة الرقبة واذا قصد مجرد النسبة من غير قصد المبالغة فيها يقال لحى رقبى وشعرى ولحوى وهذا قول سيبويه وقال المبرد الربانيون ارباب العلم واحدهم ربانى منسوب الى ربان والربان هو الذى يعلم الخير ويرب الناس اى يعلمهم امر دينهم و يصلحهم والالف والنون انما تزادان فى بناء فعلان للدلالة على المبالغة فى الاتصاف كما فى عطشان وريان وجوعان وشبعان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قالوا لحيانى ورقبانى **قوله** وهو الكامل فى العلم والعمل اشارة الى ان زيادة الالف والنون فى نحو ربانى للدلالة على الكمال فى النسبة فمعنى ربانى انه كامل فى العلم بربه وفى العمل بطاعته والمواظبة عليها **قوله** بسبب كونكم معلمين الكتاب ودارسين له اى قارئين وتالين له اشارة الى ان الباء فى قوله تعالى بما كنتم سببية متعلقة بقوله كونوا وان كلمة ما فيه مصدرية والمعنى ليكن قصدكم بتعليم الكتاب وتعلمه معرفة الحق للاعتقاد به ومعرفة الخير للعمل به فان من اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وكان كمن غرس شجرة تعجبه منظرها ولا ينتفع بثمرها **قوله** وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وتعلمون بفتح التاء وسكون العين وفتح اللام بمعنى تعرفون فيتعدى الى مفعول واحد وباقى السبعة بضم التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدى الى اثنين اولهما محذوف تقديره تعلمون الطالبين الكتاب وقراءة العامة تدرسون بفتح التاء وضم الراء والمعنى على قراءتهم بما كنتم تعلمون غيركم ثم تدرسون اى تقرؤن على سبيل التكرير والادمان والدرس التكرار والادمان على الشئ ومن قرأ تدرسونه من درس بالتشديد يحتمل ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقا لقراءة تعلمون بالتخفيف وان يكون للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لدلالة المقام

عليهما والتقدير

عليهما والتقدير تدرسون غيركم العلم وتحملونهم على الدراسة وقرئ تدرسون مضارع ادرس من باب الافعال على ان يكون ادرس بمعنى درس كاكرم وكرم وانزل ونزل **قوله** ويجوز ان تكون القراءة المشهورة وهى قراءة تدرسون ثلاثيا بهذا المعنى اى بمعنى تدرسون من باب التفعيل او الافعال فان درس الثلاثى قد يكون بمعنى درسه على الناس كقوله تعالى لتقرأه على الناس فح يكون تقدير القراءة المشهورة وبما تدرسونه على الناس عطفا على قوله ثم يقول على معنى ولا له ان يامركم باضمار ان بعد لا المؤكدة لمعنى النفى السابق فانه قد شاع زيادة لا لتاكيد النفى لا سيما مع طول العهد وتخلل الفصل فالمعنى ما صح وما استقام لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والنبوة ثم يترتب عليه ان يقول للناس كونوا عبادا لى ولا ان يأمرهم باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا **قوله** او غير مزيدة اى ويحتمل ان لا يكون كلمة لا مزيدة بل تكون نافية معطوفة على قوله ثم يقول ويكون المقصود نفى ان يترتب على استنباء البشر هذا المجموع وهو ان يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الجميع فى عدم استحقاقهم للعبادة وهو معنى قول المصنف وهو ادنى من العبادة اى والحال ان اتخاذ اكفائه وامثاله اربابا اقرب الى العقل من عبادة الناس نفسه فى كونه عبادة لمن لا يستحقها لان حكم المجموع مغاير لحكم الافراد فجاز ان يتوهم ان اتخاذ الجميع اربابا اقرب بالنسبة الى اتخاذ نفسه ربا معبودا وان لم يكن احد منهم مستحقا للعبادة **قوله** ورفعه ابن كثير على الاستيناف وهى اظهر من القراءة بالنصب لوقوع الكلام بعد انقضاء الآية وتمام الكلام فلا يحتاج الى الحمل للمزيدة ولا الى توجيه النفى الى مجموع الامرين وهما امر الناس بعبادة نفسه ونهيهم عن عبادة الملائكة والانبياء ومما يدل على انقطاع الكلام عما قبله ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قرأ ولن يأمركم لانه لا يمكن كونه معطوفا على يقول لامتناع دخول ان الناصبة على لن **قوله** تعالى ايأمركم بالكفر الهمزة فيه للاستفهام بمعنى الانكار والمعنى انه لا يفعل ذلك وقوله بعد اذ انتم مسلمون متعلق بيأمركم وبعد ظرف زمان اضيف الى الظرف زمان ماض وقوله انتم مسلمون فى محل الجر لاضافة اذ اليه لان اذ يضاف الى الجملة مطلقا اسمية كانت او فعلية وقوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان الخطاب فى قوله ايأمركم بالكفر للمسلمين غاية ما فى الباب ان يعدل الى

فانه لم يأمركم

خطابهم فى اثناء الرد على عبدة عيسى وامثالهم **قوله** تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين
العامل فى اذ يحتمل ان يكون اذكر على ان يكون الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان
يكون اذكروا على ان يكون الخطاب لاهل الكتاب ويحتمل ان يكون قال فى قوله قال أأقررتم
قوله قيل انه على ظاهره وهو انه تعالى اخذ من النبيين خاصة ميثاقهم وعهدهم على انه تعالى
مهما بعث اليهم رسول مصدق لما معهم اى موافق للكتاب الذى معهم مؤيدا بالمعجزات الواضحة
لتصدقنه فى دعوى الرسالة ولتنصرنه اى لتعيننه بالايمان به ان ادركتم زمان بعثته
وبان تأمروا اممكم بالايمان به وبيان نعته لهم ان لم تدركوا زمان بعثته فاخذ من موسى
ميثاقه بان يؤمن بعيسى ومحمد واخذ من عيسى ميثاقه بان يؤمن بمحمد صلوات الله
عليهم والعهد على هذا الوجه وان كان مأخوذا من امم النبيين ايضا الا انه اكتفى بذكر
اخذه من النبيين لدلالته على اخذ ذلك من الامم بطريق الاولى وانما جعل هذا المعنى
ظاهرا لان الظاهر ان يكون الخطاب فى قوله لما آتيتكم وقوله ثم جاءكم رسول مع النبيين
ويكون الميثاق المأخوذ منهم ما وثقه الله تعالى عليهم وهو ان يؤمنوا بمن جاءهم من الرسول
المصدق لما معهم وان ينصروه باى طريق امكن فالموثق هو الله تعالى والموثق عليهم هم
النبيون واضافة الميثاق اليهم اضافته الى مفعوله لكن ما وثقه الله تعالى على النبيين
يسرى الى اممهم بطريق الاولى لان احكام العهد على المتبوع يستلزم احكامه على الاتباع
قوله وقيل معناه انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين واممهم فالموثق عليهم هم مجموع المتبوعين
والاتباع الا انه ذكر المتبوعون واريد المجموع على طريق تغليب المتبوعين على الاتباع
واضافة الميثاق ايضا الى مفعوله وهو الموثق عليهم **قوله** او سماهم بنبيين تهكما لهم لانه
قيل واذ اخذنا ميثاق الذين يزعمون انهم احقاء بالنبوة بناء على زعمهم الفاسد
قوله واللام فى لما بفتح اللام وتخفيف الميم موطئة للقسم وهى اللام التى تدخل على الشرط
بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتؤذن بان الجواب للقسم لا للشرط لانها لما دخلت
على اداة الشرط وسبق ذكرها على ذكر اداة الشرط كان تقدمها على اداة الشرط
مرجحا لها على الاداة فى استحقاقها الجواب المذكور بعدهما فانها بتقدمها على الاداة
صارت كانها وطأت طريق جواب القسم ليسهل وصول القسم اليه فان التوطئة
مصدر وطأ بتضعيف العين الدال على كثرة وطأ الطريق ليسهل بها وصول

من سلك

ليسهل
من سلك فيها الى مقصده فسميت هذه اللام موطئة لكثرة وطئها طريق جواب القسم
وصول القسم اليه فان من سمعها بعد تمام القسم داخلة على اداة الشرط سهل عليه
فهم الجواب وصرفه الى القسم والميثاق فى اللغة عقد مؤكد باليمين فكان اخذ الميثاق
فى معنى الاستحلاف كانه قيل واذ استحلف النبيين فحلفوا قائلين والله لما آتانا الله
شيئا من كتاب وحكمة ثم جاءنا رسول مصدق لما معنا لنؤمنن به دخلت اللام على اداة
الشرط بعد تقدم القسم حكما ليوطئ طريق جواب القسم ويسهل وصول القسم
اليه واللام التى فى قوله لتؤمنن به لام جواب القسم **قوله** وما تحتمل الشرطية فتكون
فى محل النصب على المفعول به للفعل الذى بعدها وهو آتيتكم وهذا الفعل مستقبل
معنى لكونه فى حيز الشرط ومحله الجزم والتقدير لاى شئ آتيتكم من كتاب
وحكمة ليكونن كذا **قوله** وتحتمل الخبرية اى ويحتمل ان يكون كلمة ما موصولة فى محل الرفع
على الابتداء وتكون آتيناكم صلتها بحذف العائد وتقديره للذى آتيناكموه ومن
كتاب حال اما من الموصول او من عائده وقوله ثم جاءكم رسول عطف على الصلة
وح فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة ثم قيل
الرابط محذوف تقديره ثم جاءكم به رسول فحذف به لطول الكلام ولدلالة المعنى
عليه وقيل عموم كلمة ما فى قوله لما معكم يقوم مقام العائد فان قوله ما معكم يتناول
ما يتناوله قوله لما آتيتكم من كتاب وحكمة وهو نظير قوله تعالى فانه من يتق ويصبر فان الله
لا يضيع اجر من احسن عملا فانه تعالى لم يقل لا يضيع اجره بل اكتفى بربط الظاهر وعمومه
لما يرجع اليه الضمير وقوله لتؤمنن به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه
خبر للمبتداء الذى هو قوله لما آتيتكم **قوله** وقرأ حمزة لما ذكر وجه قراءة العامة لما
آتيتكم بفتح اللام وتخفيف الميم ذكر ان حمزة وحده قرأ لما بكسر اللام وتخفيف الميم
على انها لام التعليل وان كلمة ما مصدرية واللام متعلقة بقوله اخذ وتعليل له ومعنى
الآية على قراءة حمزة لاجل ايتائى اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم بمجئ رسول مصدق
لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها وهما آتيتكم وجاءكم فى معنى
المصدرين دخلت اللام عليها للتعليل على معنى اخذ الله ميثاقهم لتؤمنن
بالرسول الذى جاءكم مصدقا لما معكم ولتنصرنه لاجل انى آتيتكم الكتاب والحكمة

فان من اختص بهذه الفضيلة يجب عليه ان يؤمن بجميع من بعثه الله تعالى رسولا و
لاجل ان الرسول الذى آمركم بالايمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف فان كونه موافقا
لكم يوجب ايمانكم به ونصرته **قوله** او موصولة اى ويجوز ان لا يكون كلمة ما على قراءة
حمزة مصدرية بل يكون موصولة بمعنى الذى ويكون آتيتكم صلتها ويكون ثم جاءكم
معطوفا على الصلة والرابط محذوف تقديره اخذه للذى آتيتكموه وجاءكم رسول
مصدق له **قوله** وقرئ لما بفتح اللام وتشديد الميم اما على ان تكون لما ظرفية بمعنى حين
فيقدر لها جواب من جنس جواب القسم اى حين آتيتكم بعض الكتاب ثم جاءكم
رسول وجب عليكم الايمان به ونصرته واما على ان تكون لمن ما بمن التعليلية وما
المصدرية فيكون اللام زائدة لا موطئة لان الموطئة انما تدخل على اداة الشرط ولا تدخل
على حرف الجزاء لمن اجل ما آتيتكم من كتاب وحكمة وجاءكم رسول مصدق لما معكم
لتؤمنن به فادغمت النون فى الميم لتقاربهما فى المخرج فاجتمع ثلاث ميمات ميم من وميم
ما والميم التى انقلبت من النون لاجل الادغام فحذفت احدى الميمات دفعا للثقل
الحاصل من التكرار فصار لما **قوله** تعالى قال ااقررتم الظاهر ان المنوى فى قال ضمير البارى
تعالى اى قال الله تعالى للنبيين اقررتم بما وثقته عليكم من العهد الموكد والاقرار افعال
منقول من القرار يقال قر الشئ يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقر غيره اى اثبته
فى مكانه ويقال لمن اقر بشئ مقر لانه يثبت حق غيره على نفسه وحقيقة الاستفهام
غير متصور فى حقه تعالى فيكون مجازا عن التقرير والاخذ بمعنى القبول كما فى قوله تعالى
ولا يؤخذ منها عدل لا يقبل والمعنى واقبلتم على ذلك عهدى والاصر العهد الثقيل ويطلق
على الذنب وعلى الثقل مطلقا والاصار حبل قصير يشد به فى اسفل الخباء الى وتد
سمى العهد اصرا لانه يشد به **قوله** كعبر بكسر العين وضمها فانهما لغتان بمعنى من العبور
وهى الناقة القوية على السفر يقال ناقة عبر اسفار اى قوية يقطع عليها المنازح
البعيدة والاسفار الطويلة يستوى فيه الواحد والجمع المؤنث وكسر العين فيه
افصح من ضمها وقرأ ابو بكر عن عاصم اصرى بضم الهمزة والظاهر انه لغة فى معنى
المكسورة ويحتمل ان يكون جمع اصار كازر فى جميع ازار عطف على الجملة
المتقدمة يعنى ان الفاء فى قوله افغير دين الله لعطف الجملة على الجملة والجملة المعطوف

عليها

عليها اما الجملة المذكورة قبلها او الجملة المقدرة وتقدير الكلام على الاول فاولئك الذين
يتولون ويعرضون عن الايمان بهذا الرسول ونصرته وقبول عهد الله تعالى فيهم الفاسقون
عن الطاعة فغير دين الله يبغون بعد ما اخذ الله تعالى ميثاقهم وعهدهم الموكد فلما قصد
انكار مضمون هذه الجملة المعطوفة وسطت همزة الانكار بينهما انكار الابتغائهم
دينا غير ما اختاره الله لهم وهو ما جاء به الرسول المصدق لما معهم فان ابتغاء ذلك
بعد اتضاح الحق واخذ المواثيق والعهود والتشاهد غاية الجهالة والحماقة فان قيل
جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة يستلزم عطف جملة فعلية على اسمية وليس
ذلك بفصيح يجاب بان ذلك ان تضمن نكتة كان فصيحا وهى تقريعهم ببيان انهم
يبغون ذلك فى الحال فان قيل جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة ينافى ما تقتضيها
الهمزة من الصدارة لكونها متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه قلنا انما تقتضى
ان تكون فى صدر الجملة التى قصد انكار مضمونها وقد حصل لان المعنى افيبغون
غير دين الله بناء على ان موضع الهمزة هو لفظ يبغون للفظ فغير لان الاستفهام انما يكون
عن الافعال والحوادث التى تتعلق بالذوات وكذا الانكار لا يتوجه الى نفس الذوات
بل الى عوارضها الا انه قدم المفعول وهو قوله غير دين الله على فعله لكونه اهم من حيث
ان الانكار الذى هو معنى الهمزة لا يتوجه الى نفس الابتغاء بل يتوجه الى تعلقه بالدين
الباطل واعلم ان هذه الجملة لو عطفت على الجملة المتقدمة بالواو وقيل هم الفاسقون
وغير دين الله يبغون لصح المعنى الا ان للفاء فائدة جليلة وهو التوبيخ البليغ فان الفاء
تدل على انهم يبغون ذلك عقيب اخذ الميثاق وقبول اصر الله تعالى وعهده وتقدير الكلام
على تقدير ان يكون هذه الجملة معطوفة على الجملة المقدرة ما ذكره بقوله ايتولون فغير
دين الله وصدارة الهمزة ظاهرة على هذا التقدير **قوله** تعالى وله اسلم جملة حالية
من فاعل يبغون اى كيف يبغون غير دين الله والحال انه كل من فى السموات والارض اسلم له
اى خضع له وانقاد وذلك لان كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته وكل ممكن لا يوجد الا بايجاده
تعالى ولا يعدم الا باعدامه فاذن كل ما سوى الله تعالى منقاد خاضع لله تعالى فى كل واحد
من طرفى وجوده وعدمه وفى كل ما طرأ عليه من احواله وتقديم الظرف فى قوله وله اسلم
يفيد الحصر كانه قيل له اسلم جميع ما سواه لا لغيره فهذه الآية تدل على وحدة الصانع من حيث

دلالتها على ان كل ما سواه لا يوجد الا بايجاده ولا يفنى الا بافنائه قوله تعالى طوعا وكرها مصدران
في موضع الحال والتقدير طائعين وكارهين والطوع الانقياد والاتباع بسهولة وارادة والكره
ما كان بصعوبة واباء من النفس فانه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه تعالى في مراده بل ينزلون
على مراده طائعين او كارهين فاهل النظر والاستدلال ينقادون له تعالى طوعا فيما يتعلق
بالدين علما بمقتضى النظر الصحيح واتباعا للحجة والبرهان والمقصرون في امر النظر ينقادون له
تعالى ~~طوعا فيما يتعلق بالدين علما بمقتضى النظر الصحيح واتباعا~~ في ذلك كرها خوفا من سيف
المجاهدين او مما عاينوه مما يلجئهم الى الانقياد كنتق الجبل فوق بني اسرائيل وادراك الغرق
في حق فرعون فانه لما ادركه الغرق قال امنت به بنوا اسرائيل وكالاشراف على الموت فان الكفار
يسلمون كرها في وقت البأس ومعاينة اهوال الموت ولا ينفعهم ذلك الاسلام قال تعالى فلم يك
ينفعهم ايمانهم لما راوا بأسنا قوله اومختارين ومسخرين عطف على قوله طائعين وكارهين
يعني ان الطايع في الفعل يطلق على معنيين الاول من يفعل باختياره ما يرضاه ويوافق رأيه
ويقابله الكاره وهو من يفعل باختياره ما لا يرضى به لكونه اهون الضررين واسهله كمن آمن
خوفا من سيف المجاهدين فانه كاره للايمان غير راض به وان امن باختياره والثاني هو الفاعل
بقدرته واختياره سواء كان ما فعله مرضيا عنده ام لا ويقابله الكاره بمعنى المسخر وهو المذلل
لارادة الفاعل المختار مطاوعا لقدرته وارادته فيما صدر عنه من المكروه والمسخر لا اختيار له
في ما اتاه من المكروه لان الاختيار ترجيح ما هو الخير من الامرين وذلك يستدعي تمكن الفاعل
من كل واحد من الامرين والمسخر لا تمكن له من ترك الفعل ذكر في التيسير ان اخذ الميثاق كان
على ثلثة اوجه ميثاق الذرية وهو في قوله واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وميثاق
الانبياء بتبليغ الرسالة وهو في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الآية و
ميثاق الانبياء بالايمان بمحمد على التعيين وهو في هذه الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين الآية
الى هنا كلامه اختار صاحبه قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين في امر محمد
صلى الله عليه وسلم بان اخذ منهم الميثاق على ان يأخذوا ميثاق اممهم على ان يؤمنوا بمحمد عليه السلام
ويصدقونه وينصروه ان ادركوه او بانه اخذ الميثاق على النبيين واممهم جميعا في امر محمد عليه السلام
واكتفى بذكر الانبياء لان العهد من المتبوع عهد على الاتباع ويؤيده ما روي عن علي ابن ابي طالب
رضي الله عنه انه قال لم يبعث الله نبيا من آدم ومن بعده الا اخذ عليه العهد في امر محمد عليه السلام

واخذ

واخذ العهد على قومه لتؤمنن به ولتنصرنه ان بعث وهم احياء فعلى هذا يكون المراد بالرسول
في قوله ثم جاءكم رسول هو محمد صلى الله عليه السلام وقدم قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق
من الانبياء خاصة ان يبلغوا كتاب الله تعالى ورسالاته الى عباده وان يصدق بعضهم بعضا
واخذ العهد على كل نبي ان يؤمن بمن يأتي بعده من الانبياء وينصره ان ادركه وان لم يدركه ان
يأمر قومه بنصرته ان ادركوه وهذا على تقدير ان يكون تقدير الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين
لتبلغن الى الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه فان قيل
قوله لما آتيتكم ان كان مع الامم والاشكال اظهر اجيب عنه بوجهين الاول ان جميع الانبياء
عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى ان كل واحد منهم مهتد به داع الى العمل به وان لم ينزل عليه والثاني
ان اشراف الانبياء قد اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف الاشراف فان قيل ما وجه قوله تعالى
ثم جاءكم رسول والرسول لا يجيء الى النبيين وانما يجيء الى الامم اجيب بانه ان حمل قوله تعالى
واذ اخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق اممهم فقد اندفع الاشكال وان حمل على اخذ ميثاق
النبيين انفسهم كان معنى قوله ثم جاءكم رسول انه ان جاء في زمانكم فان قيل محصل الآية انه تعالى
اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق
واخذه فالجواب انه لا شك في انه تعالى نصب دلائل دالة على ان الانقياد لامر الله واجب
وقرر تلك الدلائل في عقولهم فتلك الدلائل التي تقررت في عقولهم توجب عليهم ان يصدقوا
كل رسول بعثه الله لدعوة الخلق وصدقه في دعوى الرسالة بان خلق في يده معجزات واضحة
ويؤمنوا به وينصروه فكانه تعالى بتقرير تلك الدلائل في عقولهم اخذ ميثاقهم وعهدهم
بذلك قوله تعالى واليه ترجعون يحتمل ان تكون جملة مستأنفة سيقت للاخبار بذلك
تهديدا وايعادا لمن يبغي غير دين الله بانه يرجع اليه تعالى اي الى حيث لا يملك الامر فيه سواه
فيعذبه اشد العذاب فلا يكون لهذه الجملة محل من الاعراب ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله
وله اسلم فيكون في محل النصب على انه حال مثله والمعنى ايبغون غير دين الله والحال انه اسلم
له جميع من سواه وانهم اليه ترجعون بياء الغيبة على قراءة حفص عن عاصم بناء على اسناد
الفعل الى من اسند اليه يبغون او الى الضمير الراجع الى من في قوله من في السموات وقرأ الباقون
بتاء الخطاب في تبغون وفي ترجعون الا ابا عمرو فانه قرأ يبغون بياء الغيبة لاسناد الفعل
الى ضمير من في قوله فمن تولى وقرأ ترجعون بتاء الخطاب وقال لان الاول خاص والثاني عام

الصمد

لان مرجع جميع الخلق الى الله تعالى والى مقام خطابه قوله امر الرسول اشارة الى وجه توحيد
في قل وجمعه في آمنا وعلينا ولما ورد ان يقال كيف يجوز ان يكون ضمير علينا عبارة عن نفسه
عليه السلام ومتابعيه مع ان القرآن انما نزل عليه لا على اتباعه اجاب عنه بقوله والقران نزل
عليهم ايضا بواسطة تبليغه عليه السلام اياه اليهم قوله او بان يتكلم عطف على قوله
بان يخبر قوله اجلالا له علة لامره تعالى اياه بان يتكلم معظما لنفسه اي امره بذلك اجلالا من الله
تعالى لقدر نبيه ولما ورد ان يقال كيف عدى الانزال في هذه الآية بحرف الاستعلاء وعدي
في قوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا بكلمة الى اجاب عنه بان الوحي ينزل من فوق وينتهي
الى الرسول فتارة روعي جهة نزوله وتارة جهة انتهائه الى المنزل عليه قدم ذكر الايمان بالله
على ذكر سائر ما يجب الايمان به لان الايمان بالله اصل يتوقف عليه صحة الايمان بسائر ما يجب الايمان
به وقدم ذكر القرآن على ذكر الكتب المنزلة على سائر الرسل لتقدمه على سائر الكتب من حيث
كونه معرفا لاحوال سائره قوله منقادون على ان يكون الاسلام بمعنى الاستسلام وهو الانقياد
قوله او مخلصون على ان يكون بمعنى جعل الشيء سالما خالصا ويكون همزة الافعال
للتعدية ويحذف المفعول للعلم به وهو الطاعة والعبادة لما اخبر عليه السلام عن نفسه
وعن اتباعه بانهم آمنوا بالله اخبر عنهم ايضا بانهم لا يفرقون بين الانبياء بان يؤمنوا ببعضهم
ويكفروا ببعض وبانهم المختصون بالاسلام لله تعالى دون من خالفهم وانهم يخصون
اسلامهم به تعالى لا يسلمون احدا غيره ويدل على الحصر تقديم نحن وله ثم انه تعالى لما امر
عليه السلام بان يخبر عن نفسه وعن متابعيه بانهم آمنوا بالله وبما ذكر بعده الى قوله ونحن له
مسلمون بين ان الدين هو الاسلام والانقياد وان كل دين سوى الاسلام غير مقبول
عند الله وان صاحبه من الخاسرين في الآخرة فقال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فقوله
دينا مفعول يبتغ وغير الاسلام حال منه لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ويحتمل
ان يكون تمييزا لغير الاسلام لما فيه من الابهام نحو كما يميز مثل وشبه واخواتها وان يكون
بدلا من غير وعلى هذين الوجهين فغير الاسلام هو المفعول به لقوله يبتغ وقرئ ومن
يبتغ غير الاسلام بادغام احد المتجانسين في الآخر الا ان قراءة العامة الاظهار بناء على
ان المثلين لم يلتقيا في الحقيقة لوجود الفاصل بينهما وهو الياء المحذوفة للجزم قوله
واستدل به على ان الايمان هو الاسلام مع ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا

ولكن

وعنه المجرد

ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الايمان مغايرا للاسلام بان يكون الايمان عبارة عن التصديق
مع الاقرار ويكون الاسلام عبارة عن الاعمال والانقياد الظاهري ووجه الاستدلال انه
لا شك ان الايمان مقبول عند الله فلو كان غير الاسلام للزم ان لا يقبل بحكم هذه الآية فثبت
انهما يتحدان وتقرير الجواب انا لا نسلم ان كون الايمان غير الاسلام يستلزم عدم قبوله
وانما يستلزمه ان لو كان الايمان دينا ولا نم ذلك بناء على ان الايمان هو التصديق الباطني
والدين هو الطاعة الظاهرة التي هي الاعمال فان منطوق الآية ان لا يقبل دين مغاير لدين
الاسلام ولا يلزم منه عدم قبول الايمان على تقدير كونه غير الاسلام الا اذا ثبت كونه
دينا ولم يثبت لان الدين هو الطاعة الظاهرة والايمان ليس بطاعة بل هو مبدأ الطاعة
ثم انه تعالى لما عظم امر الاسلام بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه شرع في
تعظيم امر الايمان الذي هو مبدأ الاسلام ويتوقف صحته عليه بان بين وعيد من ارتد
عن الايمان فقال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الآية واختلف في ان معنى
الاستفهام بكيف فيه هل هو النفي والانكار كما في قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله
اي لا يكون لهم عهد عنده او معناه استبعاد ان يخلق الله تعالى الاهتداء في قوم معاندين
للحق راغبين عنه مكابرة وانهماكا في الغواية فان عادة الله تعالى ومقتضى حكمته ان يخلق الاهتداء
في قوم طالبين للحق راغبين فيه وليس في عادته ان يهدي قوما اعرضوا عن الحق
بعد اتضاحه وقيام الحجج الواضحة الدالة على حقيته واختار المص كونه للاستبعاد وبين
فساد كونه للنفي والانكار بقوله وذلك يقتضي ان لا يقبل توبة المرتد مع انها مقبولة
باجماع الامة قوله وشهدوا عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل لانه بمعنى ان بعد ان
آمنوا وشهدوا اي بعد ان صدقوا بقلوبهم واقروا بالسنتهم بان الرسول حق فان يهود
قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين به
قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات
كفروا به بغيا وحسدا ولا يجوز عطفه على لفظ ايمانهم لان عطف الفعل على الاسم
غير جائز فلذلك جعل معطوفا عليه من حيث المعنى ليكون من قبيل عطف الفعل
على الفعل ونظيره قوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن فقد عطف
اكن وهو فعل مجزوم على قوله فاصدق وهو منصوب باضمار ان بعد الفاء فيكون

فى تقدير المصدر وعطف الفعل على المصدر لا يجوز الا انه عطف عليه لكونه من قبيل
عطف الفعل على الفعل من حيث المعنى فان قوله فاصدق وان كان فى تأويل المصدر
باضمار ان الا انه فعل مجزوم من حيث المعنى على انه جواب التحضيض بناء على توهم سقوط
الفاء كانه قيل لولا اخرتنى اصدق وكن قال الشاعر مشائيم ليسوا مصلحين
عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها فان قوله ولا ناعب حقه ان يكون منصوبا بعطفه
على مصلحين لكنه انجر عطفا على محله فانه لكونه خبر ليس فى محل الجر لكثرة دخول الباء
الجارة فى خبرها فتوهم وجود الباء فيه كانه قيل ليسوا بمصلحين ولا ناعب وعشيرة الرجل
بنو ابيه الادنون ونعب الغراب اى صاح يقول هم مشائيم لا يصلحون حال قبيلة ولا
ينعب غراب قبيلتهم الا بالبين والفراق **قوله** او حال معطوف على قوله عطف على
ما فى ايمانهم من معنى الفعل اى ويجوز ان يكون الواو فى قوله واشهدوا للحال باضمار قد
والتقدير كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وقد شهدوا ان الرسول حق **قوله** وهو
على الوجهين دليل يعنى ان قوله وشهدوا سواء جعل عطفا او حالا يدل على ان الاقرار
باللسان خارج عن حقيقة الايمان اما على الاول فلان تقدير الكلام حينئذ كيف يهدى الله قوما
كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ان جاءهم البينات فعطف
الشهادة بان الرسول حق على الايمان يستلزم ان يكون الشهادة بحقية الرسول
مغايرا للايمان ضرورة ان المعطوف مغاير للمعطوف عليه واما على الثانى فلان
التقدير ح كيف يهدى الله قوما كفروا بعد الايمان حال ما شهدوا بان الرسول حق بتقييد
كفرهم الواقع بعد الايمان بكونه مقرونا بالاقرار باللسان فكما ان الكفر الواقع بعد الايمان
مغاير للايمان فكذا ما هو قيد للكفر مغاير له ايضا فصارت الآية دليلا على مذهبنا
من ان الايمان هو التصديق بالقلب ولا شك ان المعنى القائم بالقلب مغاير للاقرار
باللسان **قوله** الذين ظلموا انفسهم الاشارة الى قوله تعالى والله لا يهدى القوم الظالمين
ليس تكريرا لقوله كيف يهدى الله قوما بناء على ان قوله كيف يهدى الله مختص بالمرتدين
وقوله والله لا يهدى القوم الظالمين عام يتناول المرتد والكافر الاصلى بل هو مختص بالكافر
الاصلى اورد تعليلا لما ذكر فى حق المرتد من استبعاد هداية الله تعالى اياه فان قيل ظاهر الآية
يدل على ان من كفر بعد اسلامه لا يهديه الله ومن كان ظالما لا يهديه الله وقد راينا كثيرا من المرتدين

اسلموا

مقيمين

اسلموا وهداهم الله وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم اجيب بان المعنى انه تعالى لا يهديهم ما داموا
على الرغبة فى الكفر وفى الثبات عليه ولا يقبلون على الاسلام واما اذا تحروا اصابة الحق
والاهتداء بالادلة المنصوبة فح يهديهم الله بخلق الاهتداء فيهم **قوله** ويفهم منه نفى
جواز لعن غيرهم لان تقديم خبر ان وهو عليهم على اسمها يفيد الحصر اشتمل على حكمين احدهما
منطوق وهو ثبوت لعن الله تعالى ولعن الملائكة والناس عليهم وثانيهما مفهوم وهو عدم
ثبوته لغيرهم وبين المص وجه الفرق بين المرتدين وغيرهم حتى جاز لعن الاولين دون
غيرهم ولعنة الله على من يستحقه عبارة عن طرده وابعاده من رحمته وجنته وتعذيبه بما
يستحقه من القهر والعقاب ولعنة الملائكة والناس عبارة عن الدعاء بها بالقول
قوله والمراد بالناس المؤمنون اذ لو حمل على العموم كما هو الاصل فى الجموع واسمائها
المحلى باللام لزم ان يلعن كل واحد جميع من يوافقهم ولا وجه لان يلعن الانسان من يوافقه
ويحتمل ان يراد به جميع الناس لان جميع الناس يلعنون المبطل والكافر ولكن اللاعن يعتقد
فى نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن الكافر وكان هو فى علم الله تعالى كافرا فقد
لعن نفسه وهو لا يعلم ذلك **قوله** تعالى خالدين حال من الضمير فى عليهم والعامل معنى
الاستقرار الذى تعلق به كلمة على وضمير فيها يرجع الى اللعنة ومعنى خلودهم فى اللعنة
انهم يوم القيمة لا يزالون يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم فى النار قال تعالى كلما دخلت
امة لعنت اختها وقال ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ولا
يخلو شئ من احوالهم من اللعنة ويجوز ان يكون المراد بالخلود فى اللعن الخلود فى اثر اللعن
وهو البعد عن الرحمة والخلود فى العذاب ومعنى الانظار فى قوله تعالى ولا هم ينظرون
التاجيل فى تعذيبهم بان يؤخر عذابهم من وقت الى وقت آخر فان عذاب الكفار
دايم لا ينقطع **قوله** واصلحوا اما افاد عطفه على قوله الا الذين تابوا يدل على ان التوبة
وحدها لا يترتب عليها ما ذكر من المغفرة والرحمة بل لا بد من ان ينضم اليها العمل الصالح
فان من تاب وندم على ما مضى من ارتداده وعزم على تركه فى المستقبل وان غفر له ما مضى
من ذنبه الا انه لا يستحق لان يرحم ويتفضل عليه بثواب الآخرة الا بان يصلح ما افسده
على نفسه بتضييع ما لم يفعل به من الطاعات قبل نزلت الآية فى رهط كانوا اسلموا ثم رجعوا
عن الاسلام ولحقوا بمكة ثم ان احدهم وهو الحارث بن سويد لما لحق بالكفار ندم وارسل الى قومه

ان سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة ففعلوا فانزل الله تعالى قوله الا الذين تابوا
من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فارسل اليه اخوه الجلاس بالاية وحملها
اليه رجل من قومه وقرأها عليه فقال الحارث والله انك فيما علمت لصدوق وان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدق منك وان الله عز وجل لاصدق الثلثة فرجع الحارث
الى المدينة وتاب وحسن اسلامه **قوله** لانهم لا يتوبون جواب عما يقال قد علم بايات
كثيرة انه تعالى غافر الذنب قابل التوب يقبل التوبة عن عباده منها ما سبق آنفا من قوله
الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم فانه صريح في ان المرتد تقبل توبته وان
ازداد كفرا فما معنى قوله تعالى لن تقبل توبتهم وتقرير الجواب ان قوله لن تقبل توبتهم
كناية عن عدم توبتهم اصلا او عن عدمها في الوقت الذي تقبل فيها التوبة او عن عدم
وقوعها خلاصا فان عدم قبولها لازم لعدم وقوعها اصلا ولعدم وقوعها في وقتها
ولعدم وقوعها عن اخلاص ضرورة ان قبول التوبة فرع وجودها في نفسها وفرع وقوعها
عن اخلاص لان ما وقع عن نفاق ليس بتوبة لان التوبة المرتد انما هي رجوعه عن الكفر
الى الايمان والمنافق لا ايمان له ولا تصديق وفرع وقوعها في وقتها لقوله تعالى وليست
التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين
يموتون وهم كفار فهذه الامور كلها ملزومات لعدم قبول التوبة فقوله تعالى لن تقبل توبتهم
كناية عنها على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم **قوله** تغليظا في شانهم علة لايثار طريق
الكناية على سلوك طريق التصريح بذكر الملزوم وهو انهم لا يتوبون اصلا او لا يتوبون في الوقت
الذي تقبل فيه التوبة والمعنى انه كنى عن هذا الملزوم بذكر لازمه الذي هو عدم قبول التوبة
تغليظا لهم فان عدم قبولها اقناط لهم عن رحمة الله فبيان حالهم بانهم لن تقبل توبتهم ابراز
لهم في صورة الآيس من رحمة الله ولا حال افظع منه فهو اغلظ عليهم من ان يقال في حقهم انهم
لا يوفقون للتوبة او يتوبون اذا اشفوا على الموت او يموتون وهم كفار فلذلك عدل
عنه الى طريق الكناية **قوله** ولذلك اي ولكون قوله لن تقبل توبتهم واردا على سبيل الكناية
لم تدخل الفاء فيه كدخولها في قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم
ملء الارض ذهبا فانه لو دخلت الفاء في قوله لن تقبل توبتهم وهو كناية عن عدم توبتهم
اصلا او عن عدمها في وقتها لفهم كون كفرهم وازديادهم الكفر سببا لعدم التوبة وليس

كذلك

كذلك لانه كم ممن ازداد الكفر ثم يتوب عن ارتداده الى الاسلام ولا يموت على الكفر بخلاف قوله تعالى
فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا فان الموت على الكفر سبب لامتناع قبول الفدية فدخلت
الفاء هناك ايذانا بالسببية المبتدأ لخبره **قوله** الثابتون على الضلال اشارة الى ان الحصر
المستفاد من قوله هم الضالون من قبيل حصر الكمال والافكل كافر ضال سواء كفر بعد الايمان
او كان كافرا من الاصل ومن كمالهم في الضلال ثباتهم على الضلال وعدم كون الاهتداء متوقعا
منهم **قوله** وقرئ ذهب بالرفع على انه بدل من ملء الارض بدل نكرة من معرفة وذكر
في النحو ان النكرة اذا ابدلت من المعرفة بدل الكل من الكل يجب نعت تلك النكرة كما في قوله
تعالى بالناصية ناصية كاذبة لئلا يكون المقصود بالنسبة انقص في الدلالة على الذات
المرادة مما هو توطئة لذكره وجوز ابو علي الفارسي ان يترك وصف النكرة المبدلة من المعرفة
اذا استفيد من البدل ما لا يستفاد من المبدل منه كالذهب فانه لكونه انفس جواهر
الارض يستفاد منه ما لا يستفاد من قوله ملء الارض **قوله** محمول على المعنى جواب عما يقال
ظاهر النظم يوهم ان يكون الغرض المسوق له الكلام عدم قبول ملء الارض على البت افتدى به
او لم يفتد ومعلوم ان الغرض عدم قبول الفدية وان كان ملء الارض ذهبا وتوضيح الاشكال
ان مثل هذه الواو انما يؤتى بها حيث يراد تحقيق الحكم السابق على تقديري الشرط
وعدمه حتى ذهب بعضهم الى انها للعطف على محذوف هو نقيض الشرط المذكور اي
لو لم يفتد به ولو افتدى به والمقصود ههنا عدم قبول الفدية سواء كانت قدر ما يملأ الارض
او لم تكن فمقتضى الظاهر ان يقال لا تقبل فدية ولو كانت ملء الارض او لا يقبل ملء الارض
لو افتدى به بدون الواو وتقرير الجواب الاول ان عدم قبول ملء الارض كناية عن عدم قبول
فدية ما عدل عن التصريح الى الكناية تصويرا للتكثير لان ملء الارض غاية الكثرة في العرف
وتعبير به اتخذوا حيث اريد به قدر ما يملأ الارض حقيقة وقد اريد بالاسم الظاهر ما يلزم
ذلك القدر وهو الكثرة مطلقا فالمعنى لن تقبل منه فدية كثيرة ولو افتدى ملء الارض
ذهبا بالغ به في قدر ما لا يقبل من الفدية كما وكيفا وتقرير الجواب الثاني ان قوله فلن يقبل
من احدهم ملء الارض ذهبا ليس المراد منه انه لو فدى نفسه من عذاب الله تعالى يوم القيمة لن
تقبل منه ذلك بل المراد ان من مات على الكفر اذا كان تصدق في الدنيا بملء الارض ذهبا لن
يقبل الله تعالى ذلك منه لان طاعة الكافر لا تقبل وقوله ولو افتدى به ليس من قبيل الشرط

ماذكره المصنف

الذي يقصد به تاكيد الحكم السابق بل هو شرط معطوف على شرط محذوف قبله والتقدير بقوله فلن يقبل من احدهم ملاء الارض ذهبا لو تقرب به في الدنيا ولو افتدى به من العذاب في الاخرة قال الواحدي نقلا عن الزجاج ان المعنى لو قدم ملاء الارض ذهبا يتقرب به الى الله لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى من عذاب الله ملاء الارض ذهبا لم يقبل منه وتقرير الجواب الثالث ان النظم انما يوهم خلاف المقصود ان لو حمل على ظاهره وليس بواجب لجواز ان يقدر المثل ويقال ولو افتدى بمثله معه وهذا الشرط اكد الحكم السابق على وجه لا يدل على خلاف المقصود وقد شاع حذف لفظ المثل في الكلام وزيادته اما حذفه ففي نحو قولك ضربته ضرب زيد اى مثل ضربه وقول معاوية اذا استقبله امر لا يقوم بكفايته قضية ولا ابا حسن لها اى ولا مثل ابي حسن لها يريد بابي الحسن على بن ابي طالب رضي الله عنه فانه كان مشهورا بالقضاء روى البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال اقرؤنا ابي واقضانا علي واما زيادة مثل ففي قولهم مثلك لا يفعل كذا والمراد انت لا تفعل فان قيل نفي قبوله الافتداء يوهم ان الكافر يملك يوم القيمة من الذهب ما يفتدي به وهو لا يملك فيه نقيرا ولا قطميرا فضلا عن ان يملك ملاء الارض ذهبا والجواب ان الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير تصويرا لهول يوم الحساب وبيانا لكون الكافر آيسا من تخليص نفسه من العقاب ثم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة بين للمؤمنين كيفية الانفاق الذي ينتفعون به في الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فظهر به ان من انفق ما احبه كان من جملة الابرار **قوله** اى لن تبلغوا حقيقة البر على ان يكون تعريف البر للاشارة الى الحقيقة المتناولة لبر الله تعالى لعباده وبر العبد في حق نفسه وغيره ومعنى النيل الى حقيقة البر الاتصاف بها والكون بارا **قوله** او لن تنالوا بر الله على ان يكون التعريف اللامي عوضا عن التعريف الاضافي فيراد نوع من جنس البر وهو بر الله تعالى واحسانه الى عباده وجعل نيله موقوفا على انفاق العبد مما يحبه من المال او ما يعمه للاشارة الى ان انفاقه اعظم ما يتوسل به اليه **قوله** بيرحاء روى بفتح الباء وكسرها وبفتح الراء وضمها وبالمد والقصر وروى بئر حاء باضافة بئر الى حاء اسم قبيلة كبئر رومة وبئر بضاعة وقيل انه تصحيف صحفها اهل الحديث وان وزنه فيعلى وقال في المغرب انها بستان لابي طلحة بالمدينة مستقبل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وكان عليه السلام يدخل فيه ويشرب من مائه الطيب

وقوله

وقوله بخ بخ كلمة مدح ورضى مبنية على السكون وقد يكسر وينون فيقال بخ بخ وكررت للمبالغة **قوله** مال رابح اى ذو ربح ونفع او رايح اى يروح نفعه لقربه من البذل او رايح اى يروح نفعه ويعود اليك نفعه وثوابه او قريب المسافة يروح خيره الى صاحبه ويجيء هو اليه سريعا ويذهب متى شاء روى ان ابا طلحة جعلها بين حسان بن ثابت وابي بن كعب رضي الله عنهم كذا رواه مسلم **قوله** اسامة بن زيد وزيد هذا هو زيد بن حارثة صاحب الفرس المذكور فلما وهب عليه السلام ذلك الفرس ابنه اسامة شق ذلك على زيد على ظن ان صدقته لم تقبل فقال اردت ان اتصدق به فقال عليه السلام ان الله عز وجل قد قبلها منك روى ان عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان مريضا فاشتهى عنبا وكان ذلك في الشتاء فخرج بنوه فاشتروا له عنقودا بدرهم فلما اتى به اخذ منه حبة فاذا سائل يسأل فاعاد الحبة في موضعها ثم قال يا سالم ناوله العنقود فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خير الصدقة ما كان على شهوة فناوله سالم ثم اشتراه منه بدرهم وجاء به اليه وقال كل شهوتك فاذا سائل فاعاد ما اخذ منها من الحبة الى موضعها وفعل كالاول وكان الامر كذلك ثلث مرات ومات عبد الله بشهوته رضي الله عنه **قوله** وهو يدل على ان من في قوله مما تحبون للتبعيض وانه تعالى لم يشترط انفاق الكل بتيسير الله العباد قال القشيري من اراد البر فلينفق بعض ما يحبه ومن اراد البار تعالى فلينفق جميع ما يحبه **قوله** ويحتمل التبيين فالمعنى لن تنالوا البر الى ان تنفقوا الشيء الذي تحبونه ودلت الآية على انه لا بأس بمحبته شيء من الدنيا اذا لم يقدمه على محبة الدين ولم يؤثر العاجل على الآجل **قوله** اى اى شيء اشارة الى ان كلمة ما شرطية وقوله فان الله به عليم جواب الشرط جعل علمه تعالى بذلك جوابا للشرط مع ان علمه تعالى غير مشروط بشيء بناء على ان علمه تعالى بذلك الانفاق جعل كناية عن اعطاء الثواب ويجوز تعليق الاثابة بالعمل ثم انه تعالى لما ذكر قبايح اهل الكتاب وشدة مخالفتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر من جملة مطاعن اليهود له عليه السلام انهم قالوا له عليه السلام انك تدعي انك على ملة ابرهيم عليه السلام فكيف تاكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابرهيم فلست انت على ملته فجعلوا ذلك شبهة قادحة في صحة دعواه عليه السلام انه على ملة ابرهيم عليه السلام فانزل الله تعالى قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التورية

ابطل بذلك شبهتهم حيث بين ان المطعومات كلها من لحوم الابل والبانها وغير ذلك كان
حلالا في شريعة ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب الا ان يعقوب حرم من ذلك على نفسه
لحوم الابل والبانها لسبب وبقيت حرمتها في حق اولاده بعده فانا في استحلال تناولها
متبع ملة ابرهيم فانكر اليهود ذلك وقالوا كل ما نحرمه اليوم فحرمته شرع قديم من لدن آدم
ونوح وابرهيم حتى انتهيت حرمتها الينا وانكروا كونها مباحة في الاصل ثم حرمت بعد ذلك
لانه يقتضي وقوع النسخ في الشرايع والاحكام وهم لا يقولون به بل يقولون كل ما نحرمه
اليوم لم يحرم شيء منها بنزول التورية بل كل ذلك كان حراما من زمن نوح عليه السلام فلما ادعوا
ان حرمة ما يحرمونه شرع قديم وكذبهم الله تعالى بانزال قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل غير
طعام واحد حرمه يعقوب على نفسه فان حرمته بقيت في حق ابنائه واما ما عدا
ذلك الطعام الواحد فان تناوله كان حلالا الى ان نزل التورية ثم حرم منها ما حرم بنزول
التورية بسبب ظلم كان من الذين هادوا فان بني اسرائيل اذا اصابوا ذنبا عظيما حرم الله
عليهم بذلك طعاما طيبا وذلك قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
احلت لهم وحرمت ذلك عليهم بنزول التورية وكان حلالا قبل نزولها فلما نزلت هذه
الآية امرهم النبي عليه السلام باحضار التورية وطالبهم بان يستخرجوا آية منها تدل على ان
لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابرهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر كذبهم قوله
اي المطعومات كلها لان الجموع واسماءها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد بدليل صحة الاستثناء
عنها وتاكيدها بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بخلاف المفرد المحلى بها
فانه لا يفيد العموم الا عند قيام دليل يدل على ارادة العموم حمل المص لفظ الطعام في الآية
على العموم كما حمل لفظ المطعومات عليه لكونه جمعا محلى باللام لقيام ما يدل على العموم وهو
ان لفظ الطعام اسم لجميع ما يوكل ويطعم وانه لم يحمل على العموم واضيف اليه كلمة كل كانت
كلمة لاحاطة اجزاء المطعومات فاذا قلت اكلت كل الخبز كان المعنى اكلته بجميع اجزائه
وليس المقصود في الآية الدلالة على عموم الاجزاء بل القصد فيها الى عموم افراد المطعومات
فلما كان المقام شاهدا ودليلا على ارادة العموم فسر الطعام بالمطعومات فانه لكونه
جمعا محلى باللام يفيد العموم قوله والمراد الحلها لان اعيان المطعومات لا توصف بالحل والحرمة
وانما يوصف بهما افعال المكلف فان الحكم الشرعي مطلقا انما يتعلق بافعال المكلف

بالذات

بنفسها

بالذات ويتعلق بمتعلقاتها بالعرض فالحرمة انما تتعلق بشرب الخمر بالذات ولا يتعلق
الا بالعرض وكذا باقي المحرمات قوله قيل كان له عرق النساء وهو وجع يبتدئ من الورك
من خلف وينزل الى الركبة وربما يبلغ الكعب ولما ابتلي بذلك المرض لقي بذلك بلاء وشدة
وكان لا ينام الليل من الوجع فحلف لئن شفاه الله تعالى لا ياكل احب الطعام اليه تعبدا لله
تعالى وشكرا للاحسان وكان لحوم الابل والبانها احب المطعومات اليه فحرمها على نفسه
فحرمنا على بنيه لذلك وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان يعقوب عليه السلام
لما اصابه عرق النساء وصف له الاطباء ان يجتنب لحمان الابل فحرمها يعقوب على
نفسه للتداوي باشارة الاطباء لا لمحض التعبد قوله واحتج به من جوز للنبي ان
يجتهد وجه الاحتجاج ان قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه يدل على انه انما حرمه
على نفسه بالاجتهاد اذ لو حرمه بالنص لقال الا ما حرمه الله تعالى على اسرائيل والاجتهاد
كما يجوز من الامة يجوز من الانبياء ايضا لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولا
شك ان الانبياء عليهم السلام رؤساء اهل الابصار فجاز ان يجتهد يعقوب ويؤدي
اجتهاده الى التحريم فيحرم عليه من الطعام احبه اليه قوله وللمانع ان يقول كان تحريم ذلك على
نفسه باذن الله الله تعالى له بان يقول له عليه السلام افعل ما بدا لك من تحريم وتحليل
قوله تعالى من قبل ان تنزل التورية يحتمل ان يتعلق بقوله حرم اي الا ما حرم اسرائيل
على نفسه من قبل انزالها قاله ابو البقاء واستبعده ابو حيان قائلا ان كون تحريم اسرائيل
ذلك الذي حرم على نفسه واقعا قبل نزول التورية معلوم بالضرورة اذ كل احد يعلم ان
تحريم اسرائيل ما حرمه على نفسه واقع قبل نزول التورية لكون نزول التورية متاخرا عن
زمان اسرائيل بعدة مديدة فبيان ان ذلك التحريم كان قبل نزول التورية متاخرا عن زمان
اسرائيل بعدة مديدة فبيان ان ذلك التحريم كان قبل نزول التورية اخبار بما يعلمه كل احد
بالضرورة ولا فائدة فيه وقال بل الاقرب انه متعلق بقوله كان حلا والمعنى ان شيئا من
المطعومات لم يكن حراما على بني اسرائيل قبل نزولها الا طعام واحد حرمه اسرائيل على
نفسه وما سوى ذلك من المحرمات انما حرم بانزال التورية وبعد نزولها كما قال
تعالى في آية اخرى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال ايضا
وعلى الذين هادوا حرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما

لصادقين

الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا
فان هاتين الآيتين دلتا على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على
بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وان حرمة شيء منها لم تكن شرعا قديما وانها لم تكن محرمة
على نوح وابرهيم ومن بعده ولم يحرم قبل نزول التورية من المطعومات الا طعام واحد
حرمه اسرائيل على نفسه فلما نزلت هذه الآية شق ذلك على اليهود من وجهين احدهما
من حيث دلالتها على ان ما يحرمونه في زمانهم كان مباحا قبل نزول التورية وانما حرم
عليهم في شريعة موسى عليه السلام وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه وثانيهما
من حيث دلالتها على ما نعى عليهم وشهروا به من الظلم والبغي وعظائم الذنوب
والمعاصي وافتضاحهم بذلك امروا على ادعاء انها محرمة عليهم قبل نزول التورية وان
حرمتها شرع قديم فطالبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم باحضار التورية وتلاوة ما فيها من الآية
الدالة على انها انما حرمت عليهم بسبب بغيهم وظلمهم على انفسهم وانه ما حرم عليهم
قبل نزولها الا طعام واحد حرمها يعقوب على نفسه فبقيت حرمتها على ابنائها
الزاما لهم بما في كتابهم من انه تعالى حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرما على من قبلهم ومن
وقوع النسخ في الشرايع والاحكام ويدل على كون قوله تعالى من قبل ان تنزل التورية
متعلقا بقوله كان حلا لبني اسرائيل قول المصنف وذلك رد على اليهود في دعوى البراءة
عما نعى عليهم بانه تعالى والسنا اول من حرمت عليه وانما كانت محرمة في الشرايع السابقة
فان طريق الرد عليهم في هذه الدعوى ان يقال انها كانت حلالهم قبل نزول التورية
لا ان يقال ان اسرائيل حرمها قبل نزول التورية غاية ما في الباب ان يلزم من كونه
متعلقا بقوله كان حلا ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها وذلك جائز اذا كان ما بعدها
ظرفا او جارا او مجرورا قوله وفي منع النسخ عطف على قوله في دعوى البراءة وقوله تنزل
قرئ بتخفيف الزاي وتشديدها وكلاهما بمعنى واحد وقراءته بالتشديد يرد قول من
قال ان نزل بالتشديد يدل على كون النزول منجما لان التورية انما نزلت دفعة واحدة
باجماع المفسرين وقول المصنف اي من قبل انزالها يجوز ان يكون مبنيا على ان المختار عنده
قراءة التخفيف وان يكون اشارة الى ان التنزيل بمعنى الانزال ثم انه تعالى لما امره عليه السلام
بمحاجة اليهود بكتابهم وتبكيتهم بما فيه من ان تحريم ذلك الطعام انما كان من جهة يعقوب

ولم تكن

ولم تكن حرمته في زمن ابرهيم ولا نوح ولزمتهم الحجة حيث لم يجسروا على اخراج التورية
حذرا عن الفضاحة قال الله تعالى فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك اي من
بعد ظهور الحجة بان التحريم المذكور كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله وان
سائر ما حرم عليهم في شريعة موسى عليه السلام بسبب ظلمهم على انفسهم فاولئك هم
الظالمون انفسهم فلما تبين الحق وصح ان ما حرمه اسرائيل على نفسه كان حلالا قبل
تحريمه اياه ثم حرم ذلك عليه وعلى ابنائه ثم حرم على بني اسرائيل سائر المحرمات بسبب
ظلمهم ولزمتهم الحجة امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم صدق الله تحقيقا
لما هو الحق من صحة النسخ ومن كون لحوم الابل والبانها حلالا لابرهيم وانما حرمت على
بني اسرائيل بسبب ان حرمها اسرائيل على نفسه وان رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملة
ابرهيم في تحليله لحوم الابل والبانها ومن ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل
وان ما حرم منها عليهم انما حرم بسبب ظلمهم وبغيهم وجزاء على قبائح افعالهم وتعريضا
بكذبهم في انكار النسخ ودعوى البراءة عما نعي عليهم والفاء في قوله تعالى فاتبعوا ملة
ابرهيم للدلالة على سببية صدق الله تعالى في اخباره بان رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ملة ابرهيم في تحليله لحوم الابل والبانها لوجوب اتباع ملة الاسلام التي هي في الاصل
ملة ابرهيم او مثل ملته والمأمور به في حق المسلمين وان كان اتباع نبينا صلى الله عليه وسلم
الا انه تعالى امر اليهود باتباع ملة ابرهيم للاشارة الى ان ملة الاسلام في الاصل هي ملة ابرهيم
او مثل ملته ووصفه بانه كان حنيفا اي مائلا عن الاديان الزايغة وبانه لم يكن من المشركين
في وقت من الاوقات حيث لم يدع مع الله الها اخر كما فعله العرب من عبادة الاوثان
وكما فعله النصارى بزعمهم ان المسيح ابن الله قوله اي وضع للعبادة وجعل متعبدا
لهم فان قوله للناس متعلق بقوله وضع واللام التي فيه للعلة والناس اسم جمع محلى
باللام فيعم جميع افراد الانسان وكون بيت واحد موضوعا لاجل جميع افراد الانسان
ومنفعتهم لا يكون الا بكونه موضوعا لان يتوسلوا به الى طاعة الله تعالى وعبادته و
قوله وضع للناس في موضع الجر على انه صفة بيت فاللازم ان يكون البيت الشريف
اول البيوت الموضوعة لعبادة الناس لا اول البيوت مطلقا فلا ينافيه ما قيل من ان اول
من بناه ابرهيم عليه السلام فان الظاهر ان في الدنيا بيوتا كثيرة مبنية للسكنى قبل ان بني

قبل

ابرهيم هذا البيت الشريف وليس شيء منها بنيا ليكون متعبدا للناس بل سرهم
في اتصال هذه الآية بما قبلها انها جواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار
نبوة رسول الله عليه السلام وذلك انه لما حولت القبلة الى الكعبة طعن اليهود في نبوته
عليه السلام وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال لانه اول
بيت وضع للناس وهو ارض المحشر وقبلة جملة الانبياء واذا كان كذلك يكون تحويل
القبلة منه الى الكعبة باطلا فاجابهم الله تعالى بقوله ان اول بيت وضع للناس هو الكعبة
فهي احق بالاستقبال وايضا انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة فاتبعوا ملة ابرهيم
وكان من اعظم شعائر ملة ابرهيم الحج ذكر في هذه الآية فضيلة البيت ليفرع عليها
ايجاب الحج مع ان اهل الكتاب ناظروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وزعموا انهم على ملة
ابرهيم دونه كذبهم الله تعالى بانزال هذه الآية من حيث انه جعل البيت كان من جملة
ملة ابرهيم وهم لا يحجون فدل ذلك على كذبهم قوله تعالى للذي ببكة خبر ان اخبر
بالمعرفة عن النكرة لتخصص النكرة بالاضافة والوصف واللام فيه لام الابتداء والباء
في قوله ببكة ظرفية بمعنى في وبكة اصلها مكة ابدلت ميمها باء فانه كل واحدة منهما
تعاقب الآخر في مواضع منها نبيط اصله نميط وهو اسم موضع بالدهنا وهو مقصور
لم يسمع من العرب ممدودا ومنها قولهم راتم في راتب ولازب في لازم وقيل بكة بالباء
اسم لموضع المسجد وعرصته ومكة بالميم اسم للبلد الحرام قوله مباركا خبر ثان لقوله
هي يعني ان عرصة المسجد الحرام سمي بكة لتباك الناس وتزاحمهم فيه يقال بكه اذا زحمه
وتباك الناس اي تزاحموا عن قتادة قال رايت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امرأة
بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فان هذا الموضع سمي بكة لانه يبك فيه بعض الناس
بعضا المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لا بأس
بذلك هنا او هي من بكه اذا دقه وضرب عنقه وجرهم بضم الجيم وسكون الراء وضم الهاء
حي من اليمن وهم اصهار اسماعيل عليه السلام تزوج منهم والعمالقة قوم من اولاد عمليق بن
لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد وكان منهم ملوك مصر قوله
وهو لا يلائم ظاهر الآية لان المقصود من سوق الآية تفضيل الكعبة على بيت المقدس
دفعا لشبهة اليهود والضراح وان طاف به آدم ومن بعده الى زمن طوفان نوح كان اول

بيت وضع للناس

المذكور البيت

بيت وضع للناس الآن بيان ذلك لا مدخل له في دفع شبهة اليهود وانما ذكر من اوصاف
لا يلائم الضراح بل هو من اوصاف الكعبة روي عن علي بن الحسين ان الله تعالى وضع تحت
العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملائكة ان يطوفوا به ثم امر الملائكة الذين هم سكان
الارض بان يبنوا في الارض بيتا على مثاله فبنوا واسمه الضراح وامر من في الارض
ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور فلما اهبط آدم قالت له الملائكة
طف حول هذا البيت فطاف به آدم ومن بعده الى زمن نوح عليهما السلام فلما اراد الله
تعالى ان يغرق الارض بالطوفان حمل الضراح الى السماء الرابعة فوضع بحيال الكعبة موازيا
لها يطوف به ملائكة السموات فلما بعد من الارض برفعه الى السماء سمي ضراحا من ضرح
اذا بعد وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه اول بيت بناه آدم في الارض فعلى هذه الروايات
يكون نسبة بناء الكعبة الى ابرهيم مجازا لانه عليه السلام لم يبنها ابتداء ويكون
وجهها انه عليه السلام رفع قواعدها واظهر ما درس منها فان موضعها اندرس بعد
الطوفان وبقي مختفيا الى ان بعث الله تعالى جبرئيل الى ابرهيم ودله على مكان البيت
وامره بعمارته ورفع قواعده كما قال تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل
فبان بذلك فضيلة هذا البيت على بيت المقدس لان بانيه هو الخليل وباني بيت
المقدس هو سليمان عليهما السلام وكفى شرفا للبيت ان يكون الآمر ببنائه هو الله تعالى
ويكون مبلغ امره تعالى جبرئيل ويكون هو ايضا مهندسا في تسوية هيئة بنائه ويكون
بانيه خليل الله تعالى ويكون التلميذ المعين له هو اسمعيل عليهما السلام ولهذا قيل ليس
في العالم بناء اشرف من الكعبة حتى علم بالتجربة ان الطيور لا تمر فوق الكعبة عند
طيرانها في الهواء بل تنحرف عنها اذا وصلت الى موازاتها والحداءة ربما تقع عليها فلذلك
عدت من الفواسق التي يقتلن في الحل والحرم فلا شك في اوليته وتقدمه على سائر البيوت
الموضوعة في الارض بحسب الفضل والشرف كما يدل عليه سوق الآية ايضا فانها مسوقة
لترجيحه على بيت المقدس وبيان كونه احق بالاستقبال وتبكيت اليهود في زعمهم
خلاف ذلك وهذا المقصود انما يتم بكونه اول واقدم بحسب الفضل والشرف
ولا تأثير لاوليته وضعه وبنائه بحسب الزمان في هذا المقصود الا بان ينضم اليها اعتبار
زائد عليها مثل كون المقصود من وضعه كونه متعبدا لعامة الناس وكونه مباركا

وهدى للعالمين في الهداية اولية بحسب الزمان مشتملا على هذه الفضائل والاعتبارات
ادخل في بيان ترجيحه على بيت المقدس وكونه احق بالاستقبال اختار المص
ان يكون المراد بالاولية الاولية بحسب الزمان وضعف قول من قال المراد به انه
اول بالشرف بالزمان والضواري جمع ضارية بمعنى المعتادة يقال ضرى الكلب
بالصيد يضرى ضراوة من باب علم اذا تعود بالاصطياد واولع عليه وقوله ضواري
السباع من اضافة الصفة الى موصوفها اى السباع الضارية بالاصطياد فانه روى
ان سباع الطيور والوحوش تقصد الصيد فيفر منه الصيد فاذا انتهى الى ان يدخل
الحرم يفزع عنه السبع ويمتنع عن اصطياده وذلك اية عجيبة تدل على ان الله تعالى على كل شيء
قدير حيث سخر البهايم على ان تترك ما جبلت عليه واقتضته طباعها الذواتها وامن الصيد
العائذ بالحرم بسبب كونه حرم البيت وهذه آية عظيمة لشرف البيت فلذلك جعلت
الايات الكائنة في الحرم كانها في نفس البيت فقيل فيه ايات بينات فان ضمير فيه لنفس البيت
قوله وان كل جبار قصده بسوء اى قصد اصابة السوء بالبيت فلا يرد ان الحجاج
حبس عبد الله بن زبير رضي الله عنه في المسجد الحرام وضرب المنجنيق على ابي قبيس ورماه
وهو في المسجد وقتله وذلك لان الحجاج لم يقصد اصابة نفس البيت بالسوء وانما قصد
اضرار عبد الله قوله على ان المراد بالايات الخ جواب عما يرد على جعل قوله مقام ابرهيم عطف
بيان لقوله تعالى ايات بينات من انه كيف يصح ان يبين الآيات المتعددة بامر واحد وهو
مقام ابرهيم او بامرين على ان يكون قوله تعالى ومن دخله كان آمنا معطوفا من حيث
المعنى على مقام ابرهيم وتقرير الجواب ان مقام ابرهيم وان كان لفظا مفردا عبر به عن الحجر
الذى قام عليه ابرهيم واثر فيه قدميه وان اندراس ذلك الاثر من كثرة مسح ايدى
الزايرين اياه الى الان فذلك الحجر من حيث اشتماله على آيات كثيرة جعل بمنزلة الايات فصلح
بيانا لها وتلك الآيات ما ذكره المص بقوله اثر القدم في الصخرة الصماء الخ قوله الوف سنة
قيل كان بين مولد ابرهيم وبين الهجرة الفان وثمان مائة سنة وثلاث وتسعون سنة
وقيل الفان واربع مائة واثنان وثلثون سنة قوله جملة ابتدائية اى غير معطوفة
على قوله مقام ابرهيم لا لفظا ولا معنى وجاز عطفها عليه من حيث المعنى لا من حيث اللفظ
لان الجملة لا تعطف على المفرد لفظا قوله اى ومنها امن من دخله على تقدير ان يكون

مقام

مقام ابرهيم مبتداء حذف خبره وما بعده على تقدير كونه بدلا او عطف بيان قوله اقتصر
بذكرهما من الآيات جواب عما يقال كيف يبين الايات الكثيرة بذكر آيتين وتقريره انه من قبيل
الطى وهو ان يذكر امور ثم يوتى ببعضه ويكتفى بذكره عن ذكر باقيه لغرض يدعو المتكلم الى
ذلك طيا لما فيه من كون بعض المذكور مطويا كقول جرير كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم
من العبيد وثلث من مواليها فان حنيفة قبيلة ذكر ثلثيها ولم يذكر الثلث الاخر وهو
الصميم منهم لانه بصدد هجوهم فكره ان يذكر الخير الخالص منهم ومنه قوله عليه السلام حبب الى
من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة فانه عليه السلام ذكر انه حبب
من الدنيا ثلثة امور وذكر اثنين منها وهما الطيب والنساء وطوى ذكر الثالثة كانه
عليه السلام لما ذكر الاولين سقط في يده واعرض عن الالتفات الى امر دنياه وتفصيل ما
حبب منه فابتداء بقوله وقرة عيني في الصلوة ولا يجوز ان يكون الامر الثالث ما ذكره
بقوله وقرة عيني في الصلوة لانه ليس من امور الدنيا لان الدنيا هي الحظوظ العاجلة
التي يلتذ بها قبل الموت واما ما ينتفع به بعده فهو من امور الاخرة وكذا في الآية الكريمة
ذكر ان في البيت المذكور آيات كثيرة واقتصر منها على ذكر اثنين وهما مقام ابرهيم وامن من
دخله لما فيهما غنية عن غيرها لان بقاء الاثر مدى الدهر آية متعلقة بهذه الدار والامن
من عذاب يوم القيمة متعلقة بدار الاخرة فانه قيل معنى قوله تعالى ومن دخله كان آمنا ان
من دخله معظما له متقربا الى الله تعالى كان آمنا من عذاب يوم القيمة كما ورد في الحديث
ان من صبر على مكة ساعة من نهار تباعدت عنه النار مسيرة مائتي عام وورد ايضا
ان من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وعن ابن مسعود رضي الله عنه
انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة
فقال يبعث الله تعالى من هذه البقعة ومن الحرم كله سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة
البدر يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم في سبعين الفا وجوههم كالقمر
ليلة البدر وعنه عليه السلام الحجون والبقيع يوخذ باطرافهما وينثران في الجنة
وهما مقبرتا مكة والمدينة والحجون بفتح الحاء المهملة جبل قدام مكة وفي سفحه المقابر
وعنه عليه السلام من مات في احد الحرمين بعث يوم القيمة آمنا وقال الحسن وقتادة
في معنى امن من دخله كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم

على بعض ومن دخل الحرم امن من القتل والغارة وهذا قول اكثر المفسرين ويؤيده قوله تعالى
اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقد سال ابرهيم عليه السلام
ان يؤمن الله تعالى سكان مكة حيث قال رب اجعل هذا البلد آمنا فاستجاب الله تعالى دعاءه
واعلم انهم اجمعوا على ان من قتل في الحرم فانه يقتل قصاصا في الحرم وانما الخلاف فيما اذا اوجب
القصاص عليه في خارج الحرم ثم التجاء الى الحرم فهل يستوفى منه القصاص في الحرم ام لا فقال
الشافعي يستوفى بناء على ان احب البقاع الى الله تعالى ما يؤدى فيه فرايض الله تعالى وقال
ابو حنيفة لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يضطر
الى الخروج فاذا خرج يستوفى منه القصاص ح واحتج بهذه الآية وهي قوله تعالى ومن دخله كان
آمنا وقال ظاهر الآية الاخبار بكونه آمنا ولا يمكن حمله على الخبر لان بعض من دخله لا يصير
آمنا كمن جنى في الحرم بارتكاب القتل او بان اتلف ما دون النفس فوجب حمله على الامر
بجعله آمنا وتركنا العمل به في الجناية باتلاف ما دون النفس لان الضرر فيها اخف لان الاطراف
بمنزلة الاموال فالقصاص في الاطراف لا ينافي جعله آمنا وتركنا العمل به فيما اذا اجنى بالقتل
في الحرم لانه الذي هتك حرمة الحرم ولم يصدر منا الا احياء حق ولي الجناية قوله قصده للزيارة
على الوجه المخصوص اشارة الى تعريف الحج في عرف اهل الشرع فان الحج في اللغة القصد مطلقا
وفي عرف الشرع هو القصد الى مكة لتعظيمها باداء العبادات المشروعة في مواضعها
والحج بفتح الحاء وكسرها لغتان فصيحتان بمعنى واحد والفتح لغة اهل الحجاز والكسر لغة
نجد قوله حج البيت مبتداء ولله خبره وعلى الناس متعلق بما تعلق به الخبر ومحذوف
منصوب على انه حال من الضمير المستكن في الخبر ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر ولله
متعلقا بما تعلق به الخبر وسبيلا مفعول به لقوله استطاع فانه يتعدى الى المفعول به كما في
قوله تعالى لا يستطيعون نصرهم واستطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن استطاعة ما يكون
وصلة الى الشيء وسببا للوصول اليه وقوله من استطاع بدل من الناس بدل البعض
من الكل لبيان ان المراد بالناس بعضهم وان الاستطاعة شرط لوجوبه فان وجوبه مشروط
بجملة امور الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة والمراد بها القدرة على ما يكون
سببا للوصول الى البيت بان يتحقق فيه سلامة الاسباب والآلات والاستطاعة بهذا
المعنى شرط لوجوب الفعل متقدم عليه ويطلق لفظ الاستطاعة على معنى آخر وهو ما يكون

سببا

سببا وعلة لتحقق الفعل وحصوله فلا تكون الا معه والاستطاعة بهذا المعنى ليست بشرط
لوجوب الحج لانها لو كانت شرطا لوجوبه لوجب ان لا يجب الحج على من غاب عن مكة الا اذا
حضرها ضرورة ان من بعد عنها لا يقدر على افعال الحج ما دام في مكانه ولما لم يتحقق في حقه حقيقة
القدرة على اتمام افعال الحج لزم ان لا يجب عليه الحج على تقدير ان يكون المراد بالاستطاعة
الاستطاعة بهذا المعنى مع انه يجب عند اجتماع اسباب التوصل اليه نحو صحة البدن
بان يطيق ركوب الراحلة والنزول عنها والاستمساك عليها وغوائل الطريق وانتفاء
خوف التلف من عدو او سبع او فقدان طعام او شراب ونحو ان يقدر من المال على ما
يشتري به الزاد والراحلة ويقضي به جميع ما عليه من الدين ويضع عند من يجب عليه
نفقته ما يكفيه من حين ذهابه الى وقت مجيئه وقال الشافعي يكفي لوجوب الحج
الاستطاعة بالمال فمن كان عاجزا عن ان يحج بنفسه بان يكون زمنا او مريضا مرضا لا يرجى
زواله وكان له مال يمكنه ان يستاجر به من يحج عنه يجب عليه ان يستاجر به من ينوب عنه
لان وجوب الحج يتعلق بالاستطاعة وهي تحصل بالقدرة على المال فان اهل العرف
يقولون فلان يستطيع لبناء الدار وان كان عاجزا عن ان يبنيها بنفسه لكونه قادرا
على مال يكفي لبناء الدار وقال مالك يكفي لوجوبه الاستطاعة بالبدن فمن صح بدنه
وامكنه المشي اذا لم يجد ما يشتري به الراحلة يجب عليه الحج لان من صح بدنه وقدر على المشي
يصدق عليه انه يستطيع الحج وان لم يجد ما يركبه فمن قدر على ان يمشي ويكتسب في الطريق
ما ينفقه على نفسه يجب عليه الحج عنده قوله اكد امر الحج بانه بين وجوبه بصيغة الخبر
فان الاخبار عن وجوبه من لوازم ايجابه بصيغة الامر واثبات الشيء ببيان تحقق
لازمه اثبات له بالبينة فيكون آكد من ايجابه بلفظ الامر والصورة الاسمية تدل على
تقرر الحكم وثباته بخلاف الصورة الامرية فانها انما تدل على مجرد الالزام وقال في الصورة
الاسمية لانه انشاء معنى وان كان خبرا صورة قوله وابرازه على وجه الح فان ابراز امر الحج
بكلمة على ولام الملك على صورة الاسمية وتقديم الخبر يدل على انه حق واجب خالص لله تعالى
مستقر في رقاب الناس لا يسقط عن ذمتهم الا بالاداء قوله لانه تكليف شاق عليه لقوله
وقد اكد امر الحج قوله لما نزل صدر الآية وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت جمع عليه السلام
اهل الاديان كلهم بناء على ان لفظ الناس مستغرق لجميع افراد المكلفين واصنافهم

وبيّن لهم ان الله تعالى اوجب على الناس كافة ان يحجوا بيته المعظم فامرهم بان يحجوه فآمنت بوجوبه
ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل اليهود والنصارى والصابئون والمجوس والمشركون
وقالوا لا نؤمن بفرضية حج البيت ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى ومن كفر فان الله غني عن
العالمين فعلى هذه الرواية يكون المراد بمن كفر من لم يؤمن بمضمون قوله تعالى ولله على الناس
حج البيت ولم يعتقد بوجوب الحج ويكون قول المص وروى انه لما نزل استينافا كانه قيل هل
يجوز ان يكون الكفر على حقيقته ولا يكون قوله ومن كفر موضوعا موضع ومن لم يحج فاجاب عنه بانه
وقد ذكر الله تعالى الملل الست جميعا في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى
والمجوس والذين اشركوا عد المشركون من اهل الملل تغليبا فان اهل الملة من يكون لدينه اصل
وان كان منسوخا بعد ذلك والمشركون لا اصل لدينهم فهم اهل النحل حيث يدعون
في حق ما لا اصل له انه دين من النحلة وهي الدعوى وهذه الرواية تدل على ان الكفار مخاطبون
بفروع الاسلام كما ذهب اليه الشافعي فانه يفهم من قوله انه عليه السلام جمع ارباب الملل و
قال لهم ان الله كتب عليكم الحج فحجوا ان الكفار ايضا مكلفون بالحج بناء على ان اسم الناس
يعم المؤمنين والكفار ونحن نقول لفظ الناس وان كان يعم الفريقين الا انا نخصه بالمؤمنين
عملا بالدليل وهو ان المقصود من التكليف العمل بمقتضاه والكافر ليس اهلا للعمل لانه تعالى
وعد للعاملين الجنة والكافر ليس من اهل الجنة فلا يكون اهلا للعمل المؤدي اليها بمقتضى الوعد
الالهي وان لم يكن موجبا لها فاذا قيل الكفار مخاطبون بالحج يكون معناه انهم مخاطبون
بالايمان الذي هو شرط صحة العمل كما اذا قيل المحدث مكلف بالصلوة فان معناه انه مكلف
بالوضوء الذي هو شرط صحة الصلوة وبان يصلي بعد تحصيل شرط صحتها قوله وتخصيص
اهل الكتاب بالخطاب مع ان من عداهم من الملل الخمس يستحقون التوبيخ والتقريع بسبب
كفرهم بآيات الله كما يستحقها اهل الكتاب يدل على ان كفرهم اقبح بالنسبة الى كفر سائر
الكفرة لوقوعه مع انتفاء الاسباب الداعية اليه بالكلية بل مع تحقق ما يدعو الى الايمان وهو الكتاب
الهادي الى الصراط المستقيم بخلاف كفر سائر الكفرة فانهم لما لم يؤمنوا بكتاب بقوا في ظلمة
الجهل والعمى فكفرهم في القباحة ليس مثل قباحة كفر اهل الكتاب ويدل ايضا على
انهم وان كانوا اهل الكتاب بحسب زعمهم الا انهم كافرون بكتابهم ايضا بتحريفهم اياه و
استسرارهم نعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم المذكورة فيه فان اضافة الجمع الى المعرفة

تفيد العموم كانه قيل لم تكفرون بجميع آيات الله وانتم تدعون الايمان بكتابكم والحاصل
ان العنوان الذي يعبر به عن المخاطب في مقام التوبيخ يدل على انه يكون لذلك العنوان
مدخل في ذلك التوبيخ فالتعبير عن اليهود والنصارى بقوله يا اهل الكتاب ثم توبيخهم
بالكفر بآيات الله يدل على ان كفرهم اقبح لتحققه مع قيام ما ينافيه وهو امران احدهما
كونهم اهل المعرفة والكتاب السماوي الفارق بين الحق والباطل وثانيهما كون كفرهم بها
منافيا لزعمهم قوله تعالى لم تصدون قراءة العامة بفتح التاء من صد يصد ثلاثيا ويستعمل
لازما فيقال صد عنه يصد صدودا بمعنى اعرض ويستعمل متعديا ايضا فيقال صده عن الامر
صدا بمعنى منعه وصرفه عنه وقد استعمل في الآية متعديا حيث عدي الى قوله من آمن
وقرأ الحسن تصدون بضم التاء من اصد مثل اعد ووجهه ان يعدي صد اللازم بالهمزة
قوله تبغونها حال من فاعل تصدون بالضمير وحده لانه مضارع مثبت جعلها حالا
مع احتمال كونها جملة مستانفة اخبر بها عن حالهم بناء على ان كونها حالا اظهر لتناسب الجملة
الاستفهامية السابقة فانه جيء بعدها بجملة حالية وهو قوله وانتم تشهدون فعلى تقدير
كون هذه الجملة حالا ايضا تتفق الجملتان في انتصاب الحال عن كل واحد منهما وعوجا
مفعول به لقوله تبغونها وقدر اللام في قوله طالبين لها لان البغي يتعدى الى مفعول واحد
فقط بنفسه يقال بغيت المال والاجر ولا يتعدى الى المفعول الآخر الا بواسطة اللام وههنا
لما لم يذكر اللام صريحا وجب تقديرها فلما حذفت اللام عمل الفعل بنفسه في المفعولين
كما قالوا وهبتك درهما يريدون وهبت لك ومثله صدته ظبيا اي صدت له ظبيا
والعوج بكسر العين وفتحها الميل والانحراف لكن العرب فرقوا بينهما فخصوا المكسور
بالمعاني والمفتوح بالاعيان فقالوا في دينه وكلامه عوج بالكسر وفي الجدار والسهم
عوج بالفتح قوله بان تلبسوا جواب عما يقال كيف يبغون لسبيل الله عوجا وهي
اقوم من كل مستقيم فابتغاء العوج لها طلب المحال واجاب عنه بوجهين
حاصل الاول تطلبون بانفسكم ان يتوهم الناس فيه العوج وتفعلون ما يوهم ان فيه
عوجا فالاستفهام بان يقال لم تصدون عن سبيل الله حال كونكم طالبين لها عوجا
للانكار والتوبيخ لانه من قبيل طلب المحال وحاصل الثاني تفعلون ما يؤدي الى الاعوجاج
حال اهل تلك السبيل وتطلبون ذلك بالتحريش وهو الاغراء بين الناس وحملهم

والثاء المثلثة

على الاختلاف فالاستفهام للاستبعاد والتوبيخ **قوله** يوم بعاث بضم الباء والعين المهملة
يوم مشهور وقع فيه حرب شديد بين الاوس والخزرج وغلب فيه الاوس وهما قبيلتان
من الانصار سميت كل قبيلة باسم جده الاعلى وكانا اخوين ابني حارثة بن ثعلبة من اليمن
واسم امهما قيلة **قوله** انكار وتعجيب فان كيف في الاصل للسؤال عن الحال وقد يستعمل في التعجب
وكل واحد منهما مستحيل في حقه تعالى ثم ان الكفر لما كان منكرا شرعا وعقلا جعل الاستفهام
للانكار والتعجيب فان تحقق الكفر المفروض لما كان مقرونا بوجود ما يصرفهم عنه وهو
ان يتلى عليهم آيات الله تعالى حالا بعد حال وان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم
يزيل الشبه ويقرر الحجج كان عدولهم عن الايمان وعودهم الى الكفر مع تحقق هذه الصوارف
ابعد واعجب **قوله** ومن يتمسك بدينه او يلتجئ اليه لما تقرر ان يحمل الاعتصام بالله على
اصل معناه وجب ان يحمل الكلام على تقدير المضاف وهو الدين او يجعل الاعتصام بالله
مستعارا للالتجاء اليه بان يشبه الالتجاء بالاعتصام والتمسك فان الاعتصام بالشيء
التمسك به لقصد الامتناع به عما يضره فان اصله من العصمة وهي المنع والعاصم المانع قال
تعالى لا عاصم اليوم من امر الله يقال اعتصم فلان بالشيء اذا تمسك به في منع نفسه عن الوقوع
في آفة **قوله** فقد هدي لا محالة اشارة الى ان الهداية ههنا بمعنى الدلالة الموصلة الى البغية
المستلزمة للاهتداء بقرينة وقوعه جوابا لقوله ومن يعتصم بالله فان الاعتصام به
هو الصراط المستقيم فالمعتصم به هو المهتدي اليه وقوله لا محالة اشارة الى ما في قد من معنى
التحقيق وفيه مع ذلك الدلالة على كون مصدر مدخوله متوقعا للمخاطب فانك تقول
لمن يتوقع ركوب الامير انه قد ركب اي قد تحقق ما تتوقعه من ركوب الامير والمعتصم بالله
متوقع للاهتداء **قوله** وما يجب منها اشارة الى ان الحق صفة مشبهة بمعنى الثابت
والواجب وان المعنى اتقوا الله كما يحق ان يتقى بان يستفرغ الوسع والطاقة في رعاية
ما كلف به من الطاعات والاجتناب عن المعاصي والمنكرات فمعنى هذه الآية موافق لمعنى قوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم لان حق التقاة ما يستطاع من التقوى لا ما يكون خارجا عن وسع
الانسان وطاقته لانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها فلا وجه لما يقال ان هذه الآية منسوخة
نسخها قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم بناء على ان اتقاء الله حق تقاته خارج عن طوق البشر
لا يمكن العمل به فكانت الآية المتاخرة نزولا ناسخة لهذه الآية وعلى ما ذكره المصنف

لامنافاة

ان ابن مسعود

لا منافاة بينهما فلا وجه للقول بالنسخ وكيف يذهب الوهم الى كون هذه الآية منسوخة مع
فسر حق التقاة بقوله هو ان يطاع فلا يعصى الخ وكون هذا المعنى منسوخا يقتضي ان يباح
شيء من معصية الله وذلك مما ينسخ **قوله** كما في تؤدة التقاة يشبه التؤدة من
وجهين الاول انهما مصدران والثاني ان التاء فيهما مبدلة عن الواو المضمومة فان اصل
تؤدة وؤدة قلبت الواو المضمومة تاء كما في تراث وتجاه يقال اتاد في مشيه وتأد على
وزن افتعل وتفعل اذا تثبت في مشيه ولم يتعجل **قوله** ولا تكونن في حال سوى حال الاسلام
اذا ادرككم الموت اشارة الى ان قوله الا وانتم مسلمون استثناء مفرغ والمستثنى منه اعم
الاحوال والتقدير لا تموتن على حال من الاحوال الا على حال الاسلام فهو بحسب منطوقه
يدل على النهي عن الموت على غير حال الاسلام وبحسب مفهومه يدل على الترغيب
في الموت على حال الاسلام ونفس الموت على اي حال كان لما لم يكن لقدرة العبد واختياره
مدخل فيه جعل النهي الواقع في الآية راجعا الى ما هو قيد للموت وهو وقوعه في غير
حال الاسلام فان ظاهر النظم وان دل على النهي عن الموت على غير حال الاسلام الا ان
المراد الامر بالدوام على الاسلام وهو مقدور للانسان ولما كان كل واحد من الثبات
على الاسلام والعدول عنه داخلا في قدرة العبد صار الموت على الاسلام وعلى غيره بمنزلة
ما هو داخل تحت قدرته فصح ان يكنى بالنهي عن الموت على غير حال الاسلام عن الامر
بالثبات على الاسلام لكون النهي المذكور من لوازم الامر بالثبات على الاسلام وذلك
لان الموت لا بد منه فمن دام على الاسلام يلزمه ان يموت عليه والمصنف اشار الى رجوع النهي
الى القيد بقوله ولا تكونن في حال سوى حال الاسلام الخ حيث ادخل اداة النهي
على الكون في غير حال الاسلام وهو قيد لادراك الموت مع انها في الآية داخلة على المقيد وهو الموت
وفصل المقام بقوله فان النهي عن الفعل المقيد بحال او غيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل
نحو لا تبعث وانت تصلي ونحو القيد اخرى كما في هذه الآية فان نفس الموت ليس بمنهي عنه
بل المنهي عنه قيده الذي هو وقوعه في غير حال الاسلام وقد يتوجه نحو المجموع من غير ان
يكون شيء منهما منفردا عن الآخر منهيا عنه كما في قولك لا تصل محدثا فان شيئا من الحدث
والصلوة منفردا عن الآخر ليس بمنهي عنه بل المنهي عنه هو الجمع بينهما وكذا النهي في نحو ان
توجه الى تلك الامور الثلثة **قوله** استعار له الحبل الخ لاحد المعنيين وهو دين الاسلام

او القران فان كل واحد منهما يشبه الحبل لكونه سببا للنجاة عن الردى والوصول الى المطلوب
فان من تمسك بدين الاسلام او بالقران ينجو من عذاب الله تعالى ويفوز برحمته كما ان من
تمسك بالحبل المتين يصل الى مطلوبه آمنا من خوف الهلاك قوله وللوثوق به
عطف على قوله اي واستعار الاعتصام والتمسك باحد الامرين المذكورين للوثوق به
والاعتماد عليه وتعين الحمل على المجاز لتعذر ارادة معناه الحقيقي لان حقيقة الاعتصام
والتمسك تختص بالاجسام فشبه التعلق والاعتماد على احد الامرين بالاعتصام به
فاطلق عليه لفظ الاعتصام مجازا ثم سرت الاستعارة في المأخذ الى المشتق منه وهو
اعتصموا فهو استعارة تبعية وهو باعتبار معناه الاصلي الحقيقي ترشيح للاستعارة الاولى
لكون الاعتصام الحقيقي من ملايمات الحبل المستعار منه فان الاستعارة اذا اقترن
بها شيء يلايم المستعار منه تسمى مرشحة واذا اقترن بها ما يلايم المستعار له تسمى
مجردة واذا لم تقترن بها شيء من ذلك تسمى مطلقة قوله اي لا تتفرقوا عن الحق بان يتخذ
كل فريق دينا غير الاسلام كتفرق اليهود والنصارى في امر الدين واجتمعوا على الاسلام قوله
او لا تتفرقوا تفرقكم الجاهلي اي لا تكونوا فرقا مختلفة يتعادى بعضكم بعضا ويتدابر
فان ذلك يخل باتفاق كلمتكم في نصرة الدين وتقويته وكونوا عباد الله اخوانا
متعاونين على البر والتقوى قوله او لا تذكروا ما يوجب التفرق ويزيل الالفة على
ان يكون النهي عن التفرق عبارة عن النهي عما يكون سببا للتفرق على طريق اطلاق
المسبب وارادة السبب قوله قيل كان الاوس والخزرج اخوين لابوين اسم امهما قيلة
واسم ابيهما حارثة بن ثعلبة قوله مشفين اي مشرفين فان الاشفاء على الشيء
والاشراف عليه بمعنى واحد وهو الوصول الى طرفه وشفيره وشفا الشيء حده وطرفه
وهو مقصور من ذوات الواو ويثنى بالواو فيقال شفوان وشفوين ويكتب مفرده
بالالف ويجمع على اشفاء ويستعمل مضافا الى الطرف الاعلى من الشيء والى الاسفل فمن الاول
شفا جرف هار فان الجرف ما تجرفته السيول واكلته من الارض من الجرف وهو الاخذ
الكثير يقال جرفت الشيء اجرفه بالضم جرفا اي ذهبت به كله او جله ويقال هار
الجرف يهور هورا وهوورا فهو هائر اذا انهدم ومن الثاني هذه الاية فان معناها
وكنتم قد قاربتم الوقوع في قعر نار جهنم لكفركم يقال اشفى على كذا اي قاربه ومنه اشفى

اشفى المريض على الموت اي قاربه قوله تعالى فانقذكم منها اي خلصكم ونجاكم بان وفقكم
للاسلام من تلك الحفرة او النار او الشفا على ان يكون تانيث ضمير الشفا لكونه في حكم المؤنث
باضافته الى الحفرة قوله مثل ذلك التبيين يعني ان الكاف في موضع النصب على انه صفة
مصدر محذوف اي يبين الله لكم اياته تبيينا مثل ذلك التبيين قوله ارادة ثباتكم
على الهدى لما كانت كلمة لعل للترجي وكانت حقيقة الترجي ممتنعة في حقه تعالى وجب
صرفها الى معنى مجازي ولما كان بين الارادة والترجي من علاقة المشابهة وكان حمل اللفظ
على معنى الارادة صحيحا في هذا المقام لان الخطاب للمؤمنين الثابتين على الهدى فيكون
ثباتهم على الهدى وازديادهم فيه بارادة الله تعالى ومشيته بالاتفاق فان اهل الحق ذهبوا
الى ان الحوادث كلها من افعال العباد وغيرها ومن طاعة المكلفين ومعصيتهم
وكفرهم وايمانهم واقعة بخلق الله تعالى وايجاده وارادته ومشيته ولا يجري في ملكه
الا ما يشاء وذهب المعتزلة الى ان ما دخل لقدرة العبد فيه من الحوادث كلها واقعة
بخلق الله تعالى وارادته واما افعال العباد فما امرهم الله تعالى به او ندبهم اليه فانه واقع
بارادته بخلاف ما نهاهم عنه كالكفر والعصيان فان ذلك ليس بارادته ولو كان
الخطاب لعامة المكلفين من المهتدين والضالين لما امكن حمل كلمة لعل على الارادة كما لم
يمكن حملها على حقيقة الترجي من الله تعالى بل يجعل الترجي من قبل العباد على معنى يبين الله
لكم آياته لتكونوا ممن يرجى منه الاهتداء او يجعل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية
فيعني بيناها مترجين اهتداءكم ففعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك ثم انه تعالى
لما وبخ اهل الكتاب بضلالهم حيث قال يا اهل الكتاب لم تكفرون ثم وبخهم باضلالهم
المؤمنين حيث قال لم تصدون عن سبيل الله من آمن امر المؤمنين بمقابلة كل واحد منهما
بامر امرهم اولا بالتقوى الذي يستلزم كل خير من اتيان الواجبات والانتهاء عن المنكرات
فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا فانه
متقابل لتوبيخ اهل الكتاب بالضلال ثم امرهم بان يدعو غيرهم الى الخير سواء كان ذلك
الدعاء بامره بالمعروف او بنهيه عن المنكر ذكر هذا المامور به بما يعم كلا نوعيه ثم فصله
ببيان نوعيه على التفصيل مبالغة في بيانه وهو مقابل لتوبيخ اهل الكتاب بالاضلال
وهذا الامر الثاني ذكره بقوله ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف

ويَنهَون عن المنكر اى ولتوجد منكم امة على أن كان تامة وامة فاعلها ويدعون
في محل الرفع على انه صفة لامة ومنكم متعلق بتكن على انها تبعيضية ويجوز ان
يتعلق بمحذوف منصوب على انه حال من امة لانه لو تأخر عنها لكان صفة لها فلما
قدم عليها امتنعت الوصفية فتعين كونه حالا ويجوز ان تكون من للبيان لان
المبين وان تأخر لفظا فهو مقدم رتبة فالمعنى كونوا امة تأمرون من غير تقييدهم
بالبعضية وقد ذكر الله تعالى هذه الامة ثم وصفهم بانهم يأمرون بالمعروف حيث
قال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف واستدل المص على كونها
للتبعيض اولا بقوله لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية وهذا
الدليل انما يستلزم الدعوى ان لو كانت فروض الكفاية واجبة على بعض غير معين
من المكلفين فان كونه من فروض الكفاية ح يستلزم كون من تبعيضية وكون الفعل
مطالبا من بعض غير معين فان الاصوليين اختلفوا في ان ما كان فرضا على الكفاية
هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم او على بعض غير
معين وهذا مذهب مردود والمختار انه يجب على الكل ويسقط بفعل البعض
بدليل انه لو ترك رأسا اثم الجميع ولا معنى للوجوب على الجميع سوى هذا ولو وجب
على بعض منهم لكان الاثم بعضا مبهما وهو غير معقول واستدل عليه ثانيا بقوله ولانه
لا يصلح لكل احد يعني ان العمل بمضمون هذه الاية يتوقف على معرفة ما ذكر فيها من الاحكام
التي اوجبها الله تعالى على المؤمنين وهي الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر و
معرفتها تتوقف على معرفة الخير والمعروف والمنكر فان الخير ما ندب اليه الشارع وحسن
عاقبته لا ما يوافق الطبع والهوى والمعروف ما عرف حسنه بالشرع والعقل واقتضاه
المروة والمنكر ما لا يكون كذلك ويتوقف ايضا على معرفة مراتب الاحتساب باقامة هذه
الاحكام فان الدعوة الى الخير والامر بالمعروف على مراتب واجب ومندوب فان الخير
والمعروف ان كانا واجبين يكون الدعوة اليه والامر به واجبين ~~يكون الدعوة اليه والامر~~
وان كانا مندوبين يكون الدعوة والامر مندوبين وكذا المنكر قد يكون حراما وقد يكون
مكروها ولا شك ان النهي عن الحرام واجب وعن المكروه مندوب ولا بد للمحتسب من
معرفة هذه المراتب ليتميز عنده ما يجب عليه عما ندب اليه ولا بد له ايضا من معرفة كيفية اقامة

هذه

هذه الاحكام لئلا يغلظ في موضع اللين ولا يلين في موضع الغلظة بل يفعل كل ذلك
في الموضع اللائق به فانه ينبغي له في اقامتها ان يسلك سبيل اللطف واللين فان لم ينفع ذلك
يسلك سبيل العنف والغلظة الى ان يرفع امره الى الحاكم والسلطان ولا بد لمن تصدى
لاقامتها ان يقيمها على حسب تمكنه منها فمن تمكن على ان يغير منكرا بيده يغيره بها ومن لم يتمكن
على ذلك يغيره بلسانه والا فبقلبه وهذه الشروط لا يشترك فيها جميع الامة بل
يختص بالعلماء والحكام فيكون التكليف باقامتها مختصا بهم فيكون معنى الاية ليقم بذلك
بعضكم فتكون اقامتها من فروض الكفاية فيكون كلمة من للتبعيض ويكون المكلف
باقامتها البعض المبهم الا ان المصنف اشار بقوله خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم الخ الى ان
كون من للتبعيض لا ينافي وجوب هذه الاحكام على الجميع بناء على ان الخطاب اولا لجميع
الامة الا انه ادخل من التبعيضية على الامة للاشعار بسقوط الوجوب بفعل بعضهم
فكان المختار عنده ان ما هو من فروض الكفاية يجب على الكل حتى لو تركوه رأسا اثموا
جميعا وكون المطلوب فعل البعض لا ينافي وجوبه على الكل لان المراد به سقوط الوجوب
بفعل البعض بدلالة من التبعيضية عليه قوله المخصوصون بكمال الفلاح الحصر مستفاد
من تعريف الطرفين وتوسيط ضمير الفصل بينهما ومعنى الكمال مستفاد من عدم كون
مطلق الفلاح منحصرا فيهم قوله والنهي عن المنكر واجب كله قيل فيه نظر لان المكروه
منكر يندب تركه ولا يجب تركه والا لكان حراما وهذا النظر لا يرد على المص لان
المكروه ليس مما انكره الشرع عنده غاية ما في الباب ان يستقبحه حيث
قال كل ما انكره الشرع حرام قوله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا الظاهر
ان الخطاب للمسلمين وقيل الخطاب للاوس والخزرج ووجه ارتباط هذه الاية بما
قبلها انه تعالى لما امر هذه الامة بان يكونوا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر ومعلوم
انهم لا يقدرون على العمل بمقتضى هذا التكليف في حق الظلمة والمتغلبين الا بان
تحصل الالفة والمحبة بين اهل الحق والدين ليتعاونوا على البر والتقوى ويظهروا
دين الاسلام على سائر الاديان فلاجرم حذرهم الله تعالى عن التفرق والاختلاف
المنافي للاتفاق على الحق والتعاون والتناصر في اعلاء الدين وقهر اعدائه حيث نهاهم
عن التشبه بالمتفرقين عن الحق كاليهود والنصارى فانهم تفرقوا في امر الديانة وعدلوا

عن اتباع الايات والحجج المثبتة للحق الموجبة للاتفاق عليه فابدعوا لانفسهم اديانا مختلفة
على حسب اهوائهم فقالت اليهود الدين الحق اليهودية وقالت النصارى بل هو النصرانية
وقال كل واحد من الفريقين لن يدخل الجنة الا من كان دينا واختلفوا في الايمان
بالانبياء ايضا وقالوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض فنهى هذه الامة عن التشبه
بهم في التفرق والتحزب ولما ورد ان يقال فعلى هذا التقرير يلزم ان يكون اختلاف
المجتهدين في الاحكام معصية لكونه تشبها بالذين تفرقوا واختلفوا اجاب عنه بقوله
والظاهر ان النهي فيه مخصوص بالتفرق في الاصول دون الفروع والواو في قوله تعالى
واولئك لهم عذاب استينافية اذ لا وجه لعطف الاخبار على الانشاء وترتيب
الحكم على اسم الاشارة من قبيل ترتيب الحكم على الموصوف اشعارا بالعلية الوصف له
كانه قيل اولئك الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم بسبب تفرقهم والمقصود من بيان
حالهم التهديد لمن تشبه بهم قوله وبياض الوجه وسواده كناية عن ظهور بهجة
السرور فان بياض الوجه وصفاء لونه من لوازم السرور والفرح كما ان
سواده وغبرته من لوازم الحزن والكآبة فيكنى بذكر كل واحد منهما عن ملزومه فمعنى
الاية ان المكلف حين عاين ما قدمت يداه ان كان ذلك من الحسنات يبتهج ويفرح
فيتلألأ ويتهلل بذلك وجهه استبشارا بنعم الله تعالى عليه وفضلا ان كان ما عاينه
من الحسنات بخلاف ما اذا كان من السيئات فانه يشتد حزنه وغمه فيسود وجهه
وتتبدل صورته وقيل بعض الوجوه تبيض وبعضها تسود حقيقة تبيض
وجوه السعداء ليفرحوا بان يعلم قومهم كونهم من اهل السعادة فان السعيد يفرح
بان يعلم اصحابه كونه من الفائزين كما قال تعالى مخبرا عنهم قال يا ليت قومي
يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين والشقي يفتح بابا يرى على هيئة
يعلم بها انه من الاشقياء ووجه هذا القول انه متى امكن حمل اللفظ على معناه الحقيقي
ولم يوجد دليل يصرفه عنه وجب حمله عليه قوله اي فيقال اضمر القول لاقتضاء
المقام اضماره واضمر معه الفاء ايضا لكون ذلك القول المضمر جواب اما والاستفهام
في قوله تعالى اكفرتم لا جواب له لانه استفهام على طريق التوبيخ والتعجب وقوله فذوقوا
العذاب جواب شرط محذوف اي ان كفرتم بعد ما تبين لكم الحق فذوقوا اختلف

المفسرون

المفسرون في ان المراد بالذين كفروا بعد ايمانهم فقيل هم المرتدون لقوله بعد ايمانهم
والظاهر ان المراد بهم اهل الكتاب بناء على ان الايات السابقة انما نزلت في حقهم و
كفرهم بعد الايمان تكذيبهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد اعترافهم به قبل مجيئه وقيل
المراد بهم جميع الكفار فانهم آمنوا بقولهم بلى في جواب قوله تعالى الست بربكم وايضا
ان جميع الكفار لما تمكنوا من الايمان بالنظر والتفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة
على التوحيد والنبوة نزلوا منزلة من آمن حقيقة فجعلوا مؤمنين على طريق تسمية
المشارف للشيء باسم ذلك الشيء قوله او جزاء لكفركم على ان يكون الباء في قوله تعالى
بما كنتم تكفرون للمقابلة وعلى الاول يكون للسببية وكلمة ما على التقديرين مصدرية لا موصولة
لعدم صحة تقدير العائد اليها قوله وكان حق الترتيب فانه لما قدم الذين ابيضت وجوههم
في التقسيم على الذين اسودت وجوههم وعكس هذا الترتيب في تفصيل احوالهم وجعل
الكلام من قبيل اللف والنشر الغير المرتب اشار الى نكتة العدول عن مقتضى الظاهر
وهي ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر السامع ويلائم طبعه فان ذلك
يستحسنه الفصحاء والشعراء فلذلك ابتدئ بذكر اهل الثواب من السعداء وختم
بذكرهم قوله تعالى تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق تلك مبتدأ وآيات الله خبره
وقوله نتلوها عليك بالحق جملة مقررة للجملة المتقدمة لان ما يتلوه الله تعالى على رسوله
ملتبسة بالحق والحكمة لا يكون الا آيات الله ودلائله المنصوبة لا منه ويجوز ان يكون
ايات الله بدلا من تلك ويكون نتلوها خبر المبتدأ وتلك اشارة الى الايات المتقدمة
المتضمنة لتعذيب الكفار وتنعيم الابرار اشير اليها بتلك الموضوعة للبعيد مع
انها ذكرت عن قريب لانها لما انقضت بعد الذكر صارت كانها بعدت فاشير اليها بتلك
واللام في قوله تعالى للعالمين زائدة لا تعلق لها بشيء زيدت في مفعول المصدر وهو ظلم
والفاعل محذوف وهو ضمير الباري والتقدير وما الله يريد ان يظلم العالمين فزيدت
اللام تقوية للعامل لكونه فرعا في العمل كما في قوله تعالى فعال لما يريد يبين الله تعالى انه انما
يعذب من يعذبه باستحقاقه ولا يعذبه بلا جرم ولا يزيد في عقاب المجرم على قدر استحقاقه
ولا ينقص من ثواب المحسن شيئا مما وعده بمقابلة عمله وظلما نكرة في سياق النفي
فيعم جميع انواع الظلم والعالمون جمع محلى باللام فيفيد العموم ايضا فالمعنى لا يريد شيئا

من الظلم لاحد من خلقه كيف والظلم تصرف فى ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف فى ملك نفسه
مع ان الظلم وضع الشئ فى غير موضعه وذلك مستحيل فى حقه تعالى لان كل ما يصدر عنه
فهو محض حكمة وعدل فان الظلم قد يكون بمنع حق المستحق عنه وقد يكون بان يفعل ما
منع منه ولا حق لاحد عليه تعالى فيظلم بنقصه وليس ممنوعا عن شئ فيظلم بفعله
بل هو المالك على الاطلاق يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته قوله دلت على
خيريتهم فيما مضى جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى كنتم خير امة وان دل على مدحهم
باعتبار حالهم فيما مضى الا انه يدل على ذمهم بانهم ليسوا كذلك الآن والظاهر ان هذا
المعنى ليس بمراد فالعبارة موهمة لخلاف المراد وتقرير الجواب ان كلمة كان انما تدل
على مجرد وجود الشئ على صفة فى الزمان الماضى ولا دلالة لها على دوام تلك الصفة
فيه ولا على انقطاعها وانما يحمل على كل واحد منهما بحسب معاونة المقام ودلالة الحال
فقولك فى حق القاعد انه كان قائما محمول على الانقطاع وقوله تعالى وكان الله غفورا
رحيما محمول على الدوام قوله وقيل كنتم فى علم الله الخ وجه المغايرة بينه وبين ما عطف
هو عليه ان معنى المضى فيما سبق انما يفهم من لفظ كنتم فقط وفى هذا يفهم منه ومما
قدر بعده مع ان كان ناقصة فيهما ويجوز ان يكون تامة فى الاول بمعنى وجدتم او
خلقتم وما وجد او خلق على هذه الصفة يكون اتصافه بها فيما مضى لا محالة قوله
اظهرت لهم يعنى ان قوله تعالى اخرجت للناس استعارة تبعية شبه اظهارهم متميزين
بينهم بما يخصهم من الفضائل العلمية والعملية باخراجهم من التستر والاختفاء الى
العيان والبروز فاطلق عليه اسم الخروج مجازا واشتق منه اخرجت والظاهر انه
فى محل الجر على انه صفة لامة وان قوله تأمرون جملة مستأنفة بين بها وجه كونهم خير
امة كانه قيل لاى سبب قيل فى حقنا انكم خير امة فاجيب بانكم موصوفون بهذه
الخصال الثلاث الحميدة وهى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان بالله تعالى على وجه
يستلزم الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به والعمل بمقتضاه والامم السالفة وان
شاركوا هذه الامة فى تحقق هذه الخصال فيهم الا ان تحققها فى هذه الامة اتم واكمل
فان الامر بالمعروف قد يكون باللسان وباليد وبالقلب واقواها ما يكون بالجهاد والمقاتلة
بالسيوف والرماح لما فيه من القاء النفس الى التهلكة وتحمل اعظم المضار بقصد الايصال

الغير

الغير الى اعظم المنافع وتخليصه من العذاب المؤبد فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات
ولما كان التكليف بالجهاد والترغيب فيه فى شرعنا اقوى منه فى سائر الشرائع
كان اهتمام هذه الامة به اتم واكمل فلا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على
سائر الامم قوله وانما اخره يعنى اخر الايمان بالله فى الذكر عن الامر بالمعروف والنهى
عن المنكر مع ان حق الايمان بالله ان يقدم على الطاعات كلها لان شيئا منها لا يقبل الا اذا
كان مقرونا بالايمان وتقرير الجواب ان المقصود فى هذا المقام ليس بيان المرتبة
بين الايمان وسائر الطاعات فى الاعتبار والقبول حتى يقال الايمان مقدم فى القبول
فلم اخر بل المقصود بيان وجه خيرية هذه الامة بالنسبة الى سائر الامم ولا مدخل
للايمان فى خيرية هذه الامة على سائر الامم لكونه قدرا مشتركا بين الكل بل سبب
خيريتهم هو كونهم آمرين وناهين فقدم ذلك بيانا للمقصود ثم ذكر ايمانهم للدلالة على
ان الذى حملهم على الاتصاف بهذا السبب الموجب لخيريتهم هو ايمانهم بالله وتصديقهم
بالوهيته فان ذلك اوجب عليهم اظهار دينه وقهر اعدائه قوله ايمانا كما ينبغى فانهم
وان آمنوا بالله وببعض كتبه ورسله الا ان هذا القدر من الايمان لا يعتد به ولا ينجى
من الخلود فى النار بل لا بد من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به ومن جملته
الامر بالمعروف والنهى عن المنكر قوله المتمردون فى الكفر اشارة الى فائدة توصيف
الكافر بالفسق فان الوصف المسوق للذم لا بد ان يدل على معنى زائد على ما يدل
عليه الموصوف والفسق الذى هو الخروج عن الطاعة مطلقا سواء كان بالكفر او بما
دونه من المعاصى لا يدل على معنى زائد على ما يدل عليه الكفر فلذلك حمله على الفاسق
الكامل فى فسقه وهو الفاسق المتمرد فى كفره فتوصيف الكافر بالفاسق
الكامل فى فسقه يفيده معنى زائدا على ما يفيده الكافر فان الكافر قد يكون عدلا
فى دينه وقد يكون فاسقا متمردا فى ضلاله وهذا الصنف من الكفرة مردود عند
جميع الطوائف لا يقتدى به احد من العقلاء قوله وهذه الجملة والتى بعدها اولاهما
قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون واخراهما قوله لن يضروكم الا اذى وان
يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون والاستطراد ان يكون المتكلم فى فن من الكلام
فيسنح له فن آخر يناسبه كما اذا كان المتكلم فى حكاية زيد وبيان افعاله ثم سنح له

ان يمدحه ويبين اوصافه الجميلة فيقول فعل كذا وكذا فانه رجل كريم شانه كذا وكذا
فان قوله وعلى ذكره فانه كيت وكيت مذكور استطرادا عدل الى ذكر اوصافه وهو في
صدد بيان افعاله وكذا الحال في الآية الكريمة فان الكلام مسوق لبيان ان اهل الكتاب
لو آمنوا ايمان هذه الامة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر كان خيرا لهم وكانوا
من خير الامم الا انهم لم يؤمنوا كما ينبغي فضربت عليهم الذلة فوقع هاتان الجملتان
في اثناء هذا المقصود استطرادا ذما لهم وتهجينا ولذلك لم تعطفا على الجملة الشرطية
قبلهما وهي قوله ولو آمن اهل الكتاب لانها معطوفة على قوله كنتم خير امة مرتبطة
على معنى لو آمن اهل الكتاب كما آمنوا وامروا بالمعروف كما امروا لكان خيرا لهم وهاتان
الجملتان لا ارتباط لهما بهذا المعنى فلا وجه للعطف ولم يعطف الاستطراد الثاني
على الاول لتباعد ما بينهما من حيث المعنى لان كلا منهما نوع من الكلام يفيد معنى مغايرا لما
يفيده الآخر قوله الا اذى استثناء مفرغ مما يعم طرق الاضرار كانه قيل لن يضروكم
بشيء من طرق الاضرار الا بايذاء ما لا ترضون به بل تتاذون منه كالتكلم بكلام
سوء يخالف الحق والدين ويحتمل ان يكون منقطعا ويكون المعنى لن يضروكم بان
يغلبوا على انفسكم واهليكم واموالكم ولكن بان يتكلموا كلاما موذيا والاذى
مصدر يقال آذاه يوذيه اذى واذاة واذية ويطلق على ما يوذيك قوله ثم اخبر
بانه يكون عاقبتهم العجز الخ عطف على قوله نفي اضرارهم وقرر ذلك عطف عليه بكلمة
ثم للدلالة على ان هذا الاخبار وان لم يكن متراخيا عن الاخبار المعطوف عليه
بالزمان لكنه متراخ عنه رتبة لان الاخبار بكونهم محرومين عن النصر ومستمرين
على العجز والخذلان اعظم واقطع من الاخبار بانهزامهم وتوليتهم الادبار لو قاموا
الى القتال وان كان المخبر به في قوله تعالى ثم لا ينصرون متراخيا بالزمان عن المخبر به
في قوله تعالى لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار قوله على ان ثم للتراخي [illegible]
في المرتبة اشارة الى ان ثم على قراءة ثم لا ينصرون بنون الرفع للتراخي الزماني كما اشار اليه
ايضا بقوله يكون عاقبتهم العجز والخذلان واشار الى الفرق بين قراءة لا ينصرون
بنون الرفع وبين قراءته مجزوما معطوفا على جزاء الشرط وهو قوله يولوكم الادبار
من حيث المعنى بقوله فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم بخلاف ان قرئ مجزوما معطوفا

على جزاء

على جزاء الشرط لكان نفي النصر مقيدا بقتالهم كتولية الادبار بخلاف القراءة المشهورة
فان عدم النصر ح لا يكون مقيدا بقتالهم بل يكون وعدا مطلقا كانه قيل ثم شانهم وقصتهم
التي اخبركم عنها وابشركم بها بعد التولية انهم مخذولون محرومون عن النصر
والقوة باقون في الذلة والمهانة ابدا دائما والادبار مفعول ثان لقوله يولوكم لانه
يتعدى بالتضعيف الى مفعول آخر والمعنى يجعلون ظهورهم يليكم قوله وهذه الآية
من المغيبات اي من الآيات المشتملة على الاخبار عن المغيبات الكثيرة وصفت الآية بوصف
مدلولها ويجوز ان يكون تقدير الكلام انها مخبرة عن المغيبات منها كون المؤمنين
آمنين من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم قوة وشوكة
بعد الانهزام وتولية الادبار وكل واحد من هذه الاخبار وقع كما اخبر الله تعالى عنه فان اليهود
لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا والاخبار عن
الغيب على الوجه الذي صدقه الواقع يكون معجزة للمخبر دالة على انه اخبر بذلك
بان اوحي اليه فان قيل ان ما وقع من امر اليهود غير موافق لمدلول هذه الآية المصدرة
بقوله ولو آمن اهل الكتاب فالجواب ان تعريف اهل الكتاب للعهد الخارجي والمعهود
اليهود خاصة ويدل عليه ما ذكروه في سبب نزولها وهو ما روي عن مقاتل انه قال ان
رؤساء اليهود عمدوا الى من آمن منهم وهم عبد الله بن سلام واصحابه فآذوهم فنزلت
هذه الآية قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا استعارة مكنية وتخييلية شبه
ما لزمهم من الذل والهوان بالقبة التي يحيط من في داخلها من جميع جوانبه فاثبت
للمشبه لازم المشبه به وهو كونه مضروبا على اهله تخييلا للتشبيه المضمر في النفس
فقيل ضربت عليهم الذلة اي احيطوا بها من جوانبهم احاطة القبة المضروبة بما فيها
قوله اينما اداة الشرط وثقفوا في محل الجزم على انه فعل الشرط وجواب الشرط
محذوف عند من لا يجوز تقديم جواب الشرط عليه اي في اي مكان وجدوا واغلبوا
وذلوا حذف لدلالة قوله ضربت عليهم الذلة عليه وعند من يجوز تقديم جواب
الشرط عليه يكون نفس ضربت هي الجواب قوله هدر النفس والمال والاهل على ما قيل
من ان المراد بهذا الذل ان يحاربوا ويقتلوا ويؤسروا وتغنم اموالهم وتسبى ذرياتهم
وتملك اراضيهم قوله او ذل التمسك بالباطل والجزية على ما قيل المراد به كونهم اذلاء

الجزية

فيما بين المؤمنين بسبب كفرهم وتمسكهم بالدين الباطل وأن يضرب عليهم المؤمنون
بسبب اصرارهم على الباطل وعدم قبولهم الدين المرضي وقيل ذلتهم انه لا يرى فيهم ملك
قاهر يحرسهم عن تسلط من يخالفهم عليهم فانهم مستخفين في جميع البلدان ذليلين تحت
قهر غيرهم مهانين في يد غيرهم والظاهر ابقاء الذل على عمومه اذ لا وجه لتخصيصه بلا مخصص
استثناء من اعم عام الاحوال اي من اعم الجنس الذي وقع منه الاستثناء وذلك
الجنس فيما نحن فيه جنس الحال التي ضربت الذلة عليهم في تلك الحال فان المستثنى
المفرغ يصح استثناؤه من جميع ما يصح كونه معمولا للفعل وهو اجناس مختلفة فاعله
ومفعوله وما انتصب حالا من احدهما وما كان علة حاملة للفاعل على الفعل ومعنى
قولهم مستثنى من اعم العام كونه مستثنى مما لا اعم في الجنس الذي وقع منه الاستثناء
وقولك ما ضرب الا زيد استثناء من اعم عام جنس المفعول به يعني انه مستثنى مما
هو عام يتناول جميع ما يندرج تحت جنس المرئي والمعنى ما رايت شيئا الا زيدا فان
الشيء لا اعم منه في جنس المرئي وقولك ما لقيته الا راكبا استثناء من اعم عام
جنس الاحوال يعني انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع ما يندرج تحت جنس
الحال اي ما لقيته في حال من الاحوال الا في حال كوني او كونه راكبا وقولك ما ضربته
الا تاديبا مستثنى من اعم عام العلل والاغراض يعني انه مستثنى مما هو عام
يتناول جميع ما يندرج تحت جنس العلة اي ما ضربته لغرض من الاغراض المطلوبة
الا لغرض التاديب وكما كان المقصود فيما نحن فيه ان يقال انه استثناء من اعم العام
من جنس الاحوال لا ان يقال انه استثناء من اعم الاحوال قيد الاعم بالاضافة الى العام
واضيف هذا القيد الى الاحوال ليفيد كون المستثنى منه ما يعم جميع الاحوال
وان المعنى ضربت عليهم الذلة في جميع الاحوال وعامتها الا في حالة واحدة وهي
كونهم ملتبسين او معتصمين بذمة الله تعالى اي بعهده والفرق بين ان يقال
مستثنى من اعم العام من جنس الاحوال وبين ان يقال مستثنى من اعم الاحوال
ان معنى الاول ما لا اعم منه من جنس الاحوال ومعنى الثاني ما يكون ازيد واكثر
عموما من بقية خصوصيات الاحوال بالنسبة الى غيره فاذا قلت فيما ما ضرب
الا زيد ان الا زيد مستثنى من اعم العام من جنس الفاعل لا نريد به انه مستثنى

من فاعل معين

من فاعل معين هو اعم من غيره بل نريد انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع ما يندرج
تحت جنس الضارب وهذا المراد لما لم يفهم من قولنا مستثنى من اعم جنس الفاعل
قيد الاعم باضافته الى العام المضاف الى الفاعل ليفيد كون المستثنى منه ما يعم جميع ما يندرج
تحت جنس الفاعل قوله الا معتصمين او ملتبسين بذمة الله او كتابه يعني ان الجار
في قوله الا بحبل الله متعلق بمحذوف منصوب على انه حال مستثنى من اعم عام الاحوال
والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال وجميعها الا في حال كونهم معتصمين بحبل من الله
وحبل من الناس استعير الحبل للعهد والذمة والامان الذي ياخذونه من الله تعالى
ومن المؤمنين او استعير حبل الله لكتابه الذي آتاهم وحبل الناس للذمة والامان
الذي ياخذونه من المسلمين استعير لهما الحبل تشبيها لهما بالحبل من حيث ان كل
واحد منها سبب للخلاص عن الهلاك والفوز بالمراد فان الاعتصام بالعهد والامان
الذي حصل لهم بقبولهم الجزية واعطائهم اياها عين سبب للخلاص عما ضرب عليهم
من الذلة كما ان التمسك بالحبل سبب للخلاص عن التردي ويحتمل ان يستعار
الاعتصام بحبل الله للتمسك بدينه الذي هو الاسلام ويستعار الاعتصام بحبل الناس
اتباع سبيل المؤمنين تشبيها لهما بالحبل فيما ذكر فان قيل كيف جاز ان يكون المراد
بكل واحد من الحبل المعطوف والحبل المعطوف عليه العهد والذمة والامان الحاصل
لهم مع انه امان واحد حصل لهم بمباشرة المؤمنين واخذوه منهم فما وجه جعله
حبلين صدر احدهما من الله والاخر من الناس قلنا الامان الحاصل لهم وان كان
امانا واحدا بالذات الا انه متعدد بالاعتبار فان الامان الحاصل لهم بمباشرة المؤمنين
اعتبر امانا باعتبار كونه باذن الله وامره فهو بهذا الاعتبار صادر من الله ومن
حيث تحققه بمباشرة المؤمنين مع قطع النظر عن كونه بامر الله امان آخر صادر
عن المؤمنين فلذلك جعل امانين وعطف احدهما على الآخر وان كان المراد
بحبل الله الامان الذي علقه الله تعالى بقبول الجزية وبحبل الناس ما حصل لهم برأي الامام
وصلحه معهم على شيء والامر ظاهر فان قيل اعتصام اليهود بحبل من الله وحبل من الناس
وان كان ينجيهم عن ذلة هدر النفس والمال والاهل الا انه لا ينجيهم عن
ذل التمسك بالباطل وذل ضرب الجزية عليهم فكيف يصح قول من قال المراد

بالذل المضروب على اليهود كونهم اذلاء فيما بين المؤمنين بسبب كفرهم وتمسكهم
بالدين الباطل وبان يضرب عليهم الجزية مع انهم لا يخرجون من هذا الذل ما داموا
على اليهودية سواء دخلوا في ذمة من الله وذمة من الناس او لم يدخلوا فقلنا
لعل هذا القائل بنى كلامه على ان يكون المراد بحبل الله وحبل الناس الذمة والامان
الذي اخذوه من الله تعالى بقوله الا الذين تابوا واصلحوا وبقوله الا من تاب وآمن
وعمل صالحا وبما حصل لهم بنصائح المؤمنين وارشادهم فان من قبل نصائحهم يكون
آمنا من ذل طعنهم وضرب الجزية عليهم ثم انه تعالى لما وصف اليهود بانه ضربت
عليهم الذلة والمسكنة والبوء بالغضب بسبب كفرهم بالايات وقتلهم الانبياء بين
انهم ليسوا مستوين متعادلين في المساوي والقبائح فقال ليسوا سواء ثم بين عدم
استوائهم فيها فقال من اهل الكتاب امة قائمة اي مستقيمة عادلة وهو تفريع
لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ولم يعطف عليه اضدادهم
بان يقال ومنهم امة زائغة مذمومة استغناء عنه بذكرهم وبيان ذلتهم ومسكنتهم
سابقا قوله آناء الليل اي ساعاته جمع انى على وزن عصى او انى بكسر الهمزة
وفتح النون على وزن معا وامعاء او انى بالكسر والسكون على وزن نحي وانحاء
قوله ليكون ابين اي ليكون التعبير المذكور اكمل في تبيين حقيقة التهجد فان
تلاوة آيات الله في آناء الليل مع السجود في اثنائها تفصيل مفهوم التهجد والتهجد
مجمل ولا شك ان المفصل ابين بالنسبة الى المجمل واما كونه ابلغ في المدح فلانه تصوير
للتهجد بتلاوة الايات الالهية في وقت النوم والاستراحة في حال كون تلك
التلاوة مقرونة بغاية الخضوع والاستكانة وهي هيئة السجود ولا شك انها
صورة حسنة تجعل محلها ممدوحا بها فان قوله وهم يسجدون جملة مستانفة
والمعنى انهم يقومون ويتلون تارة ويسجدون اخرى ولا وجه لجعله حالا من
فاعل يتلون لان الامة المذكورة من المسلمين لقوله وهم الذين اسلموا منهم
والتلاوة في حال السجود ليست بمشروعة في حق المسلمين قال عليه السلام
الا اني نهيت ان اقرأ راكعا وساجدا وصف الله تعالى بعض اهل الكتاب
بانهم امة قائمة وبين استقامتهم بقوله يتلون ايات الله آناء الليل وهم

يسجدون

يسجدون واشار به الى كمالهم بحسب القوة العملية ثم وصفهم بانهم يؤمنون
بالله واليوم الآخر وهو افضل المعارف الحاصلة في قلوبهم واشار به الى كمالهم
بحسب القوة النظرية ثم بالغ في مدحهم حيث وصفهم بانهم لم يقنعوا بالاستكمال
بحسب القوتين العملية والنظرية بل سعوا في تكميل الناقصين بارشادهم
الى ما ينبغي من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم ترقى في مدحهم حيث وصفهم
بانهم لا يؤخرون شيئا مما هو خير لهم سواء تعلق بكمالهم في انفسهم او بتكميل
غيرهم بل يبادرون اليها خوف الفوت وهو ليس من قبيل العجلة المذمومة
فانها عبارة عن تقديم ما لا ينبغي تقديمه والمسارعة المذكورة هنا عبارة
عن فرط الرغبة فيما يتعلق بامر الدين فان من رغب في ثواب الآخرة آثر الفور
على التراخي وقيل معنى المسارعة في الخيرات ان يعملوها غير متثاقلين
قوله تعالى وما تفعلوا من خير قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وما يفعلوا
من خير فلن يكفروه بياء الغيبة فيهما باسناد الفعل الى ضمير قوله امة قائمة
كقوله يتلون ويسجدون ويؤمنون والمعنى لن يضيع لهم اجر ما يعملون ولا
ينقص ثوابه لما قالت اليهود لعبد الله بن سلام واصحابه انكم خسرتم
بسبب عدولكم عن دين موسى وايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم رد الله
تعالى عليهم بانهم لم يخسروا بما فعلوا بل فازوا بالدرجات العلى بسبب
انقيادهم امر ربهم الاعلى والمقصود تعظيمهم بما فعلوا الجزول عن قلبهم
الى كلام اولئك الجهال وقرأ الباقون بتاء الخطاب فيهما خطابا لجميع المؤمنين
مدح مؤمني اهل ثم قال وما تفعلوا معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء
فلن تكفروه عمم الخطاب ليكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ في حق
جميع المكلفين ونقل عن ابي عمرو انه كان يقرأ هذه الكلمة بالقراءتين قوله سمي
ذلك كفرانا اي سمي منع الثواب ونقصه كفرانا مع انه لا يجوز ان يضاف الكفران
الى الله تعالى اذ ليس لاحد عليه تعالى نعمة حتى يكفره بناء على انه تعالى لما سمى
توفية ثواب العمل لمن اخلص له عمله شكرا تشبيها لها بالشكر حيث قال
فان الله شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا جعل الكفران ايضا

مجازا عن منعه ونقصه وقيل لان الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزاء كفرا لكونه بمنزلة الجحد
والستر وقيل قوله فلن يكفروه تعريض بكفرانهم نعمته تعالى وانه تعالى لا يفعل مثل فعلهم وجي به على
لفظ المبني للمفعول لوجهين احدهما الاحتراز عن اسناد الكفران اليه تعالى ونظيره
قوله وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا حيث اسند اليه تعالى ارادة
الرشد دون ارادة الشر وثانيهما انه قصد بذلك التنبيه على عظمة الفاعل وكبريائه قوله
وتعديته الى مفعولين حيث قيل فلن يكفروه باقامة اول المفعولين مقام الفاعل وذكر
ثانيهما ضميرا منصوبا مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة و
كفرها بناء على ان كفر ههنا ضمن معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو حرم ومنع يقال حرمه الشيء
يحرمه حرما وحرمة وحرمانا من باب ضرب فكانه قيل فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه
قوله بشارة لهم فانه تعالى لما قال في حق من يفعل خيرا انه لا يكفر عمله ولا يمنع جزاءه ثم قال
والله عليم بالمتقين بوضع المتقين موضع الضمير اشعارا بعلية تقواهم لفوزهم بجزيل الثواب
كان ايراد العلم بعد ذكر اعمالهم بشارة لهم بجزيل الثواب وانه لا يضيع اجرهم ويوفيهم من الثواب
ما هو الاحسن من عملهم لان علمه تعالى بالمتقين ومجاهدتهم في بلابة التقوى كناية عن
اثابتهم الجزاء الاوفى والمثوبة الحسنى فيكون قوله عليم بالمتقين بشارة لفاعلي الخير
بنيلهم جزيل ثواب المتقين لا تخصيصا للعلم بالمتقين فانه تعالى عالم بجميع الموجودات
ثم انه تعالى لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعه بوعيد الكفار ليجمع بين الوعد والوعيد
والترغيب والترهيب فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم اى لن تدفع عنهم
اولادهم واموالهم شيئا من عذاب الله تعالى اذا نزل بهم او لا تنفعهم شيئا من النفع اموالهم
التي انفقوا في الصدقات ووجوه الخيرات ولا اولادهم اذا استشفعوا بهم في حصول
المرادات بخلاف المؤمن فانه ينفعه ماله الذي صرفه في الكفارات ووجوه الخيرات
والصدقات وينفعه اولاده ايضا في الشفاعة يوم القيمة ثم ذكر بطلان نفقاتهم
في الدنيا فقال مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا يعني ان كفرهم يبطل ثواب نفقاتهم
كما ان الريح البارد يهلك الزرع ويفنيه خص الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات
هو المال وانفع الحيوانات هو الولد فالكافر اذا لم ينتفع بهما في الاخرة البتة دل ذلك
على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى قوله والشائع اطلاقه للريح الباردة

وامّا حرم بضم الراء فهو لازم لا يتعدى

البادرة

اى اطلاق الصر على الريح الباردة كما ان الشائع اطلاق الصرصر عليها فاذا كان الصر بمعنى الريح
يكون المعنى كمثل ريح فيها ريح باردة وكون الريح الباردة في الريح لا معنى له فاشار الى
توجيه المعنى بقوله فهو في الاصل مصدر نعت به يعني ان الصر كان في الاصل مصدرا
بمعنى البرد مطلقا ثم غلب استعماله في الريح الباردة على توصيف الريح بالبرد مبالغة
في برودتها كما استعمل العدل في الرجل العادل لذلك ثم وصفت الريح في الآية بقوله
فيها صر باعتبار اصل معناه فكانه قيل فيها برد ومعنى الشدة مستفاد من تنكير صر ثم
اشار الى توجيه المعنى بوجه اخر حيث قال او نعت وصف به البرد اى ويجوز ان يكون
الصر نعتا بمعنى البارد فوصف به البرد والموصوف محذوف والتقدير كمثل ريح فيها
برد بارد على طريق اسناد المشتق الى مصدره كما في قولك جد جده وطريق الجمع
بين كونه نعتا بمعنى البارد مطلقا وبين شيوع اطلاقه للريح الباردة انه اما ان يكون
الصر مشتركا بين الريح الباردة وبين البارد مطلقا فاريد به ههنا المعنى الثاني
واما ان يكون موضوعا بالغلبة للريح الباردة كالمرسن لانف مرسون ثم يستعمل في البارد
مطلقا تجوزا كما ان وغيرها استعمال المرسن في الانف مطلقا ثم يوصف به البرد كما ذكر قوله
لان الاهلاك عن سخط اشد علة لما قدر بغيرهم من تقييد الحرث بكونه لقوم ظلموا وتقدير
الكلام لم يشبه ما انفقوه في ضياعه بمطلق الحرث الذي اهلكه البرد بل قيد الحرث
بكونه لقوم ظلموا انفسهم ليدل على المبالغة في الاهلاك لان الاهلاك عن سخط يكون
اشد وابلغ قوله وهو من التشبيه المركب كما في بيت بشار كان مثار النقع فوق
رؤسنا . واسيافنا ليل تهاوى كواكبه . ويجب في مثله ان يكون كل واحد من المشبه
والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور وهو جواب عما يقال قد ذكرت ان المراد بقوله
تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا
انفسهم فاهلكته تشبيه ما انفقه الكفرة في ضياعه بحرث كفار ضربته صر فاستأصله
والذي يفهم من نظم الآية تشبيه ما انفقوا بالريح حيث دخلت كلمة التشبيه على الريح
دون الحرث فكيف صح ان يقال المراد بالآية تشبيه ما انفقوا بالحرث الهالك بالبرد
في الضياع وعدم الجدوى واجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان المشبه به في التشبيه
المركب هو الهيئة الحاصلة من عدة امور لا المفرد الذي دخلتها اداة التشبيه

وتقرير الثاني ان تقدير الاية كمثل مهلك ريح وهو الحرث فصح ان يقال المراد تشبيه ما انفقوا بالحرث الهالك بالبرد قوله وقرئ ولكن بالتشديد فيكون انفسهم منصوبا على انه اسم لكن ويظلمون خبرها والعائد من الجملة الخبرية على الاسم محذوف تقديره ولكن انفسهم يظلمونها والعامة قراءته بتخفيف النون فلا تعمل فيكون انفسهم منصوبا على انه مفعول يظلمون قدم عليه للاختصاص اي لم يقع وبال ظلمهم الا بانفسهم خاصة لا يتخطاهم ولان في التقديم رعاية الفواصل ايضا ولا يجوز ان يكون انفسهم في قراءة التشديد ايضا مفعول يظلمون ويكون اسم لكن محذوفا على انها ضمير الشأن حذف للعلم وتكون الجملة الفعلية بعدها خبرا لها لان حذف اسم هذه الكلمة لا يجوز الا في ضرورة الشعر كما في قول المتنبي وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ولكن من يبصر جفونك يعشق ثم انه تعالى لما ذكر احوال الكفار شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطتهم والركون اليهم فقال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم بطانة الثوب ما يقابل ظهارته شبه بها خاصة الرجل وصديقه الذي يظهر له من مكتومات امره وخفياته ما لا يظهره لغيره فسمي بطانة كما سمي شعارا وهو ما يلي الجسد من الثياب والدثار ما يلبس فوق الشعار قوله تعالى لا يألونكم خبالا استئناف لبيان علة النهي واصل الالو ان لا يتعدى بنفسه وقد يتعدى بنفسه الى اثنين في الاية كما في قولهم لا آلوك نصحا والظاهر ان يتعدى اليهما بالحرف فيقال لا يألون لكم في الخبال ولا آلوك في النصح الا انه عدي اليهما بنفسه على التضمين والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصكه ولا يمنعونكم خبالا ولا ينقصونكم خبالا اي فسادا وضررا قوله تعالى ودوا ما عنتم علة ثانية للنهي السابق كأنه قيل كيف تتخذونهم وليجة مع انهم لا يقصرون في افساد اموردينكم ودنياكم فان عجزوا عن ذلك تمنيت ذلك وتمنيه غير زائل عن قلوبهم والى الله المشتكى من اهل زماننا حيث اتخذوا هذه الاية مهجورة وهي آية محكمة غير منسوخة وفوضوا مصالح المسلمين الى اهل الكتابين من اليهود والنصارى الملعونين وجعلوهم كتابا وامناء ومن خان الله ورسوله كيف يكون امينا في حق عباد الله تعالى وامة رسوله صلى الله عليه وسلم وقد روي عنه عليه السلام انه قال لا تستضيئوا بنور المشركين وقيل في تفسيره لا تستشيروا المشركين في شيء من اموركم قوله تعالى قد بدت البغضاء من افواههم كالجملة التي قبلها في كونها علة للنهي

اي قد ظهرت العداوة في السنتهم والبغضاء مصدر لمعناه البغض الشديد كالضراء والبأساء بمعنى الضر الشديد والبأس الشديد قوله من افواههم متعلق ببدت ومن لابتداء الغاية والافواه جمع فم واصله فوه ولامه هاء يدل عليه جمعه على افواه وتصغيره على فويه حذفت لامه تخفيفا فبقي آخره حرف علة فابدلوها ميما لقرب مخرجها قوله لان بدوه ليس عن روية واختيار حتى يستفرغوا الكبر ما في صدورهم بل شأنهم ان يضمروا ويخفوا ما في صدورهم من بغض المؤمنين ومع ذلك لا يمكنون ضبط انفسهم وجبرها على ان تخفي العداوة والبغض بل ينفلت من السنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين فيلزم منه ان يكون ما جرى على السنتهم اقل واصغر وما في صدورهم اكثر واكبر ثم انه تعالى لما بين حسن حال المؤمنين وسوء حال الكفرة ووجوب الاحتراز عن موالاتهم بين ان انزال هذه الآيات نعمة عظيمة لهذه الامة يجب عليها معرفة قدرها والعمل بمقتضاها فقال قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون حذف جواب الشرط للعلم به اي ان كنتم من اهل العقل والفهم فاعرفوا حق نعمتي واشكروها قوله والجمل الاربع وهي لا يألونكم وقوله ودوا ما عنتم وقوله قد بدت البغضاء وقوله قد بينا لكم الآيات واما قوله وما تخفي صدورهم فظاهر انه حال من فاعل بدت وليس من قبيل باقي الجمل وجعل كل واحدة من هذه الجمل الاربع علة مستقلة للنهي عن اتخاذ البطانة وترك العاطف بينها للدلالة على استقلال كل واحدة في العلية فانه لو عطف بعضها على بعض لتوهم ان الجميع علة واحدة كما في قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ويحتمل ان يكون المراد انها جاءت مستأنفات على سبيل الترتيب بان يكون كل واحدة منها علة لما تقدم عليها ولا يكون علة للنهي السابق كأنه قيل لم لا نتخذهم بطانة فاجيب بانهم لا يقصرون في افساد امركم فقيل ولم يفعلون ذلك فاجيب بانهم كانوا يودون اضراركم فقيل ولم يودون ذلك فاجيب بانهم يبغضونكم الا ان هذا الاحتمال لا يجري في قوله تعالى قد بينا لكم الايات فانه لا يصلح لان يكون علة لظهور بغضهم من افواههم ويصلح لان يكون علة للنهي عن اتخاذهم بطانة على ان يكون المعنى لا تتخذوا بطانة من دونكم لانا قد بينا لكم الايات الدالة على وجوب الصلابة في الدين ومعاداة اعدائه قوله ويجوز ان يكون الثلاث الاول صفات لبطانة كأنه قيل بطانة غير آليكم خبالا وادة عنتكم بادية بغضاؤهم من افواههم واما الجملة الاخيرة وهي قوله قد بينا

مستفاد

فانه كلام مستأنف لا يصلح صفة وهو ظاهر قوله اى انتم اولاء الخاطئون كونهم خاطئين
من القرائن المقالية وشهادة المقام وذلك انه تعالى صدر خطابهم بحرف التنبيه فانه ينبئ
عن غرتهم وغفلتهم المستلزم للخطأ فى الرأى ايقاظا لهم عن غفلتهم وسهوهم واشار اليهم
بما يشار به الى المشاهد المحسوس اشعارا بانه ليس فيهم الا الاجساد والاشباح
الخالية عن الفضائل النفسانية والكمالات المعنوية تحقيرا لشانهم وازدراء لحالهم
فى موالاة منافقى اهل الكتاب الذين بدت البغضاء فى كلامهم مع ان اخفوه فى
صدورهم من شدة البغض اكبر مما اظهروه بالسنتهم وقوله تعالى ها حرف تنبيه
وانتم مبتدأ واولاء خبره وتحبونهم خبر بعد خبر او اولاء مبتدأ ثان وتحبونهم
خبر الثانى والجملة خبر الاول كقولك انت زيد تحبه ويجوز ان يكون اولاء اسم موصول
بمعنى الذى على مذهب الكوفيين وتحبونهم صلة له والموصول مع صلته خبر انتم
ويجوز ان يكون انتم مبتدأ واولاء خبره وتحبونهم فى موضع النصب على انه حال
من اسم الاشارة والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز ان يكون اولاء تحبونهم من باب
ما اضمر عامله على شريطة التفسير على ان يكون اولاء فى موضع النصب بفعل يفسره
ما بعده لكون ما بعده مشتغلا عنه بضميره ويكون الجملة خبر المبتدأ نحو انا زيدا ضربته
قوله بجنس الكتب كله يعنى ان تعريف الكتاب لاستغراق الجنس والمعنى انهم
لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بجميع الكتب المنزلة التى منها كتابهم وههنا جملة محذوفة
يدل عليها سياق الكلام والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون
بكتابكم فكيف تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم اذ من العجب ان يتصلب المبطل فى
باطله ولا يتصلب المحق فى حقه قوله والحال انكم تؤمنون بكتابهم ايضا اشارة الى دفع
ما يقال من انه كيف يصح ان تجعل الواو فى قوله تعالى وتؤمنون للحال مع ان المضارع المثبت
اذا وقع حالا لا تدخل عليه واو الحال فلا يقال جاءنى زيد ويركب بل يقال جاءنى
زيد يركب وتقرير الدفع انه من قبيل قولهم قمت واصك وجهه فانهم يقولون
ذلك بتقدير المبتدأ وجعل الجملة اسمية والتقدير قمت وانا اصك وجهه و
كذا التقدير فى الآية ولا يحبونكم وانتم تؤمنون بالكتاب كله ولو جعلت الواو عاطفة
لقوله تؤمنون على قوله تحبونهم لاستغنى عن التقدير الا ان المصنف اعتبر جزالة

المعنى

المعنى بجعلها حالية قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا الآية معطوفة على الجملة المتقدمة
المسوقة لبيان خطائهم فى موالاة المنافقين قوله اى من اجله اشارة الى ان كلمة من
بمعنى لام التعليل كما فى قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا فتكون متعلقة بعضوا والظاهر
ان عليكم متعلق بمقدر اى عضوا سخطا وغيظا عليكم الانامل وجعله الامام الواحدى
متعلقا بالغيظ حيث فسر الآية بقوله اى عضوا الانامل من الغيظ عليكم وفيه تقديم
وتأخير والغيظ هو الغضب الكامن فى القلب للعاجز عن انفاذه والانامل رؤس الاصابع
جمع انملة بفتح الميم وضمها والفتح افصح والمعنى انهم اذا صاروا الى اهاليهم اظهروا شدة
العداوة والغيظ على المؤمنين بحيث يعضون انامله كما يفعله من يشتد غيظه
وعظم حزنه على فوت مطلوبه وعض الانامل لما كثر من الغضبان صار ذلك كناية
عن الغضب وان لم يكن هناك عض قوله تعالى قل موتوا بغيظكم ليس المراد به
ان يأمر الله تعالى رسوله بان يقول لهم موتوا متلبسين بالغيظ والا لقال عليه السلام ذلك
ولماتوا من ساعتهم بل المراد ان يدعو عليه السلام عليهم بان يدوم غيظهم الى ان يموتوا
لاجل دوام سببه الذى هو ما عاينوه من قوة الاسلام وائتلاف اهله واجتماع
كلمتهم وصلاح ذات بينهم فان قيل الغيظ على قوة الاسلام وازدياد اهله كفر فالدعاء
عليهم بدوام الغيظ وزيادته يكون امرا بالاقامة على الكفر والثبات عليه ولا وجه له
قلنا دوام الغيظ وازدياده كناية عن تضاعف ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة
الاسلام وعزة اهله فان الموت ملتبسا بالغيظ ليس مقدورا للبشر فلا يؤمر به
فيكون المطلوب بصيغة الامر ما جعل قيد الموت وهو دوام الغيظ الى وقت
الموت ودوامه الى وقت الموت كناية عن ملزومه الذى هو قوة الاسلام وعزة اهله
قوله يحتمل ان يكون داخلا فى جملة المقول اى يحتمل ان يكون قوله تعالى ان الله عليم بذات
الصدور داخلا فى جملة مقول قوله قل فى قوله قل موتوا بغيظكم فالمعنى اخبرهم بما
يسرونه من بغضهم الكامن للمؤمنين ومن عضهم الانامل غيظا اذا خلا بعضهم
الى بعض وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور
والخواطر المكنونة فى القلوب فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى عليه فما جوابكم ان
اظهر ذلك عليكم ويحتمل ان يكون خارجا عن مقوله فالمعنى قل لهم ذلك يا محمد

اضمروه

ولا تتعجب من اطلاعي اياك على سرائرهم فاني اعلم ما هو اخفى من ذلك وهو ما في صدورهم ولم يظهروه بالسنتهم وذات في قوله تعالى بذات الصدور تأنيث ذو بمعنى صاحب وتقدير الآية عليم بمضمرات ذوات فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه جعلت المضمرات المختفية في الصدور صاحبة للصدور لملازمتها لها وعدم انفكاكها عنها كما سمى سكان الجنة باصحاب الجنة لاستقرارهم فيها ويقال لما حل في الاناء ذات الاناء قال الشاعر اغني عنى ذا اناءك اجمعا قوله وشمتوا على وزن علموا والشماتة الفرح ببلية العدو ويقال شمت به بالكسر يشمت شماتة قيل المراد بالحسنة النصر والظفر وبالسيئة الهزيمة والغارة والظاهر ان المراد بالحسنة جميع ما يسر به من منافع الدنيا على اختلاف انواعها وبالسيئة اضداد ذلك واصل المس الوصول الى الشيء باليد ثم اطلق على الاصابة مطلقا فقيل مسه الضر تشبيها لها بالوصول باليد ففي قوله تمسسكم استعارة تبعية وقال تعالى وما مسنا من لغوب قوله وضمة الراء للاتباع قراءة الكوفيون وابن عامر لا يضركم بضم الضاد وتشديد الراء مرفوعة اصله لا يضرركم بالجزم على انه جواب الشرط لما اجتمع مثلان واريد ادغام اولهما في الثاني نقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد فوجب تحريك الراء الثانية لان الادغام لا يمكن الا في حرف متحرك فحركوها بحركة الحرف الذي قبله وهي الضمة وادغموا الراء الاولى فيها فصار لا يضركم وفي مثله يجوز فك الادغام بان يقال لا يضرركم على الاصل ويجوز الادغام ايضا بتحريك المثل الثاني فلا يخلو اما ان يكون فاء الكلمة مضمومة او مفتوحة او مكسورة فان كانت مضمومة كما في نحو لا يضركم وامدد يجوز فيه ثلثة اوجه تحريك المثل الثاني بالضم للاتباع وبالفتح لخفته وبالكسر لكونه اصلا في تحريك الساكن فضمة لا يضركم حركة اتباع لا حركة اعراب لان جواب الشرط وان كان معربا الا ان اعرابه هو الجزم ليس الا وقراءة نافع وابن كثير وابو عمرو لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وجزم الراء على انه جواب الشرط من ضاره يضيره ضيرا اذا ضره والكيد المكر والاحتيال في ايصال الضرر والمكروه وشيئا نصب على المصدر اي شيئا من الضرر وقوله تعالى بما يعملون متعلق بقوله محيط قدم عليه للاهتمام لانهم يقدمون ما هو الاهم وليس المهم ههنا بيان كونه تعالى عالما بل هو بيان ان جميع اعمالهم معلوم الله تعالى وهو يجازيهم بها فلذلك قدم ذكر العمل قوله اي واذكر اذ غدوت يعني ان اذ منصوب

انتصاب

انتصاب المفعول به لعامل مضمر وهو اذكر كما هو المشهور بين المفسرين الا ان المص ذكر في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ان محل اذ واذا النصب على الظرفية ابدا واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف ونحوه فعلى تاويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا يكون تقدير هذه الآية اذكر الحادث اذ غدوت فيكون انتصاب اذ على الظرفية ولم يتعرض له المص هنا اعتمادا على ما ذكره سابقا والغدو الخروج اول النهار يقال غدا يغدو اذا خرج غدوة وفي هذا دليل على جواز صلوة الجمعة قبل الزوال لان المفسرين اجمعوا على انه عليه السلام انما خرج يوم احد بعدما صلى الجمعة ولو صلاها بعد الزوال لما قيل واذ غدوت بمعنى واذ خرجت غدوة والمقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا فان الكفار كانوا يوم احد ثلثة الاف والمسلمون كانوا الفا واقل ثم رجع عبد الله بن ابي رئيس المنافقين مع ثلثمائة من اصحابه فبقي رسول الله صلى الله عليه وسلم مع سبعمائة فاعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا ما امرهم به رسول الله ولم يصبروا على القيام حيث اقامهم وفيه ولم يتقوا عاقبة تلك المخالفة واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع فلما دلت القصة على ان سنة الله تعالى قد جرت على ان ينصرهم ويعينهم ويدفع عنهم ضرر الاعداء واذاهم ان صبروا واتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وفي انتظام هذه القصة بما قبلها وجه آخر وهو ان الانكسار الواقع يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي المنافق ودل ذلك على عدم جواز اتخاذ الكفرة والمنافقين بطانة فيكون المقصود من ايراد القصة تقرير النهي عن اتخاذهم بطانة قوله اي تنزلهم فيتعدى الى مفعوليه بنفسه من غير اعتبار الحذف والايصال وان جعل بوأ بمعنى سوى وهيأ يتعدى الى الثاني بواسطة اللام فيكون ما في الآية مبنيا على الحذف والايصال ويؤيده قراءة عبد الله تبوئ للمؤمنين باللام الجارة والجملة حال مقدرة من فاعل غدوت اي غدوت قاصدا تبوأة المؤمنين لان وقت الغدو ليس وقتا للتبوئة ويحتمل ان يكون حالا مقارنة بناء على ان الزمان متسع ومقاعد جمع مقعد وهو اسم لمكان القعود وعبر عن الاماكن التي عينت لكل واحد من الصحابة

الجمعة في هذا دليل على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال

المكان

وامر بان يثبت في ما عين له من تلك الاماكن اما بان يتسع في استعمال المقعد لمجرد
مع قطع النظر عن كونه مكان القعود كما في قوله تعالى في مقعد صدق و آما لان كل
مكان اعاعين لصاحبه لان يقعد فيه وينتظر الى ان يجئ العدو فيقوموا عند الحاجة
الى المحاربة معهم وقوله للقتال متعلق بتبوئ اى تهيئ لهم مواطن واماكن لاجل مقاتلة
الكفار او متعلق بمحذوف هو صفة لمقاعد اى مقاعد كائنة ومهيئة للقتال ولا يجوز
تعلقها بمقاعد وان كانت مشتقة لان اسم المكان لا يعمل قوله انضحوا عنا اى ادفعوا
عنا برشق النبل عليهم يقال هو ينضح عن فلان اى يذب عنه ويدفع ثم قال عليه السلام
لاصحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينوكم ولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا
من هذا المقام كيلا يتمكنوا من ان يأتونا من وراءنا وكانت الرماة خمسين رجلا فبينا هم
ثابتون وراء المسلمين اذ راوا ان الله تعالى قوى المسلمين فهزموا المشركين ودخلوا
خلالهم يقتلونهم ويغنمون اموالهم فلما راى الرماة ذلك طمعوا ان يكون هذه الواقعة كواقعة
بدر تركوا الموضع الذي امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالثبات فيه فاسرعوا خلف من ادبر
من المشركين ثم اشتغلوا بطلب الغنايم فلما خالفوا امره عليه السلام انهزموا ليعلموا ان
ما وقع من الظفر يوم بدر انما حصل ببركة صبرهم وطاعتهم لله تعالى ولرسوله فلما لم يصبروا
على ما امروا به ولم يتقوا عاقبة مخالفتهم امره عليه السلام تركهم الله تعالى مع عدوهم فلم يقوموا
لهم حيث نزع الله تعالى الرعب عن قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا تسعة صحابي سبعة من الانصار ورجلان
من قريش فقصد الكفار رسول الله صلى الله عليه وسلم فشجوا راسه وكسروا رباعيته وثبت
معه عليه السلام يومئذ طلحة ووقاه بيده فشلت اصبعاه وصار مجروحا في اربع
وعشرين موضعا ولما اصاب عليه السلام ما اصابه من الشجة وكسر الرباعية وغلب
عليه الغشي احتمله طلحة يرجع به القهقري وكلما ادركه واحد من المشركين كان يضع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقاتله وكان على ذلك حتى اوصله الى الصخرة ووضعه عليه السلام
عليها وكان عليه السلام يقول اوجب طلحة وما تفرق من العسكر لم يعلموا كيف كان
حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سمعوا صيحة ان النبي قد قتل فوقعوا في دهشة عظيمة
وكان في جملة الصحابة رجل من الانصار يكنى ابا سفيان نادى الانصار وقال

هذا

رجلا

هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع اليه المهاجرون والانصار فقال عليه السلام رحم الله
ذب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه واعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار
قوله والله سميع لاقوالكم فانه عليه السلام لما شاور اصحابه في ذلك الحرب قال بعضهم
اقم بالمدينة وقال آخرون اخرج اليهم وكان لكل احد منهم غرض في قوله فمنهم محق
في قصده ومنهم منافق فقال تعالى انا سميع لما يقولون عليم بما يسرون قوله في زهاء
الف اى في قدره والشوط اسم موضع قوله ورايت في ذباب سيفي اى في طرفه الذي
يضرب به خللا قوله فان رايتم ان تقيموا بالمدينة حذف جوابه للعلم به اى فافعلوا
قوله فليس لامته اى درعه قوله اختزل ابن ابي اى انقطع عن عسكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم قيل في سبب اختزاله انه عليه السلام لما خالف رايه شق ذلك عليه وكان من
قوله لاهل المدينة وقال اطاع الولدان وعصاني فانخزل بثلث الناس ورجع في ثلثمائة
وبقيت معه سبعمائة فتبعهم رجل من الانصار وقال انشدكم الله في نبيكم وانفسكم
اى اذكروا الله واذكروا قيامكم في مقام حرب ولا تتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه تجاه العدو قال الجوهري نشدت الضالة انشدها اى طلبتها وانشدتها اى
عرفتها ونشدت فلانا انشده اذا قلت له نشدتك الله اى سألتك بالله كانك ذكرته
اياه فنشد اى تذكر قوله والظاهر انه لما كانت عزيمة اختلفوا في المراد من قوله تعالى
اذ همت طائفتان منهم ان تفشلا منهم من قال كان هم الطائفتين هم عزيمة حيث
قصدوا الرجوع عن النبي صلى الله عليه وسلم والاتباع لعبد الله ابن ابي ولم يرض به المص وقال
والظاهر ان همهما ليس بمعنى العزم المصمم والقصد المحقق وانما هو خطرة وحديث
نفس لقوله تعالى والله وليهما وهو تعالى لا يكون ولي من عزم على خذلان رسوله واتباع
رئيس المنافقين وانما مجرد خطور ذلك بالقلب فانه لا ينافي ولاية الله فان النفس
لا تخلو عند الشدة من شيء من الهلع والجزع فمن اراد الله تعالى به خيرا عصمه الله تعالى وينفي
تلك الخطرة عن نفسه ويحملها على الصبر والثبات فعلى هذا يكون قوله تعالى والله وليهما
في محل الجر بعطفه على قوله همت طائفتان اى اذكر ما حدث وقت همهما ووقت كونه
تعالى وليهما بان عصمهما عن اتباع ما خطر ببالهم ذكره الله تعالى بهم الطائفتين وبان الله تعالى
وليهما ومجيرهما وما حدث في ذلك الوقت من عصمتهما عن اتباع تلك الخطرة وثباتهما

مع رسول الله عليه السلام ترغيبا للمؤمنين في الثبات على ما امروا به والتوكل عليه تعالى من حيث انه تعالى جعل ذلك مسببا عن ولاية الله تعالى للطائفتين قوله وجوز ان يراد والله ناصرهما اشارة الى جواز ان يكون المراد بهم الطائفتين هم عزيمة ويكون قوله والله وليهما في محل النصب على انه حال من فاعل تفشلا ويكون المقصود من الكلام توبيخهما على تلك العزيمة على معنى انهما عزما على الفشل والرجوع مع تحقق المانع القوى عن ذلك وهو ان الله تعالى ناصرهما ومتولى امرهما فحقهما ان يتوكلا عليه فان قيل كيف يحمل الكلام على التوبيخ والاستبعاد مع انه يستلزم ان يكون الثم بعض العزم والتصميم وهو لا يليق بالصحابة الذين هم اشراف المؤمنين قلنا لا نسلم انه يستلزم ذلك لان التوبيخ كما يتوجه على عازم المعصية يتوجه ايضا على من تردد وخطر بباله عدم الثبات على ما امر به وعدم التوكل على الله والاعتماد على وعد رسوله بالنصرة والفتح ان صبروا قوله تعالى وعلى الله متعلق بقوله فليتوكل قدم عليه ليفيد الاختصاص كما اشار اليه المص بقوله ولا يتوكلوا على غيره ولما فيه من رعاية تناسب الفواصل والفاء في قوله فليتوكل المؤمنون فاء جواب الشرط المقدر والمعنى ان فشلوا فتوكلوا انتم او ان صعب الامر فتوكلوا او ان اثبت ان من ثبت على ما امر به ولم يفشل فانه تعالى وليه وحبيبه ينصره ويعينه على ما اراده فليتوكل المؤمنون عليه ولا يضعفوا عن الثبات على الحق كي ينصروا ويظفروا بمطلوبهم كما ثبت اهل بدر وظفروا به قوله تعالى وانتم اذلة حال من مفعول نصركم والاذلة جمع قلة والاصل فيه ان لا يطلق على ما فوق العشرة واهل بدر جماعة كثيرة ثلثمائة وثلثة عشر رجلا عبر عنهم بجمع القلة ليدل على انهم مع ذلك كانوا قليلا فان قيل كيف قيل في حق اهل بدر وانتم اذلة مع ان المؤمنين مطلقا اعزة لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين بتقديم الجار والمجرور ليفيد الاختصاص واهل بدر اعز واشرف بالنسبة الى سائر الصحابة وهم اعز من سائر المؤمنين قلنا اشار المص الى الجواب بقوله لضعف الحال وقلة المراكب والسلاح يعني ان المراد بالعزة والذلة في هذا المقام قوة الحال وضعفها بكثرة العدد والعدد وقلتهما فان العزة الدنياوية والغلبة الظاهرية منوطة بكثرتهما والذلة والحقارة الصورية بقلتهما بخلاف العزة والغلبة الحقيقية فانها ليست الا لله ولمن تأيد بتأييده وتمسك بدينه وبما نصبه من الدلائل السمعية والعقلية والذلة بحسب رثاثة الحال وقلة المال لا ينافي

العزة بالحجة وحسن العاقبة في المآل وليس المراد بالذلة الهوان عند الله حتى يرد ان يقال ان اهل بدر ارفع منزلة عند الله فكيف قيل في حقهم وانتم اذلة قوله تعالى فاتقوا الله جواب شرط محذوف اي اذا علمتم ان اهل بدر نصروا بالصبر والثبات والتقوى عن المخالفة والفشل فاتقوا الله في امر الثبات على الحق والاجتناب عن الفشل والجزع لكي تشكروا بذلك ما انعم الله تعالى به عليكم من نعمة النصر فان هذه النعمة تقتضي ان يشكر المنعم عليه بها بالاتقاء عن المخالفة وبالجد والاجتهاد في الثبات على ما امر به فقوله بتقواكم متعلق بقوله تشكرون او فاتقوا الله في الثبات مع رسوله والاجتناب عن الفشل لعلكم بنعم الله عليكم نعمة جديدة مغايرة لنعمة النصر المرتب على الصبر والثبات والاتقاء عن المخالفة والفشل فان التقوى عن المخالفة كما يؤدي الى نعمة النصر يؤدي ايضا الى نعمة جديدة تستوجب الشكر عليها فوضع الشكر موضع الانعام اي جعل كناية او مجازا عن نيل نعمة اخرى توجب الشكر قوله ظرف لنصركم فيكون الوعد بالامداد بثلثة الاف من الملائكة واقعا يوم بدر وعلى تقدير ان يكون اذ همت بدلا اولا من قوله اذ غدوت ويكون اذ تقول بدلا ثانيا منه يكون الامداد المذكور موعودا في قصة احد والامداد تقوية الجيش بان يضم اليهم المدد وهو الزيادة قوله على ان قوله لهم ذلك يوم احد كان مع اشتراط الصبر جواب عما يقال كيف يصح ان يقال لهم يوم احد على سبيل الاستفهام الانكاري الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة الاف من الملائكة مع انهم لم تنزل الملائكة فيه وتقرير الجواب ان الوعد بانزال الملائكة وامداد المؤمنين بهم كان مشروطا بان يصبروا ويتقوا ثم انهم لم يصبروا عن التعرض لطلب من ادبر منهم ولاخذ الغنائم ولم يتقوا لمخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم ولما لم يوجد الشرط لم يوجد الامداد والانزال فنظم الآية على هذا التأويل انه تعالى ذكر في قصة احد انه يجب ان يكون توكلكم على الله تعالى لا على كثرة عددكم وعددكم ثم ايد ذلك بقوله ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة من جهة العدد والعدد فهو تعالى قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ثم زاد في تقوية قلوبهم بانه وعد لهم ان يمدهم بانزال ثلثة الاف وبازيد من ذلك على حسب ازديادهم في الصبر والتقوى الا ان اكثر المفسرين ذهبوا الى ان هذا الوعد كان يوم بدر لان قلة العدد والعدد كانت في ذلك اليوم اكثر فكان الاحتياج

وكانت

الى تقوية القلب فيه اشد وكانت تلك الواقعة اول جهاد المسلمين مع اعداء الدين سببا لارتفاع لواء الاسلام الى يوم القيمة قوله واغا جيء ببلى بمعنى ان الاستفهام الانكاري في قوله تعالى الن يكفيكم ان يكون المنكر ما زعمه المؤمنون من انه لا يكفيهم الامداد بثلثة الاف البتة لان كلمة لن ليس لمجرد النفي بل هي لتاكيد النفي في المستقبل فاذا تقول لصاحبك لا اقيم غدا فاذا انكر عليك وبالغ فيه واردت تاكيد النفي قلت لن اقيم غدا وظاهر ان المؤمنين في هذا المقام لم ينكروا كفاية الامداد المذكور فضلا عن ان يبالغوا في انكاره ويقولوا الن يكفينا امدادا ثلثة الاف البتة حتى يقال في جوابهم الن يكفيكم فاوجه هذا الجواب وتقرير الجواب ان المؤمنين وان لم يبالغوا في انكار الكفاية الا انهم نزلوا منزلة من يبالغ في انكارها وييأس من النصر لضعفهم وقلتهم وقوة العدو وكثرته فلذلك اجيبوا به قوله قيل امدهم الله تعالى يوم بدر اولا الخ لما ذهب اكثر المفسرين الى ان هذا الوعد كان يوم بدر وان قوله تعالى اذ تقول ظرف لقوله نصركم الله ببدر ورد عليه ان الامداد الواقع يوم بدر انما هو بانزال الف من الملائكة لقوله تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة فكيف يصح ان يقال ان الوعد بامداد ثلثة الاف وخمسة الاف وقع يوم بدر ولو وقع ذلك الوعد فيه لانزلت الملائكة الموعود انزالهم والمدد النازل فيه انما هو الف من الملائكة بالنص اشار بهذا القول الى جواب يعني انه قيل في وجه كون وعد الامداد بثلثة الاف واقعا في يوم بدر ان المدد النازل فيه انما هو الف من الملائكة انه تعالى امدهم يوم بدر بالف من الملائكة بالنص المذكور ثم صاروا ثلثة الاف ثم صاروا خمسة الاف كما قال في هذا المقام بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف فصبروا يوم بدر واتقوا مخالفة الرسول فامدهم الله بخمسة الاف كما وعد ويدل على ذلك ان قلة العدد والعدد كانت يوم بدر اكثر فكان الاحتياج الى المدد المقوي للقلب في ذلك اليوم اكثر فصرف الكلام اليه اولى قوله فاستعير للسرعة تشبيها لها بغليان القدر من حيث كونها حركة خالية عن البطوء والتواني ثم اطلق للحال التي لا ريث فيها ولا تراخي فيقال مثلا جاء فلان وذهب من فوره كما يقال وذهب من ساعته ولم يلبث فاطلق لفظ الفور على ذهابه من غير لبث

والمعنى

والمعنى انهم ان يأتوكم الكفار من ساعتهم هذه يمددكم ربكم بالملائكة في حال اتيانهم لا يتأخر نزولهم عن اتيان الكفار يريد ان الله يعجل بنصرتكم ويسهل فتحكم ان صبرتم واتقيتم قوله وقرأ ابن عامر منزلين بالتشديد للتكثير والترادف على التوالي كما اشتهر من بناء التنزيل للتنجيم وقرأ الباقون بالتخفيف على لفظ اسم المفعول ايضا اي منزلين من السماء قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويعقوب مسومين بكسر الواو اي معلمين على لفظ اسم الفاعل من السمة او السومة وكلاهما بمعنى العلامة التي يعرف بها الشيء والمعنى ان الملائكة سوموا انفسهم بنوع من اللباس او سوموا خيولهم في اذنابها ونواصيها وقرأه الباقون بفتح الواو على معنى ان فعل بهم ذلك والفاعل اما انفسهم بان سوموا انفسهم او سوموا خيولهم بعلامات مخصوصة او الله تعالى فعل بهم ذلك قوله او مرسلين على ان يكون من السوم وهو ارسال الماشية في المرعى لترعى يقال ابل سائمة اي مرسلة في المرعى فالملائكة مسومون اي مرسلون ارسلهم الله تعالى لنصرة النبي عليه السلام والمؤمنين ولاهلاك المشركين كما تهلك الماشية ما اصابته في المرعى وان قرئ مسومين بكسر الواو يكون المعنى ان الملائكة ارسلت خيولهم على الكفار لقتلهم واسرهم او انهم ارسلوا اطراف عمائمهم على ظهورهم قيل كانت سيماء الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد ارسلوها في ظهورهم الا جبريل فانه كان بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام فانه روي انه كان يوم بدر متعمما بعمامة صفراء فنزل جبريل متعمما بها وقيل نزلت الملائكة كلهم بعمائم صفر وروي انهم كانوا على خيل بلق عليهم عمائم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم قال القرطبي لعل الملائكة نزلوا على الخيل البلق موافقة لفرس المقداد فانه كان ابلق اكراما للمقداد كما نزل جبريل متعمما بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام قوله تعالى الا بشرى لكم مستثنى مفرغ منصوب على انه مفعول له للجعل والتقدير وما جعله الله لشيء من الاشياء الا للبشرى وشرط نصبه وهو اتحاد الفاعل والزمان قوله ولتطمئن معطوف على بشرى وجاء بلام التعليل ولم ينصب لعدم شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الجعل هو الله وفاعل الاطمينان هو القلوب والمعنى وما جعل الله ذلك الامداد الا لتستبشروا بحصول نصر الله و يدخل السرور في قلوبكم ولتطمئن قلوبكم على اعانة الله تعالى ونصرته لكم كيلا تخافوا من المحاربة

قوله من حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر يعني ان كثرة عدد المقاتلة واستكمال عدتهم
ولحوق المدد بهم لا فائدة لها سوى كونها سببا لطمانينة قلوب العوام فينبغي للمؤمن ان لا يركن
الى شيء من ذلك فان ترتب النصر عليها ليس الا بطريق جري العادة وما النصر في الحقيقة الا
من عند الله فيجب ان لا يتوكل المؤمن الا على الله الذي هو مسبب الاسباب قوله متعلق بنصركم يعني
على تقدير ان يكون قوله تعالى اذ تقول ظرفا لنصركم لا بدلا ثانيا من اذ غدوت لانه على تقدير
كونه بدلا منه يكون القول المذكور واقعا يوم احد منقطعا عن قصة بدر فكون قوله تعالى
ليقطع متعلقا بنصركم يستلزم الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبي واما تعليقها بقوله
تعالى وما النصر الا من عند الله فانه يصح على كل واحد من التقديرين لانه يصح تعليل النصر بالقطع
والكبت سواء جعل قوله اذ تقول ظرفا لنصركم وكانت الآية متعلقة بقصة بدر او جعل
بدلا ثانيا من اذ غدوت وكانت الآية متعلقة بقصة احد وكونه متعلقا بالنصر الذي انتقض
ما تعلق به من النفي بكلمة الا انما يحسن اذا كان التعريف فيه للعهد وكان المعهود النصر الواقع
في احد اليومين بامداد الملائكة لان الكلام فيه وذلك لانه تعالى لما وعد بامداد ثلثة الاف ثم خمسة
الاف توهم ان نصرة الله تعالى منوطة بامداد الملائكة ولحاقهم بالجيش فدفع ذلك الوهم
بقوله وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن به قلوبكم فان ضمير جعله وبه راجعان
الى الامداد المدلول عليه بقوله ان يمدكم ثم قال وما النصر الا من عند الله تقريرا للحكم المستفاد
من قوله وما جعله الله الا بشرى لكم كانه قيل لم يكن الوعد بالامداد الا لهذه الفائدة لا لتوقف
النصر عليه فانه ليس الا من عند الله لا من عند الملائكة ولما كان الكلام في النصر الواقع في
احد اليومين وجعل قوله ليقطع متعلقا به كان المعنى ليقطع ذلك النصر المعهود الواقع
بواسطة امداد الملائكة جماعة من الذين كفروا ويكبت آخرين والكبت الاصابة
بمكروه وقيل هو صرع الشيء على وجهه والتاء فيه على هذين المعنيين اصلية وليست
بدلا من شيء وقيل اصله من كبده اذا اصابه بمكروه اثر في كبده واوجعه كما يقال رأسه اذا
اصاب رأسه فان العرب كثيرا ما تبدل التاء من الدال فتقول سبت رأسه في سبده
اذا حلقه وقول ابي الطيب لاكبت حاسدا واري عدوا كانه من الكبد والرية ثم يذكر
ويراد به الاخزاء والاذلال والاهلاك والهزيمة وكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت
ويشترك الجميع في اصابة المكروه ومن جعل الآية متعلقة بقصة احد وجعل قوله اذ تقول

بدلا ثانيا

بدلا ثانيا من قوله اذ غدوت وجعل قوله ليقطع متعلقا بقوله وما النصر يقول انه قطع
يوم احد طرفا منهم وكبتوا حيث قتل منهم يومئذ ستة عشر وقيل ثمانية عشر
وقتل صاحب لوائهم وكانت النصرة للمسلمين الى ان خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم قوله واو للتنويع دون الترديد اي للتنويع فائدة النصر وبيان انها هذان
النوعان اذ ليس المقام مقام الترديد لجواز اجتماع الفائدتين بل هو لازم للنصر قوله
فينهزموا منقطعي الآمال قيد الانهزام به لان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع بخلاف اليأس
فانه يكون بعد التوقع وقبله فضد اليأس هو الرجاء وضد الخيبة الظفر قوله اعتراض
يعني ان قوله او يتوب منصوب معطوف على الافعال المنصوبة قبله والتقدير ليقطع
او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم فيكون قوله تعالى ليس لك من الامر شيء جملة معترضة
بين المعطوف والمعطوف عليه فعلى هذا التوجيه لا اشكال في عطف قوله او يتوب على ما قبله
لانه من قبيل عطف الفعل على الفعل قوله ويحتمل ان يكون معطوفا على الامر او شيء باضمار ان
لئلا يلزم عطف الفعل على الاسم المجرور قبله وهو الامر او على اسم مرفوع قبله وهو شيء
كانه قيل على الاول ليس لك من الامر اي من امرهم او من توبة الله عليهم او تعذيبه اياهم شيء
وعلى الثاني كانه قيل ليس لك من امرهم شيء من الاشياء او توبة الله عليهم او تعذيبهم
واياما كان فهو من قبيل عطف الخاص على العام ومعنى الآية على التقدير الثاني ليس لك
من امرهم شيء ولا توبتهم ولا تعذيبهم والفرق بين العطف على الامر والعطف على شيء
ان الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص عنه وعدمه
لانك اذا قلت ليس لك من توبتهم شيء يتوهم منه كون التوبة متجزية وان المنفي
من المخاطب شيء من ابعاضها وليس كذلك فلذلك قيل المراد به سلب ما يتبعها وان
عطف على شيء يكون المعنى سلب نفس التوبة والتعذيب بمعنى انك لا تقدر على
ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا ان تعذبهم او تعفو عنهم قوله فقد استحقوا
التعذيب بظلمهم اشارة الى ان قوله تعالى فانهم ظالمون تعليل لقوله تعالى او يعذبهم
ثم انه تعالى لما نفى الامر عن نبيه عليه السلام ذكر ان جميع الامر له فقال ولله ما في السموات
وما في الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء صرح بانه لا يجب عليه تعذيب العصاة ولا
تنعيم اهل الطاعة كما زعم المعتزلة وقيدوا الآية بالتوبة وعدمها وقالوا يغفر لمن يتوب اليه

عدل

ويعرب من اتقيه ظالما وتقييد المطلق اتباعا للهواهم وزعمهم في حق انفسهم انهم اصحاب
خطاء عظيم فان الامر كله لله يفعل ما يشاء بحكم التهيبه وقره وقدرته يغفر ما دون
الشرك من عباده المستوجبين لعقابه بمشيته واعلم ان المفسرين واهل السير اجمعوا
على ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار وقال اكثر المفسرين انهم
لم يقاتلوا في غير بدر روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لم يقاتل الملائكة في المعركة
الا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون واذا لم يقاتلوا يكون كيفية
نصرتهم للمؤمنين ومددهم لهم انهم ينزلون تقوية القلوب المؤمنين واشعارا بان النصرة
لهم والقاء للرعب في قلوب الكفار وان اتفق لاحد من المؤمنين ان يحتاج في دفع عدوه
واهلاكه الى من يعينه في ذلك اعانه الملك في مقصوده من غير ان يباشر محاربة الكفار
قصدا وابتداء لان المكلف بالجهاد هم المؤمنون وان مباشرة القتال انما تقصد منهم وان
مباشرة الملائكة للقتال انما تكون على طريق معاونة المؤمنين والا فالملك الواحد يكفي
لاهلاك الناس جميعا وقد اشتهر ان جبرئيل عليه السلام ادخل جناحه تحت المداين السبع
لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السماء فجعل عاليها سافلها وقد
اشتهر ايضا انه نزل يوم بدر فلو باشر محاربة الكفار قصدا لما بقي من المشركين احد فالظاهر
ان نصرة الملائكة للمؤمنين ليست بطريق مباشرتهم القتال قصدا وابتداء بل كانت
بطريق تأييدهم وتقويتهم بالطرق المذكورة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر قوله او يعذبهم
فانهم ظالمون نهى المؤمنين عن اخذ الربوا اشارة الى ان آخذها ظالم لنفسه وللمديون
وعبر عن اخذ الربوا باكلها لان من اخذها انما يقصد باخذها اكلها غالبا فعبر عن اخذه
بمعظم ما يقصد به قوله جمع اضعافا فانه جمع ضعف وهو مثل الشيء وضعفاه مثلاه
واضعافه امثاله والتضعيف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل مثلين او اكثر وقوله اضعافا
حال من الربوا وهو الفضل الخالي عن العوض واخذ الربوا حرام مطلقا لقوله تعالى وحرم
الربوا الا انه نهى ههنا عن اكله متضاعفا تعريضا لهم بما كانوا عليه في الواقع وتنبيها على قباحته
ومنافاته لمقتضى العقل والانصاف واضعافا وان كان جمع قلة وكان المقصود النهي عما
كانوا عليه من اخذ اضعاف كثيرة اتبعه بما يدل على الكثرة حيث وصفه بقوله مضاعفة
وهي اسم مفعول او مصدر فكان المعنى لا تزيد وازديادات متكررة على الاصل كما هو عادتكم

فانه اذا حل

وفي مجموع النوازل في متفرقاته للوصي ان يخلط طعامه بطعام اليتيم ويأكل منه بالمعروف وفي فتاوى رشيد الدين
الام اذا خلطت مالها بمال الولد واشترت الطعام واكلت مع الصغير ان اكلت بما زاد على حصتها لا يجوز وان اكلت
مال اليتيم من احكام الصغار في الوصايا المسافرون اذا خلطوا زادهم واخرج كل واحد منهم درهما على عدد
الرفقة واشتروا به طعاما فانه يجوز وان تفاوتوا في الاكل لان الله تعالى اباح مخالطة اليتامى فهذا اولى بزازيه
قبيل كتاب الاستحسان
من مجموعة العمادي للمرحوم پير محمد افندي